This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

650

Fon. Per. 3
G. F.

Per. 14198 e. 259
3

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Oesterreichische Vierteljahresschrift

für

katholische Theologie.

Unter Mitwirkung der Herren

Dr. J. N. Ehrlich,
Professor in Prag.

Dr. J. A. Ginzel,
Domcapitular in Leitmeritz.

Dr. J. Scheiner,
Domcapitular bei St. Stephan in Wien.

Dr. F. Werner,
Dompropst und inful. Prälat in St. Pölten

herausgegeben von

Dr. Theodor Wiedemann
Redacteur der „Allgemeinen Literaturzeitung."

FOREIGN
BODL: LIBR.
PERIODICALS

Dritter Jahrgang.

Wien, 1864.

Wilhelm Braumüller
k. k. Hofbuchhändler.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt des dritten Jahrganges.

Erstes Heft.

Seite

Die Reise Pauli nach Spanien und dessen zweite römische Gefangenschaft. Von Dr. Franz Werner, Domprobst in St. Pölten 1

Zur Geschichte der Entstehung der heil. Evangelien. Von Prof. Dr. Friedlieb in Breslau 53

Wileram, Abt zu Ebersberg. Von Dr. Theodor Wiedemann . . . 83

Recensionen (Historia revelationis divinae veteris testamenti, von Prof. Dr. Thalhofer; Becker, das philosophische System Platon's in seiner Beziehung zum christlichen Dogma, von Beatus Rhenanus; Kaulen, Librum Jonae Prophetae exposuit, von Zingerle; Weinhofer, christliche Lebensweisheit eines getreuen Seelenhirten, von Höllrigl; des Cajetanus Maria von Bergamo Ermahnungen im Beichtstuhle, von Höllrigl) 115

Kirchliche Actenstücke 158

Zweites Heft.

Der Mensch und der Staat. Von Prof. Dr. J. N. Ehrlich in Prag . 161

Ignatius Feigerle, Bischof der Diöcese St. Pölten. Nach dem Leben geschildert von Prof. Dr. A. Kerschbaumer in St. Pölten 229

Die katholische Kirche in Norwegen. Von J. N. Jentsch in Wien . . . 255

Recensionen (S. Bernardi Opera, von Janauschek; Dalgarius, Das heilige Herz Jesu, von Dr. Gsell; Clarus, Simeon; Schlosser, Die Kirche in ihren Liedern durch alle Jahrhunderte, von Hurter; Denkschrift des Erzbischofs von Freiburg, die Reform des Schulwesens betr., von Dr. Hubert; Fiedler, die Union der in Ungarn zwischen der Donau und der Drau wohnenden Bekenner des griechisch-orientalischen Glaubens, von Prof. Dr. Bering; Laemmer, Monumenta Vaticana, von Dr. Will; Heinrich, Die Beweise für die Wahrheit und Nothwendigkeit des Christenthums und der Kirche, von Holzammer) 291

Kirchliche Actenstücke 308

Digitized by Google

Drittes Heft.

Seite

Die Opfer Kain's und Abel's. Von Dr. F. Stiefelhagen, Pfarrer in Cuchenheim 329

Ueber den sogenannten Barnabas-Brief. Von Prof. Dr. J. B. Kayser in Paderborn 345

Die Ascese. II. Von Prof. Dr. F. X. Hayker in Mautern 395

Recensionen (Hayd, Abälard und seine Lehre im Verhältniß zur Kirche und ihrem Dogma, von Dr. M. Deutinger; Kleutgen, Die Philosophie der Vorzeit, von Prof. A. Steinhuber; Brentano, Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles, von Prof. Dr. A. Schmid; Frenzel, De indissolubilitate matrimonii commentarius, von Dr. Franz Werner; Brunner, Die Kunstgenossen der Klosterzelle, von Prof. Kreuser; Safarik's Geschichte der südslavischen Literatur, von Dr. H. Costa; Andlaw, Mein Tagebuch, von Pfarrer Fröhlich) 437

Kirchliche Actenstücke 479

Viertes Heft.

Die Trinität der göttlichen Substanz. Von Prof. und Domcapitular Dr. G. K. Mayer in Bamberg 497

Beiträge zur Geschichte des Bisthumes Wiener-Neustadt. Von Dr. Theodor Wiedemann 513

Kirchliche Hymnen. Von Professor Dr. J. B. Kayser in Paderborn . . 539

Mainz im Jahre 1863. Von Professor Holzamer in Mainz 565

Recensionen (Hüffer, Beiträge zur Geschichte der Quellen des Kirchenrechtes, von Prof. Dr. Floß; Greith, Die deutsche Mystik im Prediger-Orden (von 1250—1350) nach ihren Grundlehren, Liedern und Lebensbildern aus handschriftlichen Quellen, von Prof. Kreuser; Bach, Meister Eckhart der Vater der deutschen Speculation, von Dr. Schwab; Hettinger, Apologie des Christenthums, von Prof. Dr. Tosi; Meßmer, Erklärung an die Galater, von Dr. Benedict Gsell; Joannis Maldonati Soc. Jesu Theologi Commentarii in Quatuor Evangelistas, von Prof. Josef Wieser; Deutinger, Renan und das Wunder, von Dr. H. Hayd; Hillen, Apologetik des Christenthums, von Dr. Stiefelhagen; Kaulich, Geschichte der scholastischen Philosophie, von Dr. Theodor Wiedemann; Barth. a Martyribus. Stimulus Pastorum, von Prof. Holzamer) . . . 575

Kirchliche Aktenstücke 627

Miscelle 639

Digitized by Google

I.

Die Reise Pauli nach Spanien und dessen zweite römische Gefangenschaft.

Von Dr. Franz Werner, Dompropst in St. Pölten.

II.

Die Annahme der Apostel Paulus habe seine Absicht, nach Spanien zu gehen, wirklich ausgeführt und müsse daher aus seiner von Lucas berichteten Haft zu Rom frei geworden sein, stützt sich nicht bloß auf die im I. Artikel als einzig stichhaltig nachgewiesene Erklärung der Stelle des römischen Clemens (5 ep. I. ad Cor.), sondern auch auf eine ausdrückliche kirchliche Ueberlieferung, die bis in die zweite Hälfte des II. Jahrhunderts hinaufreicht.

Das älteste Zeugniß hierüber liegt in jenem Bruchstücke eines Verzeichnisses der heil. Schriften, welches von seinem Entdecker gemeinhin der Muratorische Canon heißt [1]), vor. Wie aus einer in

---

[1]) Muratori hat das Bruchstück in einem Codex der Ambrosianischen Bibliothek zu Mailand, der mehrere Schriften des kirchlichen Alterthums enthält, welche alle die Aufschrift jedoch mit Unrecht dem heil. Chrysostomus zueignet, aufgefunden und in seinen Antiquitates Ital. med. aev. tom. III p. 851 sqq. herausgegeben. Das Manuscript gehört nach des Entdeckers Urtheil dem 8. oder 9. Jahrhundert an: scripta enim fuit literis majusculis et quadratis. Mit dem Muratorischen Texte ist die Handschrift später noch mehrmal verglichen und danach diplomatisch genauer abgedruckt worden. So von Routh: Reliquiae sacrae ed. II. Oxon. 1846—1848 Vol. I. p. 818—829, von Dr. Karl Wieseler

Digitized by Google

diesem Fragment selbst vorkommenden Angabe zu schließen ist, muß das Verzeichniß spätestens gegen Ende des II. Jahrhunderts höchstwahrscheinlich sogar schon um das Jahr 170 entstanden sein; denn der Autor rechnet das Pontificat Pius I. († um 157) zur nächsten Vergangenheit, wenn er erzählt das Buch, der Hirte genannt, sei während dieses Pontificates von Hermas dem Bruder des Papstes nuperrime, temporibus nostris verfaßt worden. Diese selbe Angabe mit so großer Bestimmtheit vorgetragen legt die Vermuthung nahe, daß der Fragmentist entweder der römischen Kirche angehörte oder doch wenigstens in deren Nähe gelebt hat. Deßungeachtet soll noch Dr. K. Wieseler (S. 824 a. a. O. und Chronologie der apostolischen Zeit S. 535—539) die Erwähnung der spanischen Reise Pauli durch

---

in der Abhandlung: Der Canon des N. T. von Muratori, Heft 4 der theologischen Studien und Kritiken 1847, auf Grund einer von dessen Bruder dem Philologen Friedrich Wieseler an Ort nnd Stelle vorgenommenen Vergleichung. Weitere Berichtigungen des Textes verdankt man Credner: Geschichte des neutestamentlichen Canon herausgegeben von G. Volkmar Berlin 1860 (der Text S. 146 ff.) und M. Hertz: Analecta ante — Nicaena Vol. I. Lond. 1854 p. 137 sqq. Den Credner'schen Text mit den Hertz'schen Berichtigungen hat Prof. Dr. A. Hilgenfeld in einer Beilage zu S. 40 seiner neuesten Schrift: Der Canon und die Kritik des neuen Testamentes, Halle 1863, sammt einer lateinischen und griechischen Herstellung desselben mitgetheilt. Da ich in der Erörterung über die Tragweite und das Gewicht der Angabe des Fragmentisten über die spanische Reise Pauli mehrfach auf einzelne Stellen und die Beschaffenheit des überlieferten Textes überhaupt Bezug nehmen muß, so setze ich das ganze Fragment nach Hilgenfeld, Columne I der Beilage zu S. 40, mit den einzigen Abänderungen hieher, daß ich den Anfang jeder Zeile der Handschrift mit einem Querstrich (—) anzeige und um des leichteren Verständnisses willen die gewöhnlichen Interpunktionszeichen beirücke (in der Handschrift mangeln sie bis auf einige Stellen, wo ich sie durch ein Sternchen (*) andeute) und außerdem die Hauptsätze durch große Anfangsbuchstaben unterscheide, und die bedeutenderen muthmaßlichen Verbesserungen in Klammern gebe. Lücken werden durch Punkte, Lituren durch (†) angedeutet. Daß das Verzeichniß ursprünglich nicht bloß die Bücher des N. T., sondern auch die des A. T. umfaßt habe, ist an und für sich wahrscheinlich und Zeile 68—69 und 82—83 weisen unverkennbar darauf hin. Der handschriftliche Text fängt nach einer längeren Lücke etwa mitten auf der Seite an. In dem Manuscripte fehlet nicht bloß die Aufzählung der Bücher des A. T., sondern es sind auch die Bemerkungen über die 2 ersten Evangelien bis auf ein Fragment des Schlußsatzes über das Evangelium Marci quibus tamen interfuit etc., dessen Sinn wohl der ist, daß Marcus zwar nicht Augenzeuge der von ihm berichteten Begebenheiten war, wohl aber den Vor-

Digitized by Google

unſern Anonymus aus dem Grunde für die Geſchichtlichkeit dieſes angeblichen Faktums nichts beweiſen, weil ſie der Fragmentiſt für ſeinen Theil läugnet. Wieſeler glaubt nämlich, daß nach den mit der particula adversativa eingeleiteten Worten: sed profectionem Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis das Prädicat omittit ausgefallen ſei. Aehnlich Volkmar (theol. Literaturblatt 1859 Nr. 39), welcher non nach sed ſupplirt. Da aber C. W. Otto S. 151—159 den Weg der Kritik eingeſchlagen hat, um den Werth unſeres Zeugniſſes in Frage zu ſtellen, indem er aus zwei Stellen des Fragmentes, welche ſich angeblich als ſpätere Zuſätze charakteriſiren, den Schluß ziehen will, auch die Notiz von der Reiſe Pauli nach Spanien dürfte ein ſolcher jüngerer Zuſatz ſein; ſo

---

trägen Petri hierüber beigewohnt habe, nach denen er dieſelben getreulich beſchrieben habe, ausgefallen.

Der Text lautet:

. . quibus tamen interfuit et ita posuit. — Tertio evangelii librum secundo(um) lucan. — Lucas iste medicus post ascensum $\overline{Xpi}$, — cum eo (eum) paulus quasi ut juris studiosum — secundum adsumsisset, numeni (nomine) suo — ex opinione concriset (conscripsit), $\overline{dnm}$ (dominum) tamen nec ipse — vidit in carne et ide (idem), prout potuit, — ita et ad nativitate (m) johannis incipet (it) dicere. — Quarti (um) evangeliorum johannis ex decipolis (discipulis) —. Cohortantibus condescipulis et $\overline{eps}$ (episcopis) suis — dixit: conjejunate mihi odie (hodie) triduo, et quid — cuique fuerit revelatum, alterutrum — nobis $\overline{enarremus}$. Eadem nocte reve — latum andreae ex apostolis, ut recognis — centibus cuntis (cunctis) johannis (es) suo nomine — cuncta discriberet. Et ideo licet varia singulis evangeliorum libris principia — doceantur, nihil tamen differt creden — tium fidei, cum uno ac principali $\overline{spu}$ (spiritu) de — clarata sint in omnibus omnia de nativi — tate, de passione de resurrectione — de conversatione cum decipulis suis — ac de gemino ejus adventu . . . . . — primo in humilitate dispectus quod fo . . (fuit) — secundum potestate regali pre — clarum quod foturum est * Quid ergo mirum si johannes tam constanter — sincula etiam in epistulis suis proferam (t) — dicens in semetipsu (m): quae vidimus oculis — nostris et auribus audivimus et manus — nostrae palpaverunt, haec scripsims. — Sic (p. 2) enim non solum visu(o)rem, sed et auditorem, sed et — scriptorem omnium mirabilium $\overline{dnus}$ per ordi — nem profetetur. Acta autem omnium apostolorum — sub uno libro scribta sunt. Lucas optime (o) theofi — le (o) comprindit (comprehendit), quia sub praesentia ejus singula — gerebantur, sicuti et semote passionem petri — evidenter declarat sed (sed et) profectionem pa li ad (ab) ur — be ad spaniam proficescentis. Epistulae

Digitized by Google

müssen wir vorerst dieses kritische Bedenken als unbegründet nachweisen, bevor wir daran gehen können, auf exegetische Einwendungen zu antworten.

Eine deutliche Spur von Interpolation will Otto in der Stelle Zeile 68—72 entdeckt haben. Alle Bemühungen, sagt er, einen leidlichen Sinn an dieser Stelle herauszubringen, haben bis jetzt keinen Erfolg gehabt. Alles sei jedoch klar, wenn man die Worte: superscriptio Johannis duas und den Satz: et Petri tantum recipimus herausnimmt. Daß sie ursprünglich nicht im Texte gestanden haben, darauf führe das Fragment selbst hin; das Wort: superscriptio bezeichne ausdrücklich das nachfolgende Johannis duas als Uebergeschriebenes, stehe aber einmal fest, daß Uebergeschrie-

---

40 autem — pauli, quae a quo loco vel qua ex causa directe (ae) — sint, volentibus intellegere ipse (ae) declarant. — Primum omnium Corintheis scysme (schisma) heresis in — terdicens, deinceps callaetis (Galatis) cir-
45 cumcisione (m) — romanis autem ordine (m) sed et — principium earum esse christum intimans . . . . prolexius scripsit, de quibus sincolis neces — se est ad (b) nobis desputari, cum ipse beatus — apostolus paulus sequens prodecessoris sui — johannis ordinem nome — natim sempt$\bar{e}$ (septem)
50 — ecclesiis scribat ordine tali: acorenthios (ad Corinthios) — prima, ad efesius (Ephesios) secunda, ad philippinses ter — tia, ad colosensis quarta, ad calatas (Galatas) quin — ta, ad tensaolenecinsis (Thessalonicenses) sexta, ad romans (nos) — septima, verum corenthiis et th^{e}saolecensibus
55 licet pro correb (p) tione iteretur, una — tamen per omnem orbem terrae ecclesia — deffusa esse denoscitur Et johannis (es) enim ina — pocalebsy (in Apocalypsi) licet sebtem eccleseis scribat, — tamen omnibus dicit.
60 Verum ad filemonem una — et attitum (ad Titum) una et ad tymotheum duas pro affec — to (affectu) et dilectione, in honore (m) tamen eclesiae ca — tholice in ordinatione eclesiastice . . . . . (nostrae?) desceplinae scificate (sanctificatae) sunt. Fertur etiam ad — laudecenses (Laodicen-
65 ses), alia ad alexandrinos pauli no — mine fincte (fictae) ad h^{e}resem (haeresim) marcionis et alia plu — ra, quae in catholicam eclesiam recepi (recipi) non — potest; fel enim cum melle misceri non con — cruit (congruit). Epistola sane jude (Judae) et superscrictio (superscripti) — jo-
70 hannis duas (ae) in catholica habentur et (ut?) sa — pientia ab amicis salomonis in honorem ipsius — scripta. Apocalapse (Apocalypses) etiam johanis et pe — tri tantum recipimus, quam qui — dam ex nos — tris legi in eclesia nolunt. Pastorem vero — nuperime temporibus nostris in
75 urbe — roma herma (s) conscripsit sedente cathe — tra urbis romae eclesiae pio $\overline{eps}$ (episcopo) fratre — ejus et ideo legi eum quid$\bar{e}$ (m) oportet, se puplicare vero in eclesia populo neque inter — profe ≡ tas completum

Digitized by Google

benes in den Text aufgenommen worden, so sei auch die weitere Vermuthung gerechtfertigt, daß auch der Satz et Petri tantum recipimus, welcher den Zusammenhang auf unleidliche Weise unterbricht, dem ursprünglichen Texte als Ueberschriebenes oder Danebengeschriebenes hinzugefügt und später von dem anerkannter Maßen

---

80 (completo) numero neque inter — apostolos in finem temporum potest. Arsinoi autem seu valentini vel m † tia †† s (Mitiadis = Miltiadis?) — nihil in totum recipimus qui (quin?) etiam novum — psalmorum librum marcioni (Marciani? Marcionitae?) conscripserunt. Una cum basilide assianum (Asianum?) catafry — cum (Cataphrygum) constitutorem . . . (rejicimus?)

Das Fragment hört mit dem Worte constitutorem, indem der übrige Raum freigelassen ist, mitten in einer Reihe auf, ohne Punkt oder anderes Zeichen. Ueber die verschiedenen Wiederherstellungsversuche vgl. die oben angeführten Gelehrten, außerdem van Gilse: Disputatio de antiquissimo ll. ss. n. f. catalogo etc. Amstelodami 1852 und Dr. Nolte: über das sogenannte Muratorische Fragment, Tübing. Quartalschrift 1860 II. S. 193 ff. Ich habe mich größtentheils den Restitutionsvermuthungen des Dr. Hilgenfeld angeschlossen. Zeile 9, wo Hilgenfeld den Text wie folgt herstellt: Quartum evangeliorum secundum Joannem. Joannes ex discipulis etc. zeigt sich unter Voraussetzung eines ursprünglich griechischen Textes, welcher auch Hilgenfeld zustimmt, die Ergänzung secundum Joannem überflüssig, man darf nur den Zusatz ex discipulis auf den vorausgehenden Genitiv Johannis für das griechische: του ἐκ τῶν μαθητῶν als nähere Bestimmung, wodurch der Evangelist und Apostel von dem Presbyter Johannes unterschieden werden soll, beziehen, und jede Schwierigkeit ist ohne Aenderung des Textes beseitigt. Dafür spricht auch daß Quarti bis inclusive decipolis mit rother Tinte geschrieben ist, wie der Satz Z. 2 Tertio — secundum Lucam. Daß ein griechischer Urtext anzunehmen ist, darüber werde ich später das Nöthige beibringen. Hier glaube ich nur auf einen einfachen Erklärungsgrund der argen Textesentstellungen im Manuscripte aufmerksam machen zu müssen. Diese können nach meinem Dafürhalten zu einem großen Theile nur dadurch entstanden sein, daß einem der Abschreiber (ob dem letzten, möchte ich bezweifeln) der Text in die Feder dictirt wurde. Dahin rechne ich, unter andern. Z. 5 numeni statt nomine, Z. 6 concriset statt conscripsit, Z. 9 decipolis, Z. 11 odie statt hodie, welche beide letztere Schreibfehler handgreiflich die italianische Aussprache verursacht hat. Unverkennbar ist das Mißverständniß mittels des Gehöres bei der Aufzählung der Paulinischen Briefe callaetis statt Galatis Z. 43, acorenthios Z. 50, tensaolonecensis Z. 53. Bei Wiederholung sind die Eigennamen natürlich regelmäßig richtiger geschrieben z. B.: ad calatas Z. 52. So wiederholt sich auch später nicht mehr das concriset und numeni, sondern man liest conscripsit nomine nomenatim. Daß übrigens auch das Auge an den Textesentstellungen seinen Antheil hatte, ist selbstverständlich, doch werden diese wohl größeren Theiles nach der Textesverderbung der ersteren

Digitized by Google

unwissenden Abschreiber in den Text aufgenommen worden sei, zumal Johannis duas et Petri tantum recipimus (von Johannes nehmen wir zwei und von Petrus ebensoviel an) auch grammatisch sich aneinander schließen [1]). Wir sehen einstweilen von den bisherigen Erklärungsversuchen der beanstandeten Stelle ab und fragen uns ob es wahrscheinlich sei, daß die von Otto behaupteten Einschübe stattgefunden haben. Jeder Unbefangene muß es auffallend finden, daß dann der Canon nicht noch weiter vervollständiget worden ist. Fiel es in späterer Zeit, wo derselbe sich schon erweitert hatte, auf, daß die beiden Briefe Petri von dem Fragmentisten unberührt geblieben, warum fiel es demselben Abschreiber nicht auf, daß auch der Brief Jacobi im Verzeichniß fehlt? Bekanntlich ist der zweite Brief Petri in der abendländischen Kirche zur canonischen Geltung nicht früher gelangt, als das Sendschreiben des Jacobus. Die Verzeichnisse bei Philastrius † 387 Haer. 88, Rufinus † 410 Symb. Apost. c. 37 der afrikanischen Synoden zu Hippo v. J. 393 c. 36 und Carthago v. J. 397 c. 47 führen beide gleichmäßig auf, wie denn überhaupt die Siebenzahl der katholischen Briefe damals bereits vollständig war. Da das Verhalten auch früherer lateinischer Kirchenschriftsteller gegenüber beiden Briefen insofern ein gleiches ist, als sich sowenig

---

Art eingetreten sein. Vielleicht war der Uebersetzer der Dictirende, und wurde etwa das Dictat wegen seiner monströsen Fehlerhaftigkeit sofort außer wissenschaftlichen Gebrauch gesetzt, und kam darum verstümmelt in die Hände des letzten Abschreibers.

[1]) Den Hergang stellt sich Dr. Otto so vor: Die Urschrift A war über den Schlußworten der einen Zeile — epistola Judae et *überschrieben* mit Johannis duas; zu der darauf folgenden Zeile die mit den Worten apocalypses etiam Johannis schloß, war am *Rande* als Fortsetzung jener superscriptio der Satz: et Petri tantum recipimus dazugeschrieben (!?). In der Abschrift B wurde Johannis duas in den Text aufgenommen, aber noch ausdrücklich als superscriptio bezeichnet, während der Satz et Petri tantum recipimus um der dem Abschreiber wenigstens dem Namen nach bekannten apocalypsis Petri willen ohne Weiteres dem Texte angeschlossen wurde. Wie unwahrscheinlich ist alles dieses! Betrachtete der Abschreiber B die überschriebenen Worte als einen späteren Zusatz, warum ließ er sie nicht an dem gegebenen Orte? Hielt er ihre Auslassung im Texte als ein bloßes Uebersehen des Schreibers A und nahm sie darum in den Text auf, wie läßt es sich denken, daß er diese Worte doch wieder durch den Zusatz superscriptio zweifelhaft machen wollte und sollte ihm gar nicht beigefallen sein, daß er durch Hinzufügung des Wortes superscriptio für spätere Leser den Text zur Unverständlichkeit entstellen könnte?

Digitized by Google

für das canonische Ansehen der II. Petri als für das des Briefes Jacobi in der abendländischen Kirche ein Zeugniß beibringen läßt, das über die Mitte des IV. Jahrhunderts hinaufreicht; so läßt sich keine Zeit ausmitteln, in welcher die angebliche Randbemerkung et Petri tantum recipimus (in dem Sinne, wir nehmen gleichfalls 2 Briefe Petri an) ohne einen Zusatz zu Gunsten des Briefes Jacobi hätte beigefügt werden können. Nicht anders verhält es sich mit der angeblichen Ueberschrift Johannis duas. Da bereits Irenäus den 2. Brief Johannis nicht bloß benützt, sondern ihn ausdrücklich unter dem Namen des Johannis anführt (adv. haer. III. 16 n. 3 u. 8) und der 3. Brief ohne Zweifel nur wegen seines geringen Umfanges und seines lediglich individuellen Inhaltes von den älteren Schriftstellern nicht erwähnt wird; so kann wohl kaum angenommen werden, daß sie in dem fast gleichzeitigen Canon der römischen Kirche um das Jahr 170 nicht enthalten waren. Wollte man es aber auch wahrscheinlich finden, daß doch einige Jahrzehnten verflossen sein können, innerhalb welcher sich die Kenntniß dieser Briefe von Südgallien aus, wohin sie aus Asien durch Irenäus gebracht worden sein mochten, in Rom verbreiteten, so müßte doch der Zusatz in eine sehr frühe Zeit hinaufgerückt werden, etwa gegen Ende des 2. oder in den Anfang des 3. Jahrhunderts. Aber auch das ist unwahrscheinlich, weil dann gewiß auch der schon damals in der römischen Kirche bekannte I. Brief Petri, dessen ja Irenäus IV, 9 und 16 ausdrücklich erwähnt, in das Notat aufgenommen worden wäre; denn, wie wir gesehen, kann der Satz et Petri tantum recipimus nicht als späterer Zusatz begriffen werden, und bezieht sich daher auf die Apokalypse des heil. Petrus. Wenn der gelehrte Superintendent die Worte duas Johannis als einen späteren Zusatz durch die Bemerkung wahrscheinlich machen will, daß der Fragmentist der sieben Johannischen Sendschreiben Z. 49 und 57 bereits vorher ausdrücklich gedacht habe, und daß nicht anzunehmen sei, er werde bei der compendiarischen Kürze des Index noch einmal darauf zurückgekommen sein, so ist darauf einfach zu erwidern, daß doch bei Berührung der 7 apokalyptischen Sendschreiben, da diese eben nur zu dem Zwecke erwähnt werden, um die Siebenzahl jener Paulinischen Briefe zu illustriren die an bestimmte Gemeinden gerichtet wurden, von den andern an keine Gemeinden gerichteten Briefen keine Rede sein konnte. Eher ließe sich darauf ein Gewicht legen,

Digitized by Google

daß ja auch dieser Briefe Z. 28 in epistolis suis im Allgemeinen Erwähnung geschehen, aber dieselbe Erwägung hätte ja auch den Abschreiber B. bestimmen sollen, sein Notat Johannis duas für überflüssig zu halten. Die besondere Erwähnung von zwei Briefen des Johannis kann uns aber gar nicht befremden, wenn wir annehmen, daß der Fragmentist bei Z. 28 epistolis suis an die 2 kleineren Briefe gar nicht dachte, sondern nur an den I. Brief Johannis und die 7 apokalyptischen Sendschreiben desselben, indem er in Betreff ersterer sich nicht gewiß war, ob sie den Apostel angehören oder dem Presbyter gleichen Namens. Darauf führt von selbst das vorgesetzte superscriptio, das nach aller Wahrscheinlichkeit doch nur durch einen Schreib- oder Gehörfehler aus superscripti Johannis entstanden sein kann. Durch diesen Zusatz sollte eben der Verfasser der zwei kleineren Briefe als eine vielleicht mit dem Apostel nicht identische Person unterschieden werden. Superscriptus kann nämlich, wie Wieseler S. 845 a. a. O. richtig bemerkt, nicht gleichbedeutend mit suprascriptus genommen werden. Es ist also hier von einem Johannes die Rede, der in der Ueberschrift so genannt wird, sich nicht selbst in den Briefen als solcher nennt, wie in den 7 Sendschreiben, noch auch aus dem Inhalte als der Apostel erkannt werden kann, wie doch letzteres in Betreff des I. Briefes der Fall ist. Wir hoffen damit hinreichend gezeigt zu haben, daß gar kein Grund vorhanden ist, an der in Rede stehenden Stelle eine Interpolation zu vermuthen [1]). Auch die Verdächtigung des Passus Z. 26—31 ist

[1]) Die räthselhaften Worte et Sapientia ab amicis Solomonis in honorem ipsius scripta geben einen passenden Sinn, wenn man sie mit dem Nachfolgenden apocalypsis — recipimus verbindet und ut statt et liest, der Fragmentist will dann sagen, wie die Sprichwörter Salomos nicht von diesem allein herstammen, sondern nur zum Theile und auch diese nicht von ihm, sondern seinen Freunden mit Zusätzen von ihrer Hand vermehrt in eine Sammlung gebracht wurden cf. Proverb. Salom. c. 25 v. 1, ganz so würden von der Kirche die beiden Apokalypsen, welche den Namen der Apostel Johannes und Petrus führen, als Werke derselben betrachtet, wenn sie auch nur theilweise auf den mündlichen Erzählungen ihrer Offenbarungen beruhen und nicht von ihnen selbst, sondern ihren Freunden niedergeschrieben wurden. Dieser Erklärung steht nicht entgegen, daß der Fragmentist die 7 Briefe Apokalypse c. 1—3 dem Apostel als solchem zuschreibt, er mochte gar wohl diese als ein für sich bestehendes Ganze betrachtet haben, das erst später nicht ohne Gutheißung des Apostels in die von seinen Schülern veranstaltete Ausgabe der Apokalypse aufgenommen worden. Vielleicht fanden sich die 7 Sendschreiben auch abgesondert in einer

Digitized by Google

grundlos. Der Widerspruch, der nach Otto zwischen der hier hervortretenden Auffassung des Johannes als visor, auditor et scriptor omnium mirabilium Domini und der Z. 14—16 sich kundgebenden, wonach Johannes recognoscentibus cunctis suo nomine cuncta descripsit, bestehen soll, ist eben nur ein gemachter. Mit dieser Bemerkung sollte nicht das Ansehen des Johanneischen Evangeliums, wie Otto vermuthet, herabgedrückt, sondern vielmehr gehoben werden; denn heißt hier recognoscere bloß bestätigen, und hat der Fragmentist den Schlußsatz des Johanneischen Evangeliums im Auge, so wird eben damit für dieses Evangelium die höchste äußere Beglaubigung von Seite anderer unmittelbarer Zeugen, wie sie den übrigen Evangelien mangelt, in Anspruch genommen. Auch ist dann gar nicht Johannes als der bloße Redacteur der von sämmtlichen condiscipulis und episcopis beigesteuerten Nachrichten geschildert. Es wird nämlich nur erzählt, daß Johannes über das Andringen seiner Mitschüler und Bischöfe, er solle ein Evangelium schreiben, den Vorschlag gemacht habe, ein jeder solle seine Offen-

---

eigenen Pergamentrolle zum Behufe der Vorlesung in den kirchlichen Versammlungen, wozu sie sich ihres Inhaltes wegen vollständig eigneten, während aus den übrigen Theilen der Apokalypse wohl nur füglich ausgewählte Stücke vorgelesen werden konnten. Ich muß hier bemerken, daß ich damit theilweise eine Vermuthung Dr. Otto's reproducire, die sich übrigens von meiner dadurch unterscheidet, daß er die in den Worten ut sapientia Salomonis liegende Parallele auf die Johanneische Apokalypse beschränkt und unter der sapientia Salomonis nicht die Proverbien, sondern die göttliche σοφία, Christus, welchen nach alter Typik Salomo vorbildet, verstanden wissen will — nach meinem Gefühle eine erkünstelte Deutung. Daß die Sprüchwörter im christlichen Alterthume auch sapienta Salomonis hießen, wissen wir aus einer Stelle des Melito Eus. h. e. IV, 26. Nur eine einzige Schwierigkeit steht unserer Auffassung entgegen. Der Text sollte dann wohl ut sapientiam — scriptam lauten. Indeß die stylistische Nachlässigkeit unseres Fragmentisten ist auch sonst so groß, daß man wohl auch einen nicht beabsichtigten Wechsel der Construction annehmen könnte. Wem übrigens diese Hypothese nicht gefällt, wird am besten thun sich streng an den überlieferten Text zu halten, also auch nicht ut statt et zu lesen, und die Anführung eines alttestamentlichen Buches mitten unter den neutestamentlichen sich dadurch zu erklären, daß der Fragmentist ein älteres Verzeichniß seiner Kirche vor sich hatte, in welchem vom A. T. das Buch der Weisheit, vom N. T. der Brief Judä, II. und III. Johannis, dann die beiden Apokalypsen fehlten, die er jedoch im kirchlichen Gebrauche seiner Zeit vorfand. Die Ausdrücke in catholica habentur — recipimus lassen in der That unentschieden, welchen Grad der Geltung er diesen Schriften zuerkannt haben mag.

Digitized by Google

barungen über die evangelischen Vorgänge erzählen, und aus diesen gegenseitigen Mittheilungen, solle dann das von ihm verlangte Evangelium zusammengestellt werden. Es wird nicht hinzugesetzt, daß es so geschehen, vielmehr führt das, was von der dem Andreas zu Theil gewordenen Offenbarung erzählt wird, darauf, daß der göttliche Geist die Entscheidung getroffen habe, Johannes solle das Evangelium selbstständig nach seinem eigenen Erinnerungen niederschreiben, und die Mitwirkung der übrigen solle sich auf die Prüfung und äußere Beglaubigung beschränken. Ist aber das Verbum recognoscere in der Bedeutung zu fassen: in der Erinnerung etwas durchgehen, so würde doch auch dann eine nur sehr beschränkte Mitwirkung der Uebrigen angedeutet sein, man könnte sich nämlich höchstens vorstellen, daß an sie durch die Offenbarung des Andreas der Auftrag erging, jeder Einzelne solle den Apostel mündlich darauf aufmerksam machen, welche Thaten und Reden des Herrn nach seinem Ermessen in die projectirte Schrift aufzunehmen seien, die eigentliche Verfassung der Schrift (nicht bloß die Redaction) müsse aber ganz dem Johannes überlassen bleiben, weßhalb er sie auch unter seinem Namen veröffentlichen solle. Die Notiz hatte dann den Zweck das Johanneische Evangelium als das abschließende, die früheren Schriften vervollständigende und überdieß mit einer in jeder Beziehung unanfechtbaren Autorität ausgestatte Evangelium hinzustellen.

Dr. Otto hatte also nicht einen einzigen haltbaren Grund zur Annahme irgendwelcher Interpolation des ursprünglichen Textes unseres Fragmentes beigebracht, und er steht auch mit dieser seiner Ansicht so ziemlich isolirt [1]).

---

[1]) Nur Dr. B. Weiß hat in seiner Recension des posthumen Credner'schen Werkes: Geschichte des neutestamentlichen Canon 1860 (Theologischen Studien und Kritiken Jahrgang 1863 Heft 3) die Vermuthung Otto's aufgenommen, jedoch wesentlich modificirt. Er sagt dort S. 601. „Nach der durch neuere Vergleichungen beglaubigten Lesart superscriptio Johannis duae liegt die Vermuthung nahe, daß das Johannis duae eine ursprünglich überschriebene Glosse war, die durch superscriptio als solche bezeichnet, erst später durch das Ungeschick der Abschreiber in den Text gekommen ist. Dann war aber hier wohl ursprünglich eine Lücke, in der leicht die Erwähnung des I. Briefes Petri ausgefallen sein kann, da ja die Briefe Johannis schon beim Evangelium erwähnt waren, und nur mit Bezug auf jene Stelle hier conjicirt wurden." Nach dem, was ich bereits gegen Otto bemerkt habe, brauche ich nur zur Wider-

Digitized by Google

Wir wollen nun untersuchen, wie es mit seinem anderen Grunde steht, um dessen willen er der in Rede stehenden Stelle den Werth eines bestimmten Zeugnisses aus dem 2. Jahrhunderte absprechen zu müssen glaubt. Der überaus verderbte Text soll nämlich kein sicheres Verständniß darbieten. Hier kann wohl nur füglich von dem Textesverderbnisse des ganzen Absatzes die Rede sein, welcher von der Apostelgeschichte handelt. In diesem aber läßt sich mit Sicherheit nur eine einzige Textesentstellung durch Ausfall eines Wortes behaupten. Eine zweite (quia statt quae Z. 36) wird von vielen für wahrscheinlich gehalten. Eine dritte durch Ausfall eines Wortes vor oder nach semote ließe sich vielleicht noch vermuthen. Aber diese Textesmängel sind alle nicht der Art, daß sie einer sicheren Auffassung des Gedankenganges des Autors im Wege stehen. Ist aber der Ideengang des Verfassers hinlänglich erkennbar, so muß sich auch finden, zu welchem Zwecke und in welchem Sinne das Factum der Reise Pauli berührt wird. Es ist daher unsere Aufgabe den Gedankengang des Verfassers darzulegen, und daraus den Sinn seiner im engsten Zusammenhange damit stehenden Erwähnung jenes Factums zu ermitteln.

Bevor wir jedoch daran gehen, wird es förderlich sein, einige Bemerkungen über die Bestimmung der Schrift, wovon uns nur das Fragment erhalten worden ist, und über die Sprache, in welcher sie muthmaßlich ursprünglich abgefaßt war, vorauszuschicken; denn wenn sich auch ohne Lösung dieser beiden Fragen immerhin ein sicheres Verständniß der in Rede stehenden Stelle erzielen läßt, so läßt sich doch im Vorhinein vermuthen, daß durch richtige Beantwortung bei-

---

legung dieser Annahme hinzuzufügen, daß gerade die Bezugmahme des Fragmentisten bei dem Evangelium des Johannes auf dessen ersten Brief die Vermuthung nahe legt, in dem vermißten Theile sei eine ähnliche Beziehung auf den I. Brief Petri anläßlich des Evangeliums Marci vorgekommen, denn dieses galt ja im christlichen Alterthume als das eigentlich Petrinische. Wir können wohl mit Sicherheit voraussetzen, daß der Fragmentist über den Ursprung dieses Evangeliums so ziemlich dasselbe berichtet haben wird, was Papias bei Eus. hist. eccl. III, 39 und Clemens von Alexandrien Eus. h. e. II, 15 erzählen. Wenn er Marcus als Gefährten und Hermeneuten des heil. Petrus hinstellte, wie nahe lag da die Berufung auf I Petri 5, 13, wo dieser jenen seinen geistlichen Sohn nennt. Vgl. die Anfangsworte des Fragmentes quibus (praedicationibus Petri?) tamen interfuit et ita posuit. Dazu die Anmerkung Wieselers S. 834 a. a. O.

Digitized by Google

der Fragen manche Anhaltspunkte zum durchgreifenden Verständnisse des ganzen Absatzes gewonnen werden können.

Was nun den ersten Punkt anbelangt, so haben sich zwei Ansichten gebildet. Die älteren Forscher, die sich mit unserem Bruchstücke beschäftigten, haben die Meinung ausgesprochen, dasselbe gehöre irgend einer größeren Schrift polemischen Inhaltes an. Zuerst wurde der römische Presbyter Cajus als Autor vermuthet, und seine Schrift gegen den Montanisten Proculus als diejenige bezeichnet, welcher unser Fragment entnommen sein mag [1]). Allein von dieser Ansicht ist man in neuerer Zeit und mit Recht abgegangen. Dr. K. Wieseler,

---

[1]) Diese Ansicht wurde nach dem Vorgange Muratori's von mehreren Gelehrten und unter andern in einem eigenen Programme: Caji Romani presbyteri fragmentum acephalum von einem österreichischen Theologen Freindaller, Linz 1803, verfochten. Gegen die behauptete Identität unseres Fragmentisten mit dem römischen Presbyter Cajus, spricht aber schon erstens die vermuthliche Abfassungszeit unseres Schriftstückes, wie sie Z. 75 indicirt ist, wonach wir sie wohl kaum später als um das J. 170 n. Chr. ansetzen dürfen, während Cajus erst unter Papst Zephyrin (203—217) in Rom seine Disputation mit dem Montanisten Proculus hielt, wie Eus. h. e. II, 25 und Hieronym. catal. script. c. 59 berichtet wird. Ferner hat Cajus entweder die Unterschiebung der Johanneischen Apokalypse oder was wahrscheinlicher die der Petrinischen behauptet; denn die von Eusebius citirte Stelle h. e. III, 28 ἀλλά καὶ Κήρινθος ὁ δί ἀποκαλύψεων ὡς ὑπό ἀποστόλου μεγάλου γεγραμμένων τερατολογίας ἡμῖν ὡς δί ἀγγέλων αὐτῷ δεδειγμένας ψευδόμενος läßt sich wohl kaum anders als von Unterschiebung von Offenbarungen unter dem Namen eines der Säulenapostel (Gal. 2, 9) deuten. Nun kennt aber das christliche Alterthum nur eben zwei solche Apokalypsen, keine, die den Namen des Jacobus führte. Hätte neben den beiden noch eine dritte, sei es unter dem Namen des Jacobus oder Johannes zur Zeit des Cajus existirt, von der man vermuthete, daß Corinth sie unterschoben habe, so würde sich gewiß in den Berichten des Irenäus, Hipolyt und Epiphanius darüber etwas finden. Hat aber Cajus die Echtheit, sei es der Johanneischen, sei es der Petrinischen Apokalypse bestritten, so kann er nicht der Verfasser unseres Verzeichnisses der heil. Schriften sein, in welchem Z. 71 die eine so wie die andere nur letztere mit der Bemerkung, daß sie von Einigen verworfen werde, als canonische Bücher aufgezählt werden. Entscheidend gegen die angebliche Autorschaft des Cajus ist schließlich, daß Eusebius nicht die geringste Kenntniß von dem Inhalte unseres Fragmentes verräth, da er sich doch sonst sehr bemüht zeigt, die Angaben der älteren Schriftsteller über den Canon der heil. Bücher in seiner Kirchengeschichte zu sammeln. Auch würde dann gewiß die Angabe des Fragmentisten über den Ursprung des Pastor Hermae mit der in der orientalischen Kirche verbreiteten h. e. III. 3 erwähnt worden sein.

Digitized by Google

dem sich Dr. Credner und Dr. Otto angeschlossen haben, hält dafür, daß der Aufsatz, dem unser Fragment angehört hat, eben nur die Bestimmung hatte, die Katechumenen einer bestimmten Gemeinde über die in derselben geltenden Urkunden des christlichen Glaubens zu unterrichten. Deßhalb haben wir keine bloß trockene Aufzählung dieser Bücher, sondern es wird auch ihre Entstehungsgeschichte beschrieben, und naheliegende Einwürfe werden zurückgewiesen, endlich werden auch mehrere apokryphische oder häretische Schriften verzeichnet oder vor ihnen gewarnt. Dieser Ansicht kann ich nur beistimmen, muß aber zugleich der bei Otto sich damit verbindenden Vorstellung, daß dieser Aufsatz bestimmt war, den Katechumenen in die Hände gegeben zu werden, entgegentreten. Einmal wäre dieß gegen die kirchlichen Uebung dieser Zeit gewesen, die überall auf den mündlichen Unterricht das Hauptgewicht legte. Ist es doch zweifelhaft, ob auch nur jenen Katechumenen, welche competentes hießen, das Symbolum fidei einige Tage vor dem Taufacte schriftlich mitgetheilt wurde, obgleich sie es bei demselben in öffentlicher Versammlung mündlich ablegen mußten [1]). Es eignete sich aber auch der Aufsatz schon wegen der compendiarischen Kürze, welche manchmal so weit geht, daß man den Sinn fast enträthseln muß, gar nicht dazu, auch nur den mündlichen Vortrag für Katechumenen zu fixiren. Den Leserkreis, den man hier vermuthet, läßt man nicht zwischen den Zeilen lesen. Man schreibt für ihn deutlich und bestimmt, man überläßt ihm nicht die Ergänzung der Mittelideen. Auch vereinbaren sich mit einer solchen Bestimmung nicht so flagrante Nachlässigkeiten des Styles, wie sie in unserem Schriftstücke nicht ungewöhnlich sind. Ich halte das Schriftstück für eine Skizze, welche sich ein Katechumenenlehrer zur Unterstützung in seinem mündlichen Vortrage über den Canon der heil. Schriften anfertigte. Dabei erklärt sich auch die Ungleichmäßigkeit der Diction und sachlichen Behandlung. Neben

---

[1]) Augusti: christliche Denkwürdigkeiten B. VI, S. 412 sucht nachzuweisen, daß die schriftliche Mittheilung des Glaubensbekenntnisses wenigstens hie und da im Gebrauche gewesen sei, allein seine Schlüsse sind nicht concludent, wie Dr. Böhmer: christlich-kirchliche Alterthumswissenschaft 2. B. S. 298 ff. gezeigt hat. Dieser Gelehrte entscheidet sich daher auch mit Rücksichtnahme auf die ep. 61 des Hieronymus an Pammachius vorkommende Stelle: Symbolum fidei .. quod ab apostolis traditum non scribitur in charta et atramento, sed in tabulis cordis carnalibus für eine bloß mündliche Mittheilung.

Digitized by Google

Wortkargheit finden sich Tautologien wie Z. 38 f. profectionem — proficiscentis, Z. 76 publicare — populi. Flüchtige Andeutungen wechseln mit ausführlicheren Auseinandersetzungen ganz so, wie es einem zu ergehen pflegt, dem bei schriftlicher Entwerfung der voraus überdachten Umrisse eines Vortrages Einzelnes erst beifällt, das füglich auch noch berührt werden kann, in welchem Falle man in der Regel umständlicher wird. Den Abschnitt Z. 10—31 scheint der Autor gar wörtlich aus einer schriftlichen Quelle entnommen zu haben. Obgleich der Zweck, zu welchem die Schrift angefertigt worden zu sein scheint, und der muthmaßliche Abfassungsort Rom die Annahme eines lateinischen Originals begünstigen; so neige ich mich doch der Ansicht zu, daß unser Bruchstück eine Uebersetzung aus dem Griechischen ist. Zu der christlichen Gemeinde der Hauptstadt der Welt, müssen auch noch im 2. Jahrhunderte geborne Griechen ein starkes Kontigent gestellt haben. Das ergibt sich schon daraus, daß auch die Bischöfe von Rom in diesem Jahrhunderte vorwiegend griechische Namen führten. Es mußte daher daselbst der katechetische Unterricht abgesondert in der römischen und griechischen Sprache ertheilt worden sein, und sonach ist das Vorkommen eines griechisch abgefaßten Entwurfes über einen Theil des Katechumenenunterrichtes in dieser Gemeinde nicht auffallend. Die lateinische Sprache des Schriftstückes ist ferner so unbeholfen und fast barbarisch, daß es schwer fällt anzunehmen, man habe hier ein Latein aus dem 2. Jahrhunderte vor sich. Dieser Eindruck bleibt auch, wenn man alle jene Fehler, welche vermuthlich durch die Abschreiber in den lateinischen Text hineingekommen sind, in Abzug bringt. Das ganze Gepräge der Diction ist der Art, wie man es bei Uebersetzern trifft, die in den Geist der Sprache des Originals nicht tief genug eingedrungen sind, und daher einer sklavisch genauen Uebertragung sich befleißen. Man hat wohl Einzelnes hervorgehoben, das auf die Originalität des lateinischen Textes hinführe. Besonders Gewicht hat man auf das Wortspiel Z. 67 fel enim cum melle misceri non congruit gelegt. Allein dieses Wortspiel zu verhindern, war auch einem Uebersetzer aus dem Griechischen eine Unmöglichkeit, da sich eben die Worte χόλη und μέλι im Latein nicht ohne diesen Gleichklang geben lassen. Das Z. 36 vorkommende sub praesentia ejus läßt sich sogar bei Annahme einer Uebersetzung aus dem Griechischen leichter erklären. Wir dürfen nur mit Dr. Nolte vermuthen, daß

Digitized by Google

im Griechiſchen nicht *ἐν παρουσίᾳ* ſondern *ἐπί τῆς παρουσίας αὐτῶ* während der Dauer ſeiner Anweſenheit, geſtanden habe. Die Wahl der Präpoſition sub in Z. 35 sub uno libro scripta sunt läßt ſich auch im Latein nicht leichter erklären, als das entſprechende *ὑπό* an derſelben Stelle im Griechiſchen. Sub wie *ὑπό* werden zur Bezeichnung des Inſichfaſſens, Einſchließens einer Sache gebraucht. Zieht man aber vor, die Wahl dieſer Präpoſition aus dem forenſiſchen Sprachgebrauche des Verbum subscribere zu erklären, ſo iſt zu bemerken, daß derſelbe Sprachgebrauch bei dem griechiſchen *ὑπογράφειν* zutrifft. Das lateiniſche wie das griechiſche Verbum wird zur Bezeichnung des Eintragens, Regiſtrirens in den öffentlichen Büchern, in der Bedeutung: zu Protokoll nehmen verwendet. Auch Z. 4 erklärt ſich das quasi ut juris studiosum secundum recht gut als eine Ueberſetzung des griechiſchen: *οἷον ὡς δικανικόν* (*νομικόν*) *δεύτερον* gleichſam als zweiten Rechtsbeiſtand [1]).

Es finden ſich aber auch einzelne poſitive Anzeichen, daß der lateiniſche Text eine Ueberſetzung aus dem Griechiſchen iſt. So kennzeichnet ſich, wie bereits bemerkt geworden Z. 10 quartum evangeliorum Joannis ex discipulis ganz beſtimmt als eine Ueberſetzung des griechiſchen *τοῦ ἐκ τῶν μαθητῶν* vgl. auch Z. 14 Andreae ex apostolis. Gräciſirend iſt auch die Stellung des quod Z. 25 primo in humilitate dispectus quod fuit womit das Griechiſche *πρῶτον μέν ἐν ταπεινότητι καταφρονήθεις ὅτι ἐγένετο* Wort für Wort wiedergegeben ſein mag, gleichwie auch das secundum regali po-

---

[1]) Der ganze Satz mag etwa gelautet haben: *ἐπεί αὐτόν ὁ Παῦλος οἷον ὡς δικανικόν* (*νομικόν*) *δεύτερον προσέλαβε*. Der Sinn der Stelle wäre nicht, daß Paulus den Lucas gleich vom Anfange an, gleichſam als ſeinen Rechtsanwalt in ſeiner Begleitung hatte, ſondern daß er ſich desſelben ſpäter als eines Rechtskundigen neben ſeinem eigentlichen Advocaten bei ſeiner Prozeßführung zu Cäſarea und Rom bediente. Es wird nämlich nur die Zeit der Abfaſſung des Evangeliums Lucas danach näher beſtimmt. Es wurde erſt von ihm geſchrieben, als ihn Paulus als Rechtsverſtändigen zu verwenden anfing. Der Angabe mag eine poſitive Ueberlieferung der römiſchen Kirche zu Grunde liegen, welche die Entſtehung des Evangeliums und der Apoſtelgeſchichte des Lucas auf Schutzſchriften zurückführte, welche dieſer urſprünglich im geringeren Umfange zur Förderung des Apoſtels in ſeiner Rechtsſache abgefaßt und dann ſpäter erweitert und umgearbeitet veröffentlicht hat. Vgl. Dr. Aberle: Ueber den Zweck der Apoſtelgeſchichte. Tüb. Quartalſchr. 1855 Heft II, S. 173 ff. und Exeget. Studien im Heft I 1863, S. 94 Anmerkung.

Digitized by Google

testate praeclarum quod futurum est Z. 26 am leichtesten sich aus einem Mißverständnisse des griechischen Textes, in welchem der Satz etwa *τὸ δὲ δεύτερον τῇ δυνάμει βασιλικῇ ἐν δόξῃ ὅτι γενήσεται* gelautet haben mochte, erklärt. Der Uebersetzer wurde durch den Artikel vor *δεύτερον* verführt dieses als Subject des folgenden Satzes zu fassen, indem er sich den Infinitiv *παρεῖναι* aus dem vorausgehenden Nomen *παρουσία* im Gedanken ergänzte. Dafür spricht, daß nicht wie Z. 24 primo, so auch Z. 25 secundo sondern secundum steht. Auch das neutrum plur. mit nachfolgendem Singular des Verbums Z. 65 alia plura quae .... recipi potest läßt sich nur aus der Vorlage eines griechischen Textes begreifen. Uebrigens kann man wohl diesen Verstoß nicht auf Rechnung der Unwissenheit des Uebersetzers setzen, sondern muß es seiner Vergeßlichkeit imputiren, die Uebersetzung scheint nämlich dictirt worden zu sein. Wieseler, der den lateinischen Text als Original vorführt, muß hier zu der lächerlichen Ausflucht greifen, ein gedankenloser Abschreiber habe das quae für den sing. gen. fem. gehalten, und darum possunt in potest verändert. War er aber gedankenlos, so beirrte ihn gewiß nicht der Plural des Verbums und, reflectirte er, so ist es unmöglich anzunehmen, daß er dann das unmittelbar vorausgehende alia plura übersehen hätte. Ein ganz sicheres Indizium ist auch Z. 39 die griechische Form Spaniam statt der lateinischen Hispaniam. Eine weitere Spur findet Hilgenfeld in dem se publicare für *δημοσεύεσθαι* Z. 77 [1]). Daß aber der Uebersetzer das Verbum hier medial statt passivisch gefaßt haben sollte, kann man nicht wahrscheinlich finden, da das vorausgehende passivum (*ἀναγινώσκεσθαι*) ihn auf das Gegentheil führen mußte. Eher ließe

---

[1]) Wieseler a. a. O. S. 829 hält se publicare für eine specifisch lateinische Redeweise, (wie erklärt sich aber die Stellung des vero hinter publicare statt se vero?) und übersetzt es: sich öffentlich hören lassen. Es scheint dabei die Stelle Sueton's: Vitae Caesar. Ner. c. 21. Quod, cum tardum videretur non cessavit identidem se publicare, im Auge zu haben, wo allerdings se publicare sich im Gesange öffentlich hören lassen bedeutet, aber diese bestimmte Bedeutung eben nur durch den Zusammenhang gewinnt. Zunächst heißt es auch hier sich öffentlich preisgeben. Uebrigens kann man wohl von einer Person, die selbst öffentlich auftritt se publicavit sagen, diese Phrase aber auf die Vorlesung eines Buches durch andere auszudehnen, verstößt doch gegen alle natürlichen Sprachgesetze.

Digitized by Google

sich vermuthen, daß im Griechischen dem legi eum quidem oportet ἀναγινώσκεσθαι μὲν δεῖ entsprach, nach δεῖ aber αὐτόν stand, der Uebersetzer jedoch αὐτόν las und statt es mit δεῖ zu verbinden, es zum nachfolgenden Satze zog. So erklärt sich auch die Stellung des vero nach publicare statt nach se. Es stand also wohl im griechischen Texte δημοσεύειν δέ .... ἔξεστι. Der Ausfall des Accusativus objecti nach δημοσεύειν ist hier durch die Verbindung desselben mit dem unmittelbar vorhergehenden δεῖ motivirt, würde aber bei unserem Autor auch ohnedieß nicht auffallend sein vgl. Z. 35. Wahrscheinlich ist auch die Vermuthung Hilgenfelds, daß ex opinione Z. 6 und assequi Z. 7 nicht ganz gelungene Uebertragungen der von dem Autor mit Beziehung auf Lucas 1, 3 gewählten Ausdrücke καθὼς ἔδοξε und παρακολουθεῖν seien. Nach diesen Vorbemerkungen gehen wir an unsere eigentliche Aufgabe exegetisch zu begründen, daß der Fragmentist Z. 38 und 39 die Reise Pauli nach Spanien nur als eine sicher stehende Thatsache erwähnt haben kann. Um mich dabei möglichst kurz zu fassen, übersetze ich vorerst den betreffenden Absatz, in welchem diese Notiz vorkommt, und rechtfertige dann diese Uebersetzung.

„Die Thaten aller Apostel sind in einem Buche zusammengeschrieben (oder niedergeschrieben) worden. Lucas hat (sie) für den trefflichen Theophilus zusammengefaßt, weil (insoweit) jedes Einzelne während seiner Anwesenheit geschehen, wie er denn auch deutlich anzeigt, daß der Leidenstod Petri entfernt (stattgefunden hat), aber (auch) die Reise Pauli, als er aus der Stadt nach Spanien reiste." Ich fasse hier das semote Z. 37 mit mehreren Gelehrten, worunter auch Dr. Otto, als Gegensatz zu sub praesentia ejus und halte dafür, daß der Infinitivus Verbi aus dem vorausgehenden Satze von dem Verfasser im Gedanken ergänzt wurde. Es scheint dieß allerdings etwas gewagt, aber es scheint auch nur so im ersten Momente. Der Autor hat wie am Tage liegt, bei Aufschreibung seiner Gedanken sowenig auf guten Styl gesehen und im Besonderen auf Correctheit des Satzbaues geachtet, daß sein Aufsatz als eine wahre Musterkarte von stylistischen und syntaktischen Fehlern betrachtet werden kann. So muß ja auch der Objectsaccusativ in Z. 35 aus dem Anfang von Z. 34 ergänzt werden, ebenso Z. 4 und 5. Auch die Setzung des das Subject vertretenden Pronomens wird Z. 10 vernachlässigt. Nehmen wir noch hinzu, daß im Griechischen Z. 37 ein Ver-

Digitized by Google

bum stand, das zum Namen passio besser paßt, als das lateinische gerere etwa ἐγενηθησαν oder ἐγένοντο, so kann die Auslassung des Infinitiv γένεσθαι oder γενηθῆναι nach χωρὶς (semote) bei unserem Verfasser nicht befremden [1]). Freilich ist damit nur die Probabilität der hier gegebenen Deutung des semote erwiesen. Es kann aber auch die Nothwendigkeit dieser oder einer ähnlichen Auffassung nicht in Frage gestellt werden, indem sich zeigen läßt, daß sie von dem Zusammenhange geradezu gefordert ist. Da der mit der Vergleichungspartikel sicuti eingeleitete Satz in engster Verbindung mit dem unmittelbar vorausgehenden steht, in diesem aber gesagt ist, daß Lucas nur das für Theophilus zusammengefaßt habe, was in seiner Gegenwart sich ereignete [2]), so kann der Fragmentist das Ver-

---

[1]) Es ließe sich auch wohl denken, daß im Griechischen ὡς χωρὶς oder ὡς ἀπονοτφι (γενόμενον) gestanden habe, was vielleicht der Uebersetzer wegen des vorausgehenden sicuti oder weil er diese Breviloquenz nicht begriff, unübersetzt ließ. Es könnte aber auch sehr leicht der Uebersetzer sicuti et ut semote dictirt, sein Schreiber aber das ut überhört, oder dieser wegen des vorausvernommenen sicuti gemeint haben, sein Ohr habe ihn getäuscht, als er nach et schon wieder ein ut vernahm. Endlich liegt auch die Vermuthung der Auslassung des ut vor semote Seitens eines Abschreibers nahe. Die Vermuthung des Dr. Gams, Kirchengeschichte Spaniens I, S. 27, daß der griechische Text χωρίτας τό πάθος gehabt, der Uebersetzer jedoch in seiner Verlegenheit im Lateinischen mit möglichster Beibehaltung der Construction des Urtextes das Historicum des Particip's auszudrücken, zu dem Adverb gegriffen habe, ist in dieser Fassung unwahrscheinlich, es liegt aber die Vermuthung nicht zu ferne, daß in dem Exemplare des Uebersetzers die 2 letzten Buchstaben verwischt, oder durch Uebersehen eines Abschreibers ausgefallen waren, wie Dr. Nolte a. a. O. S. 208 annimmt.

[2]) Der lateinische Text hat quia sub praesentia ejus singula gerebantur. Daß die Causalpartikel hier nicht so gut paßt, als das Relativum quae oder ein in quantum, quatenus kann wohl keinem Zweifel unterliegen. Man hat daher vermuthet, daß die ursprüngliche Leseart quae gewesen sei. Ich halte für wahrscheinlicher, daß quia eine fehlerhafte Uebersetzung des griechischen καθότι insoweit, insofern ist. Der Uebersetzer nahm κατά als einfache Verstärkung des ὅτι. Wenn man auch an quia (ὅτι) als ursprünglicher Leseart festhalten wollte, so würde doch dadurch der Sinn des Ganzen nicht alterirt werden. Das Subject singula (ἕκαστα) bezöge dann sich eben auf das vorausgehende Acta omnium apostolorum sub uno libro scripta und wäre dadurch näher determinirt, es könnten daher keinenfalls alle Thaten der Apostel, sondern eben nur jene gemeint sein, welche in dem einen Buche, von dem in vorausgehendem Satze die Rede ist, zusammengeschrieben waren; denn die Voraussetzung, daß der Autor sagen wolle, alle die Apostel in ihrer Eigenschaft als Sendboten des

Digitized by Google

halten des Lucas zur Thatsache des Leidenstodes Petri d. h. die Uebergehung dieser Thatsache in der Apostelgeschichte nur als einen deutlichen Beleg der von demselben beobachteten Regel bloß selbst Gesehenes in seinem Werke zu verzeichnen, angeführt haben. Man hat wohl versucht das Adverb semote mit dem Prädicat declarat zu verbinden und der Stelle die Deutung zu geben, Lucas habe abgesondert von der Apostelgeschichte, also an irgend einer Stelle seines Evangeliums den Leidenstod Petri angedeutet [1]). In Ermanglung einer anderen passenden Stelle hat man den V. 33 des 22. Kapitels dieses Evangelium als diejenige bezeichnet, worauf der Fragmentist angespielt habe. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Verbindung des Adverbs mit declarat unserer Erklärung grammatisch vorzuziehen ist, könnte nur einigermaßen wahrscheinlich gemacht werden, daß der Fragmentist in irgend einer Stelle des Evangeliums Lucas eine deutliche Hinweisung auf das Martyrium Petri habe finden können. Man bemerke, daß der Autor nicht sagt alludit, indigitat, sondern evidenter declarat. Wie ist es aber nur möglich zu denken, daß der Fragmentist in der Relation der Aeußerung Petri, er werde mit dem Herrn in das Gefängniß und in den Tod gehen, eine augenscheinliche Hinweisung auf die Thatsache des späteren Leidenstodes Petri Seitens des Evangelisten habe finden können? Statt semote semota scl. loca ss. scripturae in actibus

---

Herrn betreffenden Begebenheiten seien von Lucas in seiner Apostelgeschichte verzeichnet worden, weil er bei jeder einzeln gegenwärtig war, ist nicht nur an und für sich unhaltbar, sondern wird auch dadurch widerlegt, daß der Fragmentist gleich darauf selber von dem Martyrium Petri als einer sicherstehenden Thatsache spricht, wovon aber in der Apostelgeschichte nichts vorkomme, weil, wie nach dem Zusammenhange hinzuzusetzen ist, dieser Leidenstod eben nicht in der Gegenwart des Lucas vorfiel. Gegen den Einfall Zimmermanns, der Fragmentist habe bei der passio Petri an Apst. 5, 40. 12, 3 gedacht, bemerkt Wieseler mit Recht: „Einerseits machte es nicht nur die bekannte Tradition über Paulus, sondern auch die Worte selber (so wird auch Z. 21 in unserem Fragmente das Todesleiden Christi bloß passio genannt) höchstwahrscheinlich, daß man an das Todesleiden des Petrus zu denken habe, anderseits spreche semote ausdrücklich gegen diese Auffassung" Wieseler übersetzt hier nämlich semote mit: an einem andern Orte, außerhalb der Apostelgeschichte. Durch unsere Erklärung ist die von Zimmermann versuchte Identificirung der passio Petri mit dessen zweimaliger Haft Apstg. 5 und 12 ohnehin von Vornherein ausgeschlossen.

[1]) So Wieseler a. a. O. in den Anmerkungen S. 822, 823 und mit ihm viele Andere.

Digitized by Google

Apostolorum non occurentia zu lesen und dabei an Johannes 21, 18—20 und Röm. 15, 24 zu denken [1]), geht auch nicht an, weil diese Aenderung wieder eine andere erfordert, nämlich: declarant statt declarat und außerdem doch wieder im Gedanken soviel ergänzt werden müßte, als unser Seits ohne irgend welche Aenderung des Textes vorgeschlagen wurde. Weit vorzuziehen wäre die von Dr. Nolte [2]) vorgeschlagene Erklärung dieser conjecturirten Lesart, wonach semota (dem Lucas) ferne gelegne Gegenstände, in der Ferne von ihm vor sich gegangene Thatsachen bedeuten würde, weil dabei der Singular declarat aufrecht bleibt. Wir sehen demnach alle irgendwie haltbaren Deutungen des semote, oder dessen, was durch kritische Conjecturen an die Stelle gesetzt werden mag, kommen in dem Resultate überein, daß der Fragmentist die Thatsache des Martyriums Petri als eine in der Apostelgeschichte aus dem Grunde nicht vorkommende angeführt habe, weil sie sich nach seiner Ansicht nicht während der Anwesenheit des Lucas begeben hat, und weil sie eben deßhalb ihm als eine sichere Stütze seiner Annahme erschien, Lucas sei von allem dem, was er in die Apostelgeschichte aufnahm, unmittelbarer Zeuge gewesen. Aber kann man fragen, wenn auch unzweifelhaft ist, daß der Fragmentist sich auf das Martyrium Petri in diesem Sinne berufen habe, folgt daraus schon, daß er zu gleichem Zwecke sich auf die Reise Pauli nach Spanien bezieht. Aber in welchem anderen Interesse sollte er diese Begebenheit aufführen? Man sagt vielleicht, um nebenher eine in seiner Gemeinde verbreitete irrige Ansicht zu berichtigen, worauf die Adversativ-Partikel sed, womit die profectio Pauli in einem Gegensatz zur passio Petri gestellt wird, führe. Es müsse eben darum angenommen werden, daß das Prädicat omittit ausgefallen sei, oder non hinter sed. Das eine hat Wieseler das andere Dr. Volkmar [3]) vorgeschlagen.

[1]) Ueber die nur zweifelnd hingeworfene Vermuthung Wieselers, ob nicht vielleicht Lucas für den Verfasser des K. 21 des Johanneischen Evangeliums von dem Fragmentisten gehalten worden, bedarf es wohl nach dem, was ich oben über die Relation des Fragmentisten betreffend den Ursprung dieses Evangeliums erörtert habe, keiner weiteren Bemerkung. Die berührte Vermuthung findet sich in Wieselers: Chronologie des apostolischen Zeitalters S. 556. Anmerkung.

[2]) Dr. Nolte in seiner Recension der von Gilse'schen Schrift Wiener theol. Ztschft. 8. Bd. 1. Heft S. 144.

[3]) Dr. Wieseler a. a. O. S. 822 und 823, der um seiner Erklärung des semote und seiner kritischen Conjectur eine weitere Stütze zu geben, sogar zu dem

Digitized by Google

Die Vermuthung, daß der Fragmentist hier nebenher eine irrige Meinung, habe berichtigen wollen, ist rein aus der Luft gegriffen. Diese Meinung die er sich hier zu corrigiren die Mühe gegeben hätte, war von rein wissenschaftlichem Interesse abgesehen ganz harmlos und unschädlich, hing gar nicht mit dem Dogma zusammen. Die Supposition einer Berichtigung einer solchen Meinung ist also schon an und für sich unwahrscheinlich, sie zeigt sich aber vollends als willkührlich, wenn man erwägt, daß unser Autor sich überall strenge an den Gegenstand hält, nichts berührt was nicht zur Erläuterung seines Thema dient, in dieser Beziehung eher zu wenig als zu viel thut. Aber auch davon abgesehen empfiehlt sich keine dieser Ergänzungsconjecturen. Die Annahme, daß das Prädicat omittit von einem Abschreiber übersehen worden wäre, könnte erst dann in Betracht kommen, wenn eine der minder weit greifenden Conjecturen den Dienst versagten. Nun werden aber gerade durch die einfachste leichteste kritische Conjectur, daß et nach sed ausgefallen ist, die nach sed stehenden Worte in die natürlichste Verbindung gebracht. Etwas anderes wäre es, wenn in dem überlieferten Texte eine Lücke angezeigt wäre, was hier nicht der Fall ist. Die Vermuthung Volkmars ist wohl eine naheliegende, allein sie erfüllt nicht den Zweck, was sollen wir uns bei der Bemerkung denken, aber die Reise Pauli nach Spanien zeigt er nicht deutlich an. Sie hatte höchstens einen leidlichen Sinn, wenn hier semote entweder: anderswo außerhalb der Apostelgeschichte oder: entfernt, nebenher bedeuten könnte, was wie wir gezeigt haben, wegen des nachfolgenden Prädicates evidenter declarat unmöglich ist. Es ist daher nur eine solche Ergänzungsconjectur zulässig, wodurch die auf sed folgenden Worten in eine derartige Verbindung mit dem vorhergehenden Satze gebracht werden, daß die profectio Pauli in Spaniam als ein weiteres bestätigendes Beispiel der von Lucas beobachteten Regel nur selbst Wahrgenommenes zu berichten, angesehen werden muß. Dieser Forderung wird vollständig nur durch die Vermuthung

---

verzweifelten Mittel greifen muß, das unliebsame sub praesentia ejus dadurch zu beseitigen, daß er es mit Beziehung auf Luc. 1, 1 ἐν ἡμῖν als gleichbedeutend mit tempore ejus faßt. — Dr. Volkmar hat seine kritische Vermuthung im theologischen Literaturblatt 1859 Nr. 39 vorgebracht und zu begründen versucht, ohne bisher jemanden hiefür gewonnen zu haben.

Digitized by Google

entsprochen, daß et nach sed ausgefallen sei, im ursprünglichen Texte sed et, ἀλλά καὶ gestanden habe. Einzig so erklärt sich auch, warum das Prädicat evidenter declarat, das doch gleichmäßig zur profectio Pauli wie zur passio Petri gehört, weder am Anfange, noch am Schlusse des Satzes steht. Indem die zweitangeführte Thatsache mittels des sed et der ersteren bloß mechanisch angefügt ist, charakterisirt sie sich als ein dem Autor erst später beigefallenes Beispiel. Die Wahl dieser Verbindungspartikeln überhob den Autor der Mühe, die ursprünglich auf ein einziges Beispiel angelegte Construction abzuändern [1]).

Nehmen wir aber auch an, die Conjectur sed non oder sed — omittit treffe zu und es gehe an, dem semote die Bedeutung anderswo außerhalb der Apostelgeschichte oder etwa entfernt d. h. geheimnißvoll (was freilich gar seltsam mit dem evidenter contrastiren würde) zu geben; würden wir etwa dann minder berechtigt sein, den Fragmentisten unter die Zeugen der Reise Pauli nach Spanien zu zählen? Dr. Wieseler und Dr. Otto sind nur wegen ihrer vorgefaßten Meinung zu der rechten Schlußfolgerung nicht gelangt. Der eine nämlich meint, wenn die Bemerkung des Fragmentisten, daß der Martyrtod Petri von dem Lucas anderswo deutlich angezeigt sei, die Folgerung involvirt: denn dieser hat stattgefunden; so müsse man aus der weiter beigefügten Notiz, daß Lucas diese Reise Pauli gänzlich übergehe folgern, daß sie nach des Fragmentisten Ansicht als keine Thatsache gegolten habe. Der andere erkannte wohl den Fehlschluß Wieselers, behauptet aber die Erwähnung dieser Reise deute darauf hin, daß dieselbe damals bestritten war. Die eine, wie die andere Folgerung wäre nur dann möglich, wenn

[1]) Dr. Otto restituirt a. a. O. S. 154 den Text der Stelle auf folgende Weise: Sic, uti et semote passionem Petri evidenter declarat, sic et profectionem Pauli und übersetzt: „Somit (?) erklärt er offen, daß, wie auch in seiner Abwesenheit das Märtyrerthum des Petrus stattgefunden hat, so gleichfalls die Reise des Paulus u. s. w." Diesem Wiederherstellungsversuche steht ein doppeltes Bedenken entgegen. Nur mit ideo deßhalb, nicht mit sic so, der Art, ließ sich an dem vorhergehenden Satze (Lucas erzählt in den actibus nur das in seiner Gegenwart Geschehene) anknüpfen. Denn wie unbegreiflich ungeschickt hätte der Autor, der doch bei dieser Voraussetzung es von Anfang darauf angelegt hatte, durch beide Beispiele seine Behauptung zu illustriren, das evidenter declarat, das er dann nothwendig am Anfang des ganzen Satzes stellen mußte, zwischen eingeschoben (!?).

Digitized by Google

die Bemerkungen über das Martyrium Petri und die Reise Pauli nach Spanien für sich dastünden ohne Zusammenhang mit dem Vorausgehenden. In der Verbindung, in der aber beide mit der vorausgehenden Behauptung, daß Lucas in der Apostelgeschichte nur das erzähle, was in seiner Gegenwart geschehen ist, durch das sicuti gebracht sind, müssen diese Schlüsse absolut unstatthaft erscheinen; denn in diesem Zusammenhange können die beiden Thatsachen eben nur angeführt sein zum Beweise, daß Lucas in seiner Apostelgeschichte selbst mit dem Gegenstande seiner Geschichtschreibung zusammenhängende Begebenheiten von bedeutendem Belange übergangen habe, woraus der Fragmentist dann weiter den Schluß ziehen zu können glaubte, daß Lucas eben sich zum Gesetze gemacht habe, nur selbst Gesehenes zu berichten. Wir wollen das noch deutlicher machen. Nach Wieseler müßte die Stelle, wie folgt, übersetzt werden: Lucas hat für den trefflichen Theophilus das zusammengefaßt, was in seiner Gegenwart (zu seiner Zeit) geschehen ist, wie er denn auch anderswo das Martyrium Petri deutlich anzeigt, die Reise Pauli nach Spanien jedoch gar nicht erwähnt (ausläßt). Die Stelle so erklärt, mußte Wieseler schließen: Wenn der Fragmentist in dem Umstande, daß Lucas die Erzählung des Martyrium Petri nicht in die actus aufgenommen hat, sondern nur in seinem Evangelium im Allgemeinen, wenn auch mit Bestimmtheit, andeutet, einen Beweis für seine Ansicht zu finden glaubte, daß Lucas eben nur das geschichtlich darstellen wollte, was er selbst gesehen, so kann er auch die Auslassung der Reise Pauli in dem Geschichtsbuche des Lucas nur zu dem Zwecke hervorgehoben haben, weil er darin eine weitere Stütze für diese Annahme sah. Ist aber dieß der Zweck dieser Bemerkung, dann muß die Reise Pauli nach Spanien nicht bloß ihm als Thatsache gegolten haben, sondern sie muß auch in seiner Umgebung für eine solche unbestritten gehalten worden sein. Ja wenn man Wieselers Conjectur adoptirt, so ist man sogar genöthigt anzunehmen, daß der Fragmentist den Umstand, daß Lucas die Reise Pauli nach Spanien auch nicht einmal anderswo andeute, als einen noch sprechenderen Beweis seiner aufgestellten Thesis betrachtet habe. Wollte aber Wieseler oder irgend ein Anderer behaupten, der Fragmentist habe sich nicht auf die Uebergehung des Leidenstodes Petri in der Apostelgeschichte bezogen, um daraus zunächst zu folgern, daß diese Thatsache in der Abwesenheit des Lucas stattgefun-

Digitized by Google

den habe, sondern weil er geglaubt habe, dieses in dem Evangelio angedeutete Ereigniß sei gleichfalls während der **Anwesenheit** des Lucas in Rom eingetreten, so würde dann nur noch um so sicherer die Bemerkung des Fragmentisten, daß Lucas über die Reise Pauli nach Spanien gänzlich schweige, zu einem argumentum a contrario für seine Behauptung der von Lucas in der Apostelgeschichte beobachteten Regel. Wollte man auch selbst so weit noch gehen, die Identificirung des sub praesentia ejus (Lucae) mit tempore ejus zuzugeben; so würde man auch dann noch nicht umhin können aus dem Umstande, daß der Fragmentist hier bemerkt, die Reise Pauli nach Spanien deute Lucas nicht einmal außerhalb der Apostelgeschichte an, sondern berühre sie gar nicht, die Folgerung zu ziehen, er habe sie für eine unzweifelhafte Thatsache gehalten. Der Gedankengang des Autors wäre dann folgender: Lucas hat natürlich in seiner Apostelgeschichte nur jene Thaten der Sendboten des Herrn verzeichnen können, welche sich zu seiner Zeit ereigneten. Der Titel des Buches Actus apostolorum ist also nicht so zu nehmen, als ob darin Alles erzählt werde, was die Apostel zur Verbreitung der Heilslehre gewirkt und gelitten haben. So z. B. würde er gewiß das Martyrium Petri in der Apostelgeschichte beschrieben haben, wäre es zu seiner Zeit noch vorgefallen, weil es aber erst bevorstand, so konnte er es nur im Evangelium durch Anführung einer prophetischen Aeußerung Petri andeuten. Noch weniger würde Lucas die Reise Pauli nach Spanien in den actibus übergangen haben, hätte sie sich zu seiner Zeit ereignet, da er sie nicht einmal wie den Martyrtod Petri andeutet. — Mir ist überhaupt keine bisher mit irgend einem Anschein von Stichhaltigkeit vorgebrachte kritische Ergänzung und exegetische Erklärung der controversen Punkte des in Rede stehenden Abschnittes bekannt, wodurch ein Texteslaut oder Textessinn zu Stande käme, der die Folgerung ausschließt, der Autor müsse von der Voraussetzung ausgegangen sein, die beiden von ihm erwähnten in der Apostelgeschichte nicht vorkommenden Begebenheiten seien unzweifelhafte Thatsachen [1]). Es liegt also dieser Schluß so sehr in dem

[1]) Ich will dieß noch an dem Beispiele einer von der gewöhnlichen Auffassung unserer Stelle sehr abweichenden Erklärung nachweisen. Combiniren wir die Ansicht Zimmermanns, daß unter der passio Petri nicht der Märtyrertod, sondern dessen Gefangensetzung unter Herodes Agrippa mit der kritischen Conjectur Wieselers oder Volkmars, und nehmen wir semote im Sinne von abseitig, episo-

Digitized by Google

ganzen Gedankengange des Autors, wie er hinreichend in dem überlieferten Texte erkennbar ist, daß die Beantwortung der Frage ob semote so oder so zu erklären, nach sed ein et oder eine negative Partikel ausgefallen sei, daran nichts ändert.

Es steht demnach fest, daß im 2. Jahrhunderte in der Gemeinde, in welcher der Fragmentist lebte, eine bestimmte Ueberlieferung darüber bestand, daß der Apostel Paulus sein Vorhaben von Rom aus nach Spanien zu reisen wirklich ausgeführt habe. Die Gemeinde aber, in welcher der Fragmentist lebte, war aller Wahrscheinlichkeit nach die römische, jedenfalls eine abendländische.

Würde dieses Zeugniß in Verbindung mit der Clementinischen Stelle allein schon genügen, die Geschichtlichkeit dieser Thatsache außer Zweifel zu stellen, so kann man vollends Angesichtes der Thatsache, daß vom 4. Jahrhunderte an im Oriente, wie im Occidente allgemein die Reise Pauli nach Spanien als ein unbestrittenes Factum gilt, nur im Widerspruche mit den Gesetzen der historischen Kritik die geschichtliche Grundlage dieser Ueberlieferung bestreiten. Gams hat in seiner Kirchengeschichte Spaniens B. 1, S. 40—49 die hierauf Bezug habenden Stellen der Kirchenschriftsteller sorgfältig zusammengestellt und erläutert. Ich begnüge mich die vorzüglichsten Zeugnisse anzuführen. Von den Zeugen des 4. Jahrhunderts im Oriente kommen besonders zwei im Betracht Epiphanius und Chrysostomus, weil beide von einander unabhängig schrieben, und also auf eine ältere gemeinsame Quelle zurückweisen. Ersterer sagt ganz bestimmt: Paulus ist bis nach Spanien gekommen [1]). Chrysostomus der die Reise Pauli nach Spanien mehrfach erwähnt und ausdrücklich sagt, der Apostel habe sie nachdem er von seiner Gefangenschaft

---

disch per excursum, so erhalten wir folgende Uebersetzung: Lucas behandelt in seinem Geschichtswerke alles das, was in seiner Gegenwart sich begeben hat, wie er auch das Leiden Petri episodisch deutlich darstellt, hingegen die Reise Pauli nach Spanien ausläßt. Wenn nach dieser Erklärung der Fragmentist die Gefangensetzung Petri zu Jerusalem als einen Beleg dafür, daß Lucas alles, was sich in seiner Gegenwart die Apostel betreffendes ereignete, aufgenommen habe, auch wenn er damit den Faden seiner Erzählung abbrechen mußte, anführt; so muß selbstverständlich die Erwähnung der gänzlichen Uebergehung der Reise Pauli durch Lucas als ein Beispiel dafür, daß er hingegen das, wobei er nicht selbst gewesen, von seiner geschichtlichen Darstellung ausgeschlossen habe, genommen werden. Natürlich taugte dazu nur eine wirklich unbestrittene geltende Thatsache.

[1]) Epiphanii haer. 27, 6. Ὁ μὲν γὰρ Παῦλος καὶ ἐπὶ τὴν Ἱσπανίαν ἐφικνεῖται.

Digitized by Google

frei geworden von Rom aus unternommen, unterscheidet ganz genau zwischen der Annahme dieser Reise, die ihm als eine Thatsache gilt und zwischen der auf bloßer Vermuthung beruhenden, daß Paulus nach seiner Befreiung auch nach Kleinasien gekommen sei, indem er letztere Annahme als eine ungewisse, erstere sonach als eine gewisse hinstellt. Diese entscheidende Stelle findet sich in seiner Erklärung ad 2 Tim. 4, 20. Er sagt dort: Nachdem er in Rom war, ging er von dort wieder weg nach Spanien — ob er aber auch von dort wieder in diese Theile (Kleinasien) gekommen sei, wissen wir nicht [1]). Es kann da wohl keine Frage sein, daß Chrysostomus hiebei nicht auf eine bloße allgemein gehaltene Sage von Pauli Befreiung aus der ersten römischen Gefangenschaft sich gestützt haben könne, wobei etwa noch das Vorurtheil, die bestimmte Ankündigung dieser Reise im Römerbriefe 15, 24, 31 müsse auch in Erfüllung gegangen sein, weil sich dieß wohl bei einem unter dem besonderen Einspruche des heil. Geistes stehenden Manne, wie Paulus war, nicht anders annehmen lasse, mitgewirkt haben möge, denn diese Sage, wie sie bei Eusebius h. e. c. 22 erscheint, enthielt eben nichts von dieser Reise, und daraus hätte er mit Bezugnahme auf den Brief des Philemon V. 22 nur einen Besuch in den kleinasiatischen Gemeinden erschließen können. Er muß also seine Angabe bezüglich der Pauliniſchen Reise nach Spanien aus einer Quelle geschöpft haben, deren Autorität bei ihm keinen Zweifel aufkommen ließ. Als eine solche konnte ihm in dieser Hinsicht nur die Ueberlieferung, entweder der römischen oder spanischen Kirche oder eine Schrift gelten, die aus einer Zeit stammte, die sehr nahe dem berichteten Ereignisse lag. Daß der syrische Kirchenlehrer seine Notiz dem Muratorischen Fragment entnommen habe, ist höchst unwahrscheinlich, wir finden ja im ganzen Alterthume keine Spur einer Benützung dieses Schriftstückes. Aus der Clementinischen Stelle konnte es wohl von ihm mit einiger

---

[1]) Chrysost. 2 Tim. 4, 20 homil. X. Μετὰ τὸ γενέσθαι ἐν Ρώμῃ πάλιν εἰς τὴν Σπανίαν ἀπῆλθεν. — Εἰ δὲ ἐπεὶ ἔσθεν πάλιν εἰς ταὐτὰ τὰ μέρη οὐκ ἴσμεν. Hom. I in Hebr. Δύο μὲν οὖν ἔτη ἐποίησεν ἐν Ρώμῃ δεδεμένος — εἶτα ἀφείθη, εἶτα εἰς τὰς Σπανίας ἦλθεν, εἶτα εἰς Ιουδαίαν ἔβη, ὅτε καὶ τοὺς Ιουδαίους εἶδε καὶ τοτε πάλιν ἦλθεν εἰς Ρώμην, ὁτε καὶ ὑπὸ Νέρωνος ἀνῃρέθη. Aehnlich Theodoret ad 2 Tim. 4, 15—17 ad Philipp. 1, 25 in ps. 116.

Digitized by Google

Sicherheit erschlossen werden [1]). Immerhin ließ sich diese Stelle aber auch so verstehen, daß Paulus nach einem Theile Galliens der am atlantischen Ocean liegt, gekommen sei. Sei es aber auch, Epiphanius und Chrysostomus (Theodoret mag wohl lediglich Chrysostomus nachgeschrieben haben) und selbst der Muratorische Fragmentist, hätten sich ihre Ansicht einzig durch richtige Auslegung der Clementinischen Stelle gebildet; so läge uns hier eine hermeneutische Tradition vor, welche den von uns im ersten Artikel geführten Beweis über den Sprachgebrauch des τέρμα in der Bedeutung Grenze, Ende, wenn es dessen noch bedürfte, bedeutend verstärken, und jeden anderweitigen Interpretationsversuchen dieser Stelle mit dem schwerwiegenden Präjudize des ganzen christlichen Alterthums entgegentreten würde. Wer indeß erwägt, daß der Fragmentist und Chrysostomus noch den Zusatz haben, Paulus sei von Rom nach Spanien gereist, kann die Ableitung ihrer Angabe aus dieser Quelle nicht wahrscheinlich finden, denn für den angegebenen Ausgangspunkt dieser Reise findet sich in der Clementinischen Stelle kein Anhaltspunkt. Daß Paulus wie Röm. 15, 24, 31 zu lesen ist von seiner Gefangenschaft in Cäsarea vor hatte, vorerst Rom zu sehen, und dann von dort nach Spanien sich zu begeben, konnte den genannten Schriftstellern auch wenn sie der Thatsache der vollführten Reise anderweitig gewiß waren, keine Sicherheit darüber gewähren, ob der Apostel nachdem mehr als 5 Jahre zwischen dem so gefaßten Vorhaben und der Möglichkeit der Ausführung desselben verflossen waren, dieses auch wirklich nach seiner Befreiung ohne irgend eine Zwischenreise ausgeführt habe, auch wenn keine gegentheilige Indicien in dessen von Rom aus geschriebenen Briefen vorlägen. Wenn sie auch nur auf die darin erscheinenden Zustände der kleinasiatischen Gemeinden reflectirten, mußten sie schon anstehen, für die Reise Pauli nach Spanien unmittelbar die Zeit nach seiner Befreiung aus der ersten römischen Gefangenschaft anzusetzen. Nun aber wußten sie auch aus

[1]) Die ad 2 Tim. 4, 7 vorkommenden Ausdrücke μέχρι τῶν περάτων τῆς γῆς ἐλθών καὶ πᾶσαν διαφαμὼν τὴν οἰκουμένην weisen wohl darauf hin, daß dem heil. Chrysostomus die Stelle des Röm. Clemens I. ep. ad Cor. c. 5 vorgeschwebt hat und es wäre demnach auch nicht unwahrscheinlich, daß er eben nur aus dieser Stelle, weil er die bezüglichen Worte nach dem in seiner Zeit herrschenden Sprachgebrauche nur im Sinne eines Vordringens des heil. Paulus bis nach Spanien auffassen konnte, die Gewißheit seiner dießfälligen Annahme schöpfte.

Digitized by Google

Philipp 2, 24 und Philem. 22, daß Paulus während seiner Haft zu Rom den Gedanken von dort aus sofort nach Spanien zu gehen, aufgegeben und dafür den Entschluß gefaßt habe, den macedonischen und kleinasiatischen Gemeinden, so wie er seiner Bande ledig geworden wäre, einen Besuch abzustatten. Ist es wohl denkbar, daß ein Chrysostomus, der mit dem Inhalte der Pauliniſchen Briefe, durch eine ins Einzelnste eingehende exegetische Behandlung so sehr vertraut war, dessen Geiste daher auch momentan nicht die berührten Umstände entgehen konnten, der zudem, wie wir erst oben aus einem Beispiele entnommen haben, sich nicht leicht zu bloßen auf einzelne Stellen gegründeten Vermuthungen verleiten ließ, angesichts der ihm bekannten gegentheiligen Hinweisungen auf eine unmittelbar nach der Befreiung gefolgte Reise Pauli nach dem Oriente mit so großer Sicherheit das Gegentheil behauptet hätte, wenn er dafür nicht eine Autorität gehabt hätte, welche die aus den in der römischen Gefangenschaft geschriebenen Briefen, sich ergebenden Bedenken aufgewogen hätte. Da wir keinen Grund haben anzunehmen, daß er diese Notiz aus irgend einem älteren Schriftsteller des 2. oder 3. Jahrhunderts geschöpft; denn in diesem Falle fände sich dieselbe auch bei Eusebius, so werden wir von selbst auf die mündliche Ueberlieferung sei es der römischen, sei es der spanischen Kirche als die Quelle geführt, aus welcher der syrische Kirchenlehrer überhaupt seine ganze Angabe über die Reise Pauli nach Spanien geschöpft hat. Daß bei Chrysostomus der Gedanke an eine römische Ueberlieferung viel näher liegt, als an eine spanische, wird Niemand bestreiten, zudem ist das Vorhandensein einer solchen für das 2. Jahrhundert durch den Muratorischen Fragmentisten constatirt. Aber auch die bei ihm vorkommende Angabe, daß die Bekehrung eines kaiserlichen Mundschenks den Anstoß zur zweiten Gefangennehmung und zur Verurtheilung des Heidenapostels gegeben habe [1]), weist auf die Ueberlieferung der römischen Kirche als Quelle zurück. Auch Epiphanius hat wohl seine Nachricht über die spanische Reise Pauli von römischer Hand wahrscheinlich von Hieronymus [2]),

---

[1]) Chrysost. in 2 ep. ad. Tim. c. 4, 16 hom. X. Παρέστη ἤδη τῷ Νέρωνι καὶ διέφυγεν, ἐπειδὴ δε τὸν οἰνοχόον αὐτοῦ κατήχησε, τότε αὐτὸν ἀπέτεμεν.

[2]) Da man nach Eus. h. e. II, 22 zu urtheilen im Anfange des 4. Jahrhunderts in Palästina von einer Reise Pauli nichts wußte; so kann die Nachricht

Digitized by Google

mit welchem er in näherer Beziehungen kam, als diesem zu Bethlehem sich niedergelassen hatte; denn auch dieser große abendländische Kirchenlehrer hat die Reise Pauli nach Spanien für eine feststehende Thatsache gehalten [1]), was uns hier insofern wichtig ist, weil dadurch der Fortbestand dieser Ueberlieferung in der römischen Kirche bis in das 9. Decennium des 4. Jahrhunderts mittelbar bezeugt ist; denn bei der Stellung, welche Hieronymus in dieser Kirche zwischen den Jahren 381—385 als Secretär des Papstes Damasus hatte, läßt sich nicht annehmen, daß derselbe in einer später geschriebenen Schrift (die Abfassung des Commentars in den Propheten Jesaias fällt in die Zeit zwischen 385—392) dieser Reise Pauli als einer unbestrittenen Thatsache Erwähnung gethan hätte, wenn man zu seiner Zeit in Rom von einer solchen nichts gewußt oder diese Ansicht gar als eine irrige bestritten hätte, wie man aus einer Stelle des Papstes Innocenz I. hat schließen wollen.

Innocenz I. behauptet nämlich in seinem an den Bischof Docentius von Eugubium um 406 n. Chr. geschriebenen Briefe, daß in keiner der abendländischen Provinzen auch nicht in Spanien christliche Gemeinden von andern gestiftet worden, als von solchen, welche Petrus oder seine Nachfolger als Priester bestellt habe. Die das Gegentheil behaupteten, mögen aus schriftlichen Denkmälern nachweisen, daß in diesen Provinzen irgend ein anderer Apostel gelehrt habe (docuisse). Wenn sie dieß nicht im Stande seien, so hätten sie dem zu folgen, was von Anfang an die römische Kirche bewahrt

---

davon erst im Laufe des 4. Jahrhunderts sich verbreitet haben. Es mag dieß entweder gleich nach dem allgemeinen Concile zu Nicäa, wo das Hervortreten der spanischen Kirche in der Person des Hosius die orientalischen Bischöfe wohl veranlaßt haben mochte, sich auch über die ersten Anfänge dieser Kirche zu erkundigen, geschehen sein, und dann sind die Zeugnisse der Orientalen auf eine Ueberlieferung der spanischen Kirche zurückzuführen, oder diese Nachricht verbreitete sich erst bei der Rückkehr des von den Arianern abgeschickten orthodoxen orientalischen Bischofes Asclepas von Gaza, der sich nach dem Zeugnisse des Sokrates h. e. II, 14—16 zum Behufe der Durchführung ihrer Appellation zum Papst Julius nach Rom sich begab und dort wohl längere Zeit deßhalb verweilen mußte (J. 341—343 n. Chr.). Von Rom werden diese Ueberlieferung auch die Anhänger des Eustathius nach Antiochien verpflanzt haben, namentlich deren späterer Bischof Paulinus, der wohl selbst seiner Abstammung nach ein Occidentaler war.

[1]) Hieronym. comm. in Jes. IV. c. 11, 11—16. Qui (Paulus) ad Italiam quoque et — ad Hispanias alienigenarum portatus est navibus.

Digitized by Google

hat, von welcher sie auch die ersten Grundlagen ihres Bestandes empfangen haben [1]). Wenn man diese Stelle obenhin und ohne alle weitere Rücksicht auf den sonstigen Inhalt des Briefes, der sich um lauter liturgische und disciplinäre Anordnungen dreht, liest, mag man sich zu dem Schlusse veranlaßt finden, also hat Innocentius die Meinung, Paulus habe auch in Spanien das Evangelium gepredigt, geradezu verworfen, es kann daher auch keine constante und allgemeine getheilte Ueberlieferung in diesem Punkte innerhalb der römischen Kirche gegeben haben. Dagegen geben wir zu bedenken. Erstens behauptet Innocenz an dieser Stelle nur, daß kein Apostel außer Petrus in Italien, Spanien u. s. w. Gemeinden gestiftet habe. Die Kirchenschriftsteller, die der spanischen Reise Pauli als einer Thatsache Erwähnung thuen, verbinden nirgends damit die Nachricht, daß der Apostel in Spanien auch Gemeinden gestiftet habe. Es besteht also zwischen ihnen und Innocenz in dieser Beziehung kein Widerspruch. Zweitens was die Behauptung Innocenzens betrifft, kein anderer Apostel als Petrus habe im ganzen Abendlande gelehrt, so ist diese gar nicht identisch mit der andern, kein anderer Apostel hat dort das Evangelium gepredigt. Es ist hier zwischen docere und praedicare bestimmtestens zu unterscheiden. Praedicare ist das einfache Verkünden der Heilswahrheit, das docere denkt sich Innocenz als Ausfluß der bischöflichen Gewalt in einer gewissen Gemeinde, es ist hier ein Lehren in dem umfassenden Sinne, nicht bloß des Rechtes der Entscheidung in Sachen des Glaubens, sondern auch und ganz hauptsächlich des Anordnens, in liturgischen und disciplinären Dingen genommen. Innocenz will verhindern, daß sich in

---

[1]) Manifestum in omnem Italiam, Gallias, Hispanias, Africam atque Siciliam et insuper interjacentes insulas nullum instituisse ecclesias, nisi eas, quas venerabilis apostolus Petrus aut ejus successores constituerint sacerdotes. Aut legant, si in his provinciis alius apostolus invenitur aut legitur docuisse, qui si non legunt, quia nusquam inveniunt, oportet eos hoc sequi, quod ecclesia romana custodit, a qua eos principium accepisse non dubium est. Das Verbum invenitur scheint sich auf mündliche Ueberlieferungen zu beziehen. Innocenz will sagen, es gibt keine Gemeinde im ganzen Abendlande, welche, sei es auf schriftliche Quellen gestützt, sei es mit Berufung auf eine alte Ueberlieferung ihre besonderen liturgischen und disciplinären Observanzen auf die Autorität irgend eines andern Apostels zurückführen könnte, der sie gestiftet und ihren Cult und ihre Disciplin festgesetzt hätte.

Digitized by Google

den genannten Provinzen eine von den Gebräuchen und Rechtsverhältnissen der römischen Kirche abweichende selbstständige Gottesdienstordnung und Verfassung feststelle, analog denen der orientalischen Kirchen die eben ihre besonderen Liturgien und sonstige disciplinäre Differenzen auf die Autorität jener Apostel zurückzuführen pflegten, denen sie unmittelbar oder mittelbar ihre Stiftung zu verdanken hatten. Um solchen Anspruch erheben zu können, kam es nicht darauf an, ob dieser oder jener Apostel in der betreffenden Kirche für Verbreitung des Evangeliums thätig gewesen war, da ohnehin in Betreff der Lehre in der ganzen Kirche Einheit herrschen mußte, alle mit der Kathedra Petri übereinstimmen mußten, wohl aber war es für das Recht einer relativen liturgischen und disciplinären Selbstständigkeit Rom gegenüber maßgebend, ob irgend eine Kirche anderer apostolischen Stiftung als petrinischer war, denn von dem stiftenden Apostel wurde vorausgesetzt, daß er dort auch die ersten Grundlagen des Gottesdienstes und der Verfassung festgestellt habe, in Betreff welcher soweit sie nicht das Dogma selbst berührten, Abweichungen der einen Metropolis von der andern für zulässig gehalten wurden, wenn sie überliefert waren oder aus den verschiedenen ursprünglichen Einrichtungen wie von selbst sich entwickelten. Innocenz konnte also ganz gut auch unter der thatsächlichen Voraussetzung einer von Paulus nach Spanien unternommenen Missionsreise den Spaniern, sowie den andern Abendländern das Recht zu andern liturgischen Gebräuchen und disciplinären Uebungen als den römischen absprechen, wenn er nur annahm, woran ihn die Tradition nicht hinderte, daß Paulus in Spanien keine Gemeinden gegründet, sondern nur eben Einzelne bekehrt habe, oder daß er eben dort nur in Gemeinden thätig gewesen sei, welche ihre ursprüngliche Einrichtung bereits von dem Apostel Petrus oder dessen Sendboten empfangen hatten. Wäre docere an unserer Stelle auch noch im Sinne der einfachen praedicatio evangelii zu fassen, dann wäre ja selbst das zweijährige κήρυγμα des Paulus zu Rom hinweggeläugnet. Gesetzt aber es läge in den Wortlaut Innocenz I. eine indirecte Verwerfung der Ueberlieferung von der Reise Pauli nach Spanien; so könnte dieser einen so spät auftretenden gegentheiligen Stimme kein großes Gewicht zuerkannt werden zumal von protestantischen Gelehrten, die doch sonst nicht so geneigt sind, den römischen Kirchenoberhäuptern irgend eine besondere Autorität in Sachen der Kirchengeschichte beizulegen. Es ist

Digitized by Google

eine seltsame Erscheinung, daß, während man von dieser Seite her den meisten aus der römischen Kirche stammenden geschichtlichen Angaben schlechtverhehltes Mißtrauen entgegenträgt, weil man in der Regel hinter denselben irgend eine hierarchische Tendenz muthmaßt [1]), Dr. Wieseler der Angabe des Papstes Innocenz, kein anderer Apostel als Petrus habe in den abendländischen Provinzen gelehrt, einer Angabe, die die offenkundige Tendenz hat die ausschließliche Patriarchalgewalt des römischen Bischofes im Abendlande zu begründen, den Rang eines classischen Zeugnisses zu verleihen bestrebt ist [2]). Wäre bei diesem Gelehrten hier nicht das Interesse vorwaltend mit der Reise Pauli nach Spanien die Befreiung dieses Apostels aus seiner ersten römischen Gefangenschaft aus der Reihe der Thatsachen und alles andere, was daran hängt, wie eine länger dauernde Wirksamkeit des Apostels Petrus innerhalb der römischen Kirche, ein gleichzeitiges Wirken beider Apostel daselbst und ihren Martyrtod an einem und demselben Tage aus der Reihe geschichtlicher Wahrscheinlichkeiten oder Möglichkeiten zu streichen, so würden wir bei diesem Anlasse Dinge ganz anderer Art zu hören bekommen haben, etwa wie die römischen Bischöfe dort, wo es sich um die Erweiterung oder Ausdehnung ihrer hierarchischen Macht handelte, die geschichtlichen Ueberlieferungen ihrer eigenen Kirche, wenn und inwieweit sie ihnen unbequem war, ignorirt, ja geradezu durch entgegengesetzte zu verdrängen gesucht hätten. Doch lassen wir dieses — wir haben ja gesehen die Worte Innocenz sind immerhin noch vereinbar mit der Annahme, daß Paulus nach Spanien ge-

[1]) Eine merkwürdige Probe gibt Dr. Otto a. a. S. 155, wenn er das Zeugniß des Fragmentisten mit den Worten verdächtigt: „Dagegen ist sehr wohl gedenkbar, daß der römische Episkopat gegen Ende des 2. Jahrhunderts ein besonderes Interesse daran hatte, die Gründung der spanischen Gemeinden durch Paulus zu behaupten, um dieselben den Nachfolgern des Peter und Paul(?) insonderheit zu verpflichten." Wer damit die Innocentinische Stelle vergleicht, kann sich wohl über diesen Einfall des Lächelns nicht enthalten.

[2]) Chronologie des apostolischen Zeitalters S. 539. Wenn Wieseler in einer Anmerkung beifügt: „Ich kann nicht beistimmen, wann dieser Gelehrte (nämlich Credner Einl. I, S. 382) jene historischen Behauptungen, wie sie Innocenz mit Berufung auf die vorhandenen Quellenschriften, aus welchen er ja leicht vom Gegentheil überführt werden konnte, ausspricht, bloß aus hierarchischem Interesse ableitet", so ist er mit dieser seiner Bemerkung im Rechte, soferne es sich um Feststellung der positiven Thatsache, daß die Hauptgemeinden der genannten Provinzen von Rom aus gestiftet wurden, handelt. Im Uebrigen argumentirt Innocenz ex silentio.

Digitized by Google

kommen, sie schließen nur den Gedanken aus, daß er dort Gemeinden gestiftet, in denselben mit oberbischöflicher Autorität gewaltet, und ihnen eigene von der römischen Kirche abweichende liturgische und disciplinäre Institutionen gegeben habe. Immerhin scheint aber diese Aeußerung des Papstes Innocenz I. von Späteren, welche nicht erwogen, daß der Sinn dieser Worte mit Rücksicht auf die Absicht des Briefschreibers zu beschränken sei, irrig als eine indirecte Verwerfung der pauliniſchen Reise nach Spanien gedeutet und von da an die bisher unbestrittene Ueberlieferung dadurch zweifelhaft geworden zu sein, was schon theilweise bewirkt werden mußte, wenn man sich in Nachahmung des Innocentinischen Beispieles besondere Mühe gab, die von Petrus ausschließlich in das ganze Abendland ausgegangene apostolische Mission nachdrücklich zu betonen, und überall in den Vordergrund zu stellen. So erklärt sich, wie Gelasius (492—496) dazu kam geradezu vorauszusetzen, daß Paulus sein Vorhaben nach Spanien zu gehen unausgeführt gelassen habe [1]), und die gegentheilige Ansicht in der römischen Kirche erst wieder unter Gregor dem Großen [2]) sich vertreten findet.

Was ferner den angeblichen gänzlichen Mangel einer alten Ueberlieferung aus der Kirche Spaniens selbst, wodurch der Ursprung derselben auf den Apostel Paulus zurückgeführt werde betrifft, so wird dadurch die Glaubwürdigkeit der Nachricht, wie sie sich bei dem Fragmentisten, Chrysostomus, Epiphanius und Hieronymus findet nicht beeinträchtigt, wie bereits bemerkt worden. Es berichten eben alle diese Schriftsteller nur eine Reise Pauli nach Spanien, kein einziger derselben behauptet, Paulus habe dort irgendwelche christlichen Gemeinden gestiftet. Hat Paulus einen solchen Erfolg nicht erzielt, so konnte die Tradition der spanischen Kirche auch hierüber

[1]) Non mentitur qui animum fallendi non habet. — Beatus apostolus Paulus non ideo, quod absit, fefellisse credendus est aut sibi extitisse contrarius, quoniam cum ad Hispanos se promisisset iturum, dispositione divina majoribus occupatus ex causis, implere non potuit, quod promisit. Canon Gelasio adscripti apud Mansi collect. concil. et in decreto Gratiani. C. 22, q 2, c. 5.

[2]) Gregorii M. Moral. l. 31 ad finem: Ecce enim, quem ad testimonium jam saepe adduximus, Paulum, cum nunc Judaeam, nunc Corinthum, nunc Ephesum, nunc Roman, nunc Hispaniam peteret, ut in peccati morsibus jacentibus aeternae vitae gratiam nuntiaret, quid se aliud, quam esse aquilam demonstrabat?

Digitized by Google

nichts berichten, die bloße Thatsache einer dahin unternommenen Reise war für die spanische Kirche dann von keiner praktischen Bedeutung. Weiters wissen wir ja überhaupt aus Mangel älterer spanischen Quellen so gut als gar nichts von der Kirchengeschichte Spaniens der zwei ersten Jahrhunderte, und kein christlicher Spanier hat vor Ende des 4. Jahrhunderts etwas geschrieben, vgl. Döllinger Christenthum und Kirche S. 81 und Gams Kirchengeschichte Spaniens I. Band. Uebrigens hat die Nachricht von der Reise Pauli Isidorus von Hispalis († 636 [1]) und die Ueberlieferung der spanischen Kirche, wie sie in der alten mozarabischen Liturgie sich findet (Gams I. S. 108 f.), womit die Martyrologien sowohl das parvum Romanum [2]) als das des Ado [3]) übereinstimmen, läßt sieben Männer, Namens: Usuard, Torquatus, Secundus, Indaletius, Tisifon, Eufrasius, Cecilius als Bischöfe Spaniens von den heiligen Aposteln geweiht werden, setzt also eine besondere Theilnahme des Apostels Paulus an diesem Missionswerke voraus. Beide Angaben ergänzen gewisser Maßen einander. Ein früherer Aufenthalt des Paulus in Spanien erklärt seine Betheiligung an der Sendung der ersten Missionäre dahin, die Thatsache dieser Betheiligung hinwiederum führt uns, bei dem Umstande als Spanien in dem Missionsgebiete des heil. Petrus lag, darauf, daß irgend ein besonderer Grund obgewaltet haben müsse, daß die Wahl und Ordination dieser Sendboten nicht von Petrus allein ausgegangen ist. Uebrigens wollen wir auf dieses Moment kein zu großes

---

[1]) Isid. de ortu et obitu patrum c. 69. Incipiens ab Hierosolymis usque ad Illyricum et Italiam Hispaniasque processit cf. etymol. 7, 9. Ab oriente usque ad occasum evangelium Christi in omnibus gentibus praedicavit.

[2]) Martyrol. parv. Rom. ad 15. Maji Torquati, Ctesiphontis, Secundi, Indalecii, Caecilii, Esicii, Euphrasii, qui Romae ab apostolis ordinati sunt S. Gams I, 224—227, der diese Notiz mit Recht aus einer ursprünglich spanischen Quelle ableitet.

[3]) Adonis Martyrol. ed. Herib. Rosweyd (praecedit vetus Rom. Martyrol. a. 1613): Natale ss. confessorum Torquati, Ctesiphontis, Secundi, Indaletii, Caecilii, Esitii, Euphrasii, qui Romae a ss. Apostolis episcopi ordinati et ad praedicandum verbum Dei ad Hispanos tunc adhuc gentili errore implicatos directi sunt. Post hoc diversis urbibus evangelizantes et innumeras multitudines Christi fidei subjugantes Torquatus Acci, Ctesiphon Vergii, Secundus Abulae, Indalecius Urci, Caecilius Eliberri, Esitius Cartesae (Cartejae?), Euphrasius Eliturgi quieverunt.

Digitized by Google

Gewicht legen, da das Alter der einzelnen Bestandtheile der älteren spanischen Liturgie sich nicht feststellen läßt und selbst, wenn das Martyrologium parvum Romanum in der Gestalt, in der wir es bei Ado finden in die Zeit Gregors I. hinaufreichen würde, was wohl sehr wahrscheinlich ist, der Bestand der Ueberlieferung von der Aussendung der sieben ersten Missionäre Spaniens durch Petrus und Paulus, doch nur für das 6. Jahrhundert nachgewiesen wäre. Wollte man übrigens aus dem späten Vorkommen dieser Nachricht den thatsächlichen Grund derselben bezweifeln, so müßte man doch irgendwelchen haltbaren Erklärungsgrund der späteren Entstehung dieser Angaben vorführen. Einen solchen böte aber nur die gegen Ende des 4. Jahrhunderts so allgemein verbreitete Nachricht, daß der Heidenapostel bis nach Spanien gekommen sei, wenn man sie mit der Innocentinischen Angabe, daß die spanischen Gemeinden unmittelbar oder mittelbar petrinischer Stiftung seien, combiniren würde. Die nothwendige Voraussetzung wäre aber dann die, daß Isidor von Hispalis seine Angabe von der Anwesenheit Pauli, in seinem Vaterlande aus der schon früher daselbst bestandenen Ueberlieferung geschöpft habe.

Die Frage, ob Paulus wirklich nach Spanien gekommen sei, ist von uns nach allen Seiten wohl erwogen worden. Wir haben alles sorgfältig in Betracht gezogen, was dagegen geltend gemacht worden. Wir haben gefunden, daß die dagegen erhobenen Einwendungen von gar keinem Gewichte sind, die Gründe dafür aber so vollwiegend, daß die besonnene historische Kritik nicht umhin kann, die Reise Pauli nach Spanien als Thatsache anzuerkennen. Wie wir bereits bemerkt haben und allgemein zugestanden ist, kann Paulus nur dann in Spanien gewesen sein, wenn die von Lucas berichtete römische Gefangenschaft nicht mit seiner Verurtheilung und seinem Tode abschloß. So sicher auch dieser Schluß aus der erwähnten Prämisse ist, und daher die Befreiung des Weltapostels aus seiner zweijährigen Haft in Rom als geschichtlich gelten müßte, auch wenn sich diese Annahme überall nur als eine Folgerung aus jener Nachricht darstellen würde; so ist doch nicht gleichgiltig, ob sich im christlichen Alterthume nicht Spuren finden, die unabhängig von der Notiz über die Reise Pauli nach Spanien, auf die Thatsache seiner Befreiung aus der erwähnten Gefangenschaft zurückführen; denn derlei Indicien würden unserem Urtheile, einen

Digitized by Google

höheren Grad von Sicherheit gewähren, als ihm auf Grund dieser Folgerung zukommt.

Wir sind in der glücklichen Lage einige solcher Indicien geltend machen zu können. Am Schlusse derselben Stelle, wo der römische Clemens den Korinthern die weltumfassende apostolische Wirksamkeit des Paulus schildert, der bis an das Ende des Abendlandes vorgedrungen sei, stehen die Worte *μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων*. Die Mehrheit der katholischen Gelehrten hat die Ansicht verfochten, daß Clemens damit eine Zeitangabe über den erfolgten Tod des Weltapostels habe machen wollen. Daß die Präposition *ἐπὶ* vor Personennamen häufig zur Bezeichnung der Zeit verwendet wird, ist unbestritten, ließe sich dieß mit voller Sicherheit auch an unserer Stelle behaupten, dann würde allerdings die Folgerung sich nothwendig ergeben, daß Paulus nicht im Jahr 64, sondern später in den 2 letzten Jahren des Nero, näher im Jahre 67, als Nero sich in Griechenland aufhielt den Martyrtod erlitt. Unter den *ἡγουμένοι* wären dann entweder die Praefecti Praetorio Sophanius Tigellinus und Nymphidius Sabinus, denen in seiner Abwesenheit die volle kaiserliche Gerichtsbarkeit zugestanden haben mochte (Plutarch. Galb. c. 2 cf. Windischmann Vindiciae Petrineae p. 464,) oder die beiden Freigelassenen Helius Cäsarinus und Polykletus, denen Nero bei seinem Abgange nach Griechenland die Leitung der Staatsgeschäfte überhaupt überlassen zu haben scheint, zu verstehen. Indeß kann die Präposition *ἐπὶ* hier ganz gut auch in der Bedeutung vor, in Gegenwart genommen werden, wie z. B. *ἐπὶ μαρτύρων* vor Zeugen. Aber das würde an dem Ergebnisse nichts ändern. Da hier offenbar nur von dem letzten feierlichen Bekenntnisse vor seiner Verurtheilung zum Tode die Rede ist, muß es auffallen, daß Clemens, da doch der Apostel in seiner Sache an den Kaiser appellirt hatte, und dieser Berufung Raum gegeben worden, das kaiserliche Gericht nicht nach dem vorsitzenden Kaiser, der doch eigentlich das Urtheil fällte, sondern nach den bloßen Beisitzern den sogenannten principes bezeichnet haben sollte. Ferner eignet sich offenbar der gewählte Ausdruck mehr zur Bezeichnung einer Gerichtsperson mit militärischem Charakter als für beisitzende Senatoren, welche auch die griechischen Schriftsteller entweder *συμβούλους* oder

Digitized by Google

συνέδρους nennen [1]). Es hat daher die größte Wahrscheinlichkeit, daß Clemens diesen Ausdruck gewählt habe, um anzuzeigen, daß Paulus nicht von dem Kaiser selbst, sondern von dessen Stellvertretern den praetorio praefectis zum Tode verurtheilt worden sei. Damit ist aber entweder auf eine Gerichtsverhandlung in erster Instanz, in welcher keiner Appellation Raum gegeben worden war, hingedeutet, oder Paulus kann dann sein schließliches Bekenntniß Christi nicht vor dem kaiserlichen Appellationstribunal abgelegt haben, er muß daher nach überstandener zweijährigen Haft in Rom freigesprochen, später aber wieder vor ein Gericht und zwar vor das der Praefecti Praetorio gestellt und von diesen sofort zum Tode verurtheilt worden sein, oder Clemens wollte damit anzeigen, daß die Verurtheilung Pauli in eine Zeit gefallen sei, wo die Praefecti Praetorio kraft außerordentlicher Vollmacht auch in Appellationssachen Urtheile fällten. Eine solche Vollmacht ist aber nur für die oben angegebene Zeit längerer Abwesenheit Neros von der Hauptstadt wahrscheinlich, da uns Suetonius [2]) von diesem Kaiser ausdrücklich berichtet, daß er bei den Schlußverhandlungen des Appellationstribunals gegenwärtig war und nur die Abänderung traf, daß er über das zu fällende Urtheil sich mit den Beisitzern nicht öffentlich berieth, sondern entweder nur abseitig oder auch sich schriftliche Voten geben ließ und danach entschied, wie es ihm beliebte. Mag also ἐπὶ τῶν ἡγουμένων unter oder vor den Machthabern heißen, das schließliche Bekenntniß Pauli kann nach Clemens nicht in das Jahr 64 gesetzt werden. Ohnehin steht dieser Annahme auch die Todesart und die Vollstreckung des Todesurtheils an einem besonderen Richtplatze, wie sie von dem

[1]) Dio 53, 21, 55, 27, 56, 28, 57, 7, 60, 4. Suet. Tiber. 55. Wäre das kaiserliche Assessorencollegium von dessen Einsetzung in diesen Stellen die Rede ist, von Clemens gemeint, so würde er die gewöhnlichen Ausdrücke συμβούλιον τυνεδριον, τοῦ βατιλέως oder βῆμα βατιλέως oder doch συμβούλιον τῶν ἀρχόντων (denn mit letzterem Ausdrucke gibt Dio das lateinische principes 53, 21.) gebraucht haben.

[2]) Sueton. Nero 15. In jurisdictione postulatoribus, nisi sequente die ac per libellos non temere respondit. Cognoscendi morem eum tenuit ut continuis actionibus omissis singillatim quoque per vices ageret. Quoties autem ad consultandum secederet, neque in commune quidquam neque propalam deliberabat, sed et conscriptas ab unoquoque sententias tacitus ac secreto legens, quod ipsi libuisset, perinde atque pluribus idem videretur, pronuntiabat.

Digitized by Google

christlichen Alterthum bezeugt sind [1]), entgegen, denn bei der im J. 64 eingetretenen Christenverfolgung würde man zwischen Paulus und den übrigen Christen wohl keinen Unterschied gemacht haben.

Clemens berichtet uns ferner, daß Paulus sieben Mal Fesseln getragen habe (ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας). Diese Notiz weist gleichfalls auf einen nach der zweijährigen römischen Haft eingetretenen Zustand der Freiheit hin, welcher dem Apostel gestattete, seine volle Activität zur Verbreitung der christlichen Religion zu entfalten. Wenn wir nämlich die Fälle, in welchen nach der Apostelgeschichte eine Verhaftung des Paulus eintrat, zusammenzählen, so bringen wir selbst, wenn von Clemens die 5jährige Haft, welche nach Act. c. 20, v. 33 zu Jerusalem und bis Frühjahr 63 oder 64 ohne Unterbrechung dauerte, nach den drei verschiedenen Orten, Jerusalem, Cäsaräa und Rom dreifach gezählt worden wäre, nur eine viermalige Gefangenschaft des Apostels heraus; denn außer dieser langen Haft erzählt uns die Apostelgeschichte nur noch einen einzigen Fall, in welchem Paulus in Fesseln gelegt wurde Act. 16, 23. Dieß geschah zu Philippi. Daß ihm aber weder im pisidischen Antiochien, noch zu Iconium und Lystra Bande angelegt worden, ergibt sich aus der Erzählung Act. c. 13. Zu Thessalonikä kam es wohl zu einem Auflauf, man wollte sich der Person des Paulus bemächtigen, aber die Brüder schafften ihn nach Beröa, den Unruhen, die dort gleichfalls von den Juden erregt wurden, entzog sich Paulus ebenfalls durch die Flucht Act. c. 17. Auch zu Korinth, als Paulus vor das Tribunal des Gallio geführt wurde, wird von keiner Fesselung des Paulus Erwähnung gethan, hätten die vorführenden Juden ihn gebunden, so würde Lucas gewiß δήσαντες αὐτόν Act. 18, 12 hinzugefügt haben. Es scheint übrigens, daß das ἄγειν ἐπὶ τὸ βῆμα gar nicht von einem gewaltsamen Vorführen zu verstehen ist, denn ἄγειν ἐπὶ τὸ βήμα ist terminus judicialis, womit der Act der Anklage bezeichnet wird. Auch in Ephesus kann vor und nach dem Act. c. 19, v. 23 ff. keine Gefangensetzung des Apostels eingetreten sein. Ueberhaupt verbietet die Umständlichkeit, mit welche Lucas alle jene Anlässe, wo der Apostel bei Uebung seines apostolischen Amtes gefährdet wurde, erzählt, anzunehmen, daß Lucas den so bedeutungsvollen Um-

[1]) Eus. h. e. l. 2, c. 25.; S. Hieronymi de vir. illust. ss.; Chrys. in 2 Tim. 4, 16, hom. 10.

Digitized by Google

stand der Anlegung von Fesseln übergangen hätte. Es könnte daher nur noch die Frage sein, ob nicht bei jenen Missionen, die der Verfasser der Apostelgeschichte uns aus unbekannten Gründen, gar nicht erzählt oder nur oberflächlich berührt, gleichfalls so bedeutende Anfeindungen eingetreten sind, daß in Folge derselben der Apostel in Fesseln gelegt wurde. Wer erwägt, wie nachdrücklich Lucas Act. c. 5, v. 41 hervorhebt, wie sehr es sich die Apostel zur Ehre rechneten um Christi willen Bande und Schläge zu erdulden, wird es im hohen Grade unwahrscheinlich finden, daß der Verfasser der Apostelgeschichte auch nur ein einziges Ereigniß übergangen habe, wo Paulus derlei erduldet hat. Daß ihm nicht alle die Fälle bekannt waren, ist unglaublich, da er in Cäsarea wie in Rom beständig um den Apostel war, und die damalige Lage wie von selbst bei dem Apostel all die Verfolgungen seiner Feinde, die Anlässe, welche ihm Bande und und Fesseln zugezogen, in die Erinnerung riefen und davon in den Gesprächen zwischen Lucas und Paulus oft die Rede sein mußte. Es wird auch jeder Leser der Apostelgeschichte zugeben müssen, daß der Verfasser derselben viel beflissener sich zeigt alles das, was dem Apostel Widerliches widerfahren ist, umständlich zu registriren, als seine Erfolge im Missionswerke im Einzelnen zu beschreiben. Ist aber gar die Ansicht des Dr. Aberle von dem nächsten Zwecke der Apostelgeschichte begründet, wonach sie die Bestimmung hatte, in jenen Kreisen Roms, welche auf den günstigen Gang des pauliniſchen Processes Einfluß nehmen konnten, den Apostel besonders gegen die Anschuldigung der Juden, daß er mit seinen Neuerungen in Religionssachen überall Aufstände hervorgerufen habe, und mehrfach deßhalb in gerichtliche Untersuchungen gezogen worden sei in Schutz zu nehmen, so konnte kein einziger von derlei Anlässen übergangen, sie mußten eben alle möglichst einläßlich behandelt werden, weil es sich darum handelte in jedem einzelnen Falle zu zeigen, daß jene Aufläufe überall nur durch Aufhetzungen der Juden oder durch in ihren niedrigen Interessen verletzte Heiden provocirt wurden, die Obrigkeiten selbst aber an Paulus nichts Strafwürdiges gefunden haben. Wenn wir daher bei Lucas, selbst bei liberalster Zählung, nur eine vier- oder fünfmalige Anlegung von Fesseln (wir wollen, wie unwahrscheinlich es auch ist, die Fesselung des Paulus während seine Reise noch als eine besondere zählen) finden, Clemens aber eine siebenmalige berichtet, so läßt sich diese Differenz nur da-

Digitized by Google

durch ausgleichen, daß angenommen wird, Paulus müsse nach Ablauf der von Lucas berichteten zweijährigen Haft zu Rom frei geworden sein, und einige Jahre noch an verschiedenen Orten für die Verbreitung des Evangeliums thätig gewesen sein [1]).

Wir gehen nun auf die Prüfung jener Anzeigen über, welche für eine Befreiung des Apostels aus seiner Gefangenschaft in Rom in dem Zeugnisse des korinthischen Bischofes Dionysius, welcher um das Jahr 170 blühte, vorliegen. Die Stelle findet sich bei Eus. h. e. l. 2, c. 25 (in der Lämmerschen Angabe c. 28). Sie ist einem Antwortschreiben auf den Brief des römischen Papstes Soter entnommen (vgl. Eus. h. e. l. 4, c. 23, ap. Lämmer c. 31) und lautet übersetzt, wie folgt: „Auf diese Weise habt auch ihr durch solche Ermahnung die durch Petrus und Paulus entstandene Pflanzung der Römer und der Korinther mit einander verbunden, denn beide haben auch in unserem Korinth, da sie uns pflanzen, in gleicher Weise

---

[1]) Es hat wohl auch Gelehrte gegeben, welche die Schwierigkeit die in dem ἑπτάκις liegt, damit hinwegzuräumen glaubten, daß sie annahmen ἑπτάκις beziehe sich nicht bloß auf δεσμά φορέσας, sondern auch auf φυγαδευθείς und λιθασθείς zusammengenommen. Allein dagegen spricht erstens, daß wenn Clemens auf alle aufgezählten Leidensarten zusammengenommen ἑπτάκις hätte beziehen wollen, er dieß auf die einfachste Weise durch Einschiebung des καί vor jedem der 3 Participien, seinen Lesern hätte andeuten können. Wie ἑπτάκις hier gestellt ist, kann es nur entweder heißen, Paulus ist siebenmal gefesselt worden, außerdem mußte er die Flucht ergreifen und wurde auch gesteinigt, oder es heißt, er hat 7mal Fesseln getragen, mußte sich 7mal flüchten und wurde 7mal gesteinigt, auf welche Auffassung übrigens jeder Leser erst dann verfallen würde, wenn er die erstere mit dem Contexte oder sonstig ihm bekannten Daten im Widerspruche stände. Geben wir aber zu, die Stelle hat den Sinn: Paulus wurde in Banden gelegt, mußte sich flüchten, wurde gesteinigt alles zusammen siebenmal; so haben wir eine unausgleichliche Differenz zwischen beiden Apostelschülern Lucas und Clemens. Denn nehmen wir auch an, letzterer habe eben die fünfjährige Gefangenschaft zu Jerusalem, Cäsarea, auf der Reise und zu Rom nur als eine gezählt, so haben wir mit der zu, Philippi wenigstens zwei, dazu 2 Steinigungen zu Iconium und Lystra, es müßte daher der Apostel sich im Ganzen nur 3mal zur Ergreifung der Flucht genöthigt gesehen haben. In der Apostelgeschichte werden aber abgesehen von den 2 Fällen, wo die Steinigung vorkommt, noch 5—6 aufgezählt, in welchen der Apostel die Flucht ergreifen mußte. Es geschah dieß zu Damaskus Act. q. 23 ff. zu Jerusalem 9, 26—30, im pisidischen Antiochia 13, 50 ff., in Thessalonikä und Beröa 17, 10, 14 endlich gehört dazu wohl auch die durch den Ephesinischen Aufstand veranlaßte Abreise von dort c. 19 und c. 20 v. 1. Auch bei der dieser Auffassung am günstigsten Rechnung hätte also Clemens ἐννεάκις schreiben müssen.

Digitized by Google

(übereinstimmend) uns unterrichtet, in gleicher Weise haben sie auch, in Italien zusammt lehrend, um dieselbe Zeit den Martyrtod erlitten“ [1]). Wenn frühere katholische Gelehrte aus dieser Stelle ein Zusammentreffen der beiden Apostel zu Korinth, dann eine zugleich unternommene Reise nach Italien und Rom folgerten, so stützten sie sich zunächst auf die Lesart φοιτήσαντες, welche Valesius der von den meisten und besten Handschriften bezeugten φυτεύσαντες vorgezogen hatte [2]). Wir halten an letzterem fest, da die Construction der Verba φυτεύειν und διδάσκειν mit εἰς nach einer bekannten selbst bei besseren griechischen Schriftstellern vorkommenden Breviloquenz, wobei das Verbum der Bewegung hinwegfällt [3]), keine Schwierigkeit macht. Nun läßt sich aus den Worten des Dionys allerdings wohl nicht mit Sicherheit schließen, daß die beiden Apostel Petrus und Paulus mit einander nach Italien gekommen seien, aber doch ist durch ὁμόσε angezeigt, daß sie dort gleichzeitig in der Verbreitung des Evangeliums thätig waren. Man hat zwar versucht ὁμόσε rein local zu fassen und danach übersetzen Wieseler und Dr. Otto, welcher hier nur in verba magistri schwört, ὁμόσε an demselben Orte. Zur Begründung dieser seiner Deutung sagt ersterer in der Anmerkung S. 535 a. a. O. „Ὁμόσε kann hier nur wie gewöhnlich (?) Partikel des Orts, nicht Partikel der Zeit, in dem Sinne von ἅμα sein, wie theils aus dem parallelen εἰς τὴν Ἰταλίαν, welches es näher bestimmt, eigentlich nach Italien hin, nach demselben Orte hin,

---

[1]) Ταυτα καὶ ὑμεῖς διὰ τῆς τοσαύτης νουθεσίας τὴν ἀπὸ Πέτρου καὶ Παύλου φυτείαν γενηθεῖσαν Ρωμαίων τε καὶ Κορινθίων συνεκεράσατε καὶ γὰρ ἄμφω καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς ὁμοίως ἐδίδαξαν· ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν.

[2]) Vgl. über diese Lesart Lämmer: Eus. h. e. c. 28. Nota ad h. v. Wieseler Chronologie des apostolischen Zeitalters S. 534 Anmerkung. Abgesehen von dem Mangel ausreichender äußerer Beglaubigung paßt das Zeitwort φοιτᾶν oder φοιτεῖν hier nicht, da es eigentlich hin und hergehen, umhergehen heißt, stets mit dem Nebenbegriff des wiederholten und häufigen oder des gemeinschaftlichen planlosen, unsteten oder des raschen hastigen Gehens. Siehe Papa ad h. v.

[3]) So gebraucht, um nur einige Beispiele anzuführen brachylogisch εἰς statt ἐν Xenophon. Anab I, 2, 2 καὶ λάβοντες τὰ ὅπλα παρῆσαν εἰς Σάρδεις, gleich darauf heißt es von Xenias παρεγένετο εἰς Σάρδεις, Anab. I, 2, 24 ταύτην τὴν πόλιν ἐξέλιπον οἱ ἐνοικοῦντες .... εἰς χωρίον ὀχυρὸν ἐπὶ τὰ ὄρη. Im neuen Testamente findet sich diese Construction häufig Matth. 2, 23. 4, 13. Act. 7, 4. 8, 40 18, 21. 20, 14. 16. 21, 13. 23, 11.

Digitized by Google

theils aus dem Zusammenhange hervorgeht, nach welchem es sich um die Predigt nicht in Italien, sondern in einem bestimmten Punkte Italiens nämlich in Rom (vgl. im Vorhergehenden ὑμεῖς und den Gegensatz *Ρωμαίων* und *Κορινθίων*) handelt, theils endlich daraus hervorgeht, daß wenn das ὁμόσε temporell gedeutet wird, das folgende *κατὰ τὸν αὐτόν καιρόν* überflüssig sein würde." Daß ὁμόσε zunächst nicht vom temporellen Zusammensein gebraucht wird, gebe ich zu, es heißt zunächst nach einem Orte, nach einer Richtung hin, aber mit dem Gedanken des localen Nebeneinander verbindet sich immer auch der der Gleichzeitigkeit. In allen mir bekannten Stellen, wo ὁμόσε gebraucht wird, sind die Personen oder Gegenstände nicht bloß in selbem Raume, sondern auch gleichzeitig gedacht. So wird z. B. in der Bedeutung gleicher Richtung aber auch zugleich, mit einander ὁμόσε in der Stelle Homers Ilias 12, 24 verwendet, wo die von Phöbos Apollo gegen die große Verschanzung des Dammes hingeleiteten Ströme nicht nur in gleicher Richtung, sondern auch im gleichzeitigen Laufe gedacht sind, ebenso ist ὁμόσε in der Bedeutung: zugleich (am gleichen Orte und zu gleicher Zeit) Il. 13, 330 gebraucht, es ist nämlich dort von einem Kampfe, in welchem die sich gegenüberstehenden Achajer und Troer handgemein wurden, die Rede, von einem Wettkampfe in Worten steht ὁμόσε bei Euripides Orestes V. 909 (*ξυνετὸς δε χωρεῖν ὁμόσε τοῖς λόγοις*) wo selbstverständlich das Gegeneinander das zeitliche Zusammensein zu seiner Voraussetzung hat, ebenso steht ὁμόσε in der Bedeutung zugleich (räumlich und zeitlich) in der Stelle bei Xenophon Anabasis VI, 3, 23 und Cyropaedie VII, 1, 26 [1]). Zur Beleuchtung des Sprachgebrauches von ὁμόσε dienen besonders mehrere Stellen bei Polybius, wo, wie IV, 16, 10, VI, 7, 5 und X, 12, 1, ὁμόσε ganz wie die Präposition *σύν* mit dem nachfolgenden Dativ in der Bedeutung: zugleich, mit gebraucht wird [2]). In allen diesen Stellen verbindet

[1]) Anab. VI, 3, 23: Ἄνδρες αναμιμνήσκεσθε, ὅσας δὴ μάχας σὺν τοῖς θεοῖς ὁμόσε ἰόντες νενικήκατε. Cyr. VII, 1, 26. Καὶ ἐξανίσταται ὁ Κῦρος καὶ εὐθὺς μὲν μετὰ τῶν ἱππέων λαβὼν πλαγίους τοὺς πολεμίους ὁμόσε αὐτοῖς τὴν ταχίστην συνεμίγνυεν.

[2]) Polyb. IV, 16, 10. Ποιήσαμενος δε συνθήκας πρός Αιτωλούς δί Αγελάου περὶ τοῦ μερισμοῦ τῶν λαφύρων ὑπεσχετο συνεμβαλεῖν ὁμόσε τοῖς Αἰτωλοῖς εἰς τὴν Ἀχαΐαν. Hier kann mit ὁμόσε geradezu nur die Gleichzeitigkeit des verabredeten Einfalles bezeichnet sein, da die örtliche Richtung des Einfalles mit εἰς

Digitized by Google

sich mit der Bedeutung des Neben- oder Gegeneinanderseins immer auch der Nebenbegriff des zeitlichen Zugleichseins. Wir sind also im Rechte auch in der obigen Stelle des Dionysius das ὁμόσε διδάσκειν nicht bloß von einem Lehren der beiden Apostel an, oder nach demselben Orte hin ohne Rücksicht ob gleichzeitig oder nicht, sondern von einem Lehren zu gleicher Zeit und am gleichen oder nach gleichem Orte hin aufzufassen. Ja so lange die Herren Wieseler und Otto nicht Stellen vorführen, aus denen mit aller Bestimmtheit hervorgeht, daß ὁμόσε auch zur Bezeichnung einer Bewegung oder eines Wirkens gleicher örtlicher Richtung von Gegenständen oder Personen vorkommt, welche nicht gleichzeitig waren oder als solche gedacht wurden, müssen sie unsere Erklärung als die einzig berechtige gelten lassen. Was Wieseler sonst noch zur Begründung seine Deutung des ὁμόσε an unserer Stelle anführt, steht auf sehr schwachen Stützen. Die Einwendung, daß es sich nach dem Zusammenhange nicht um die Predigt in Italien überhaupt, sondern in Rom handle, hätte nur dann einen Sinn, wenn man unserseits das ὁμόσε bloß zeitlich fassen wollte, nicht aber auch räumlich und zwar in erster Linie, wenn man die Stelle so erklären würde, daß Dionysius sagen wolle, Petrus und Paulus haben in Italien gleichzeitig aber an verschiedenen Orten gelehrt. Geradezu lächerlich ist aber die Folgerung, daß bei einer temporellen Deutung des ὁμόσε das κατα τὸν αὐτὸν καιρόν überflüssig sei, als ob ein gleichzeitiges Lehren auch ein gleichzeites Sterben bedingte. Gehört nicht das ὁμόσε zu διδάσκειν und das κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν zu μαρτυρεῖν? Es steht also soviel fest, Dionysius berichtet, Petrus und Paulus haben in Italien am gleichem Orte und zur gleicher Zeit gelehrt. Der Ort oder einer der Orte, wo sie miteinander gelehrt haben, ist in dem Vorhergehenden näher bestimmt, er war Rom. Dort lehrten sie in engster moralischer und localer Verbindung mit einander. Ich fasse nämlich das zweimal, also mit Nach-

---

Ἀχαΐαν ohnehin ausgedrückt ist. An den zwei andern Stellen läßt sich wohl nicht nachweisen, daß der Autor bei ὁμόσε zunächst an ein gleichzeitiges Handeln gedacht habe, vielmehr ist mit den Partikeln an der ersteren Stelle die Gleichartigkeit der Lebensweise, in der zweiten die Bewegung in demselben Raume und nach derselben Richtung ausgedrückt, aber in beiden Stellen sind es coexistirende Personen, von denen die gleiche Lebensart und die Bewegung in gleicher örtlichen Richtung ausgesagt wird.

Digitized by Google

druck, gebrauchte ὁμοίως nicht in der abgeschwächten Bedeutung sowohl — als, sondern im Sinne von: übereinstimmend, in Eintracht, in voller Einheit, das ὁμοίως ist nämlich in ersterem Falle ganz überflüssig, da ohnehin καί — καὶ steht. Auch stimmt diese Auffassung ganz zur Absicht des Schreibenden. Dionysius wollte nämlich die brüderliche Theilnahme der römischen Gemeinde gegen die korinthische einerseits als einen Ausfluß des Bewußtseins gemeinschaftlicher geistiger Abstammung, anderseits als eine würdige Nachahmung jenes brüderlichen liebevollen Geistes, womit sich ihre Stifter zur gemeinsamen Wirksamkeit und gegenseitigen Unterstützung, zu demselben Ziele einheitlicher Verkündung des Evangeliums vereinigten, darstellen [1]). Doch was soll aus allen dem sich für die Annahme ergeben, daß Paulus von seiner (ersten) römischen Gefangenschaft frei geworden sei?

Wissen wir, Dionysius beschreibt uns die Gemeinsamkeit der Predigt beider Apostel in Italien oder näher in Rom nicht so, daß wir uns die Wirksamkeit derselben auch der Zeit nach auseinander liegend denken können, wie das bezüglich Korinths nach den Worten des Dionys angenommen werden kann, indem man dort nur ὁμοίως ἐδίδαξαν liest, von der Predigt der Apostel aber in Italien das ὁμοίως und ὁμόσε zugleich ausgesagt wird, so kann der korinthische Bischof dabei wohl kaum die Zeit, wo der Heidenapostel in Rom gefangen saß, im Auge gehabt haben. Nehmen wir auch an, seine Worte sagen nicht, daß Petrus und Paulus miteinander nach Italien gekommen und dasselbe lehrend bis zu ihrem eigentlichen Zielpunkte Rom durchzogen haben; so läßt sich doch selbst auch nur eine gleichzeitige auf Rom beschränkte Wirksamkeit beider Apostel in jenem Zeitraume, von dem Lucas in den letzten Zeilen der Apostelgeschichte spricht, nicht leicht annehmen. Zwar das Stillschweigen des Lucas

[1]) Ich mache aufmerksam, daß namentlich mit Bezug auf die Korinthische Gemeinde, in welcher bekanntlich gleich nach dem ersten Auftreten Pauli sich eine oppositionelle Partei bildete, welche die Autorität des Petrus der des Heidenapostels entgegenstellte, es sehr nahe liegt, daß Dionysius die Partikel ὁμοίως in ihrem vollem Sinne verwendet hat, um einer zu seiner Zeit etwa von den Marcioniten mit Bezug auf I. Korinth. 1, 12 in Umlauf gesetzten Ansicht: zwischen beiden Aposteln habe nicht volle Einheit in der Lehre bestanden, mit dem Gewichte der in seiner Gemeinde herrschende Ueberlieferung, der später gekommene Petrus habe ganz so wie sein Vorgänger Paulus gelehrt, entgegenzutreten.

Digitized by Google

darüber, daß Petrus während der Dauer der römischen Haft des Paulus nach Rom gekommen sei beweist nichts dagegen, da er ja nur das Allerallgemeinste von dieser Zeit berichtet. Aber die von Rom aus geschriebenen Briefe des Apostels Paulus, von denen der an die Philipper offenbar nahe am Schlusse dieser Haft geschrieben sein muß, müßten doch eine Andeutung eines so wichtigen Ereignisses enthalten, es ist nicht denkbar, daß Paulus nicht an eine der Gemeinden oder Personen, an welche diese Briefe gerichtet sind, einen Gruß von seinem Mitapostel gemeldet haben sollte. Wäre aber, wie Wieseler und Otto behaupten, Petrus in Rom erst angekommen, als wie man annimmt bereits die engere Haft über Paulus verhängt war, etwa im Frühjahre 63 oder 64, wo Poppäa Sabina die jüdische Proselytin bereits über ein Jahr respective 2 Jahre Gemahlin des Nero war und einen auf ihn fast unbeschränkten Einfluß übte; so hatte es mit der Predigt des Apostels ohnehin ein Ende. Für diesen Zeitraum konnte Dionysius wohl von einem Weilen an demselben Orte, nicht aber von einer gemeinsamen Lehrthätigkeit beider Apostel sprechen. Ohnehin ist es ganz unwahrscheinlich, daß Petrus, nachdem er so lange Zeit von Rom abwesend war, in einer Zeit dahin sich begeben habe, wo sich für die Verbreitung nur wenig und dieses Wenige nur mit der sicheren Gefahr einer ausbrechenden Verfolgung, deren Opfer vor Allen Paulus, aber wahrscheinlich auch er werden mußte, wirken ließ. So liegt der Schluß sehr nahe, Dionysius müsse eine spätere Zeit im Auge gehabt haben, wo die Sache des Christenthums in Rom wieder günstiger stand. Ein solcher Wendepunkt kann erst im Jahre 65 eingetreten sein, als die in Folge des Brandes der Hauptstadt entstandene Christenverfolgung aufgehört hatte, als die fanatische Erregung des römischen Volkes einer ruhigeren Ueberlegung Platz gemacht hatte, als man die Ueberzeugung gewonnen hatte, der feige Tyrann habe die Christen nur als Mittel zur Ablenkung der Volkswuth von sich als dem eigentlichen Urheber des Brandes ab gebraucht und nun das Mitleid so Manche zur näheren Erforschung des Wesens der christlichen Religion führte. Schon danach muß es höchst wahrscheinlich erscheinen, daß dem Dionysius von Korinth eine Ueberlieferung vorgelegen habe, nach welcher Paulus aus seiner ersten Gefangenschaft in Rom frei geworden

Digitized by Google

und erst in einer späteren Zeit, nachdem er sich mit Petrus zu gemeinschaftlicher apostolischer Wirksamkeit in Italien vereinigt hatte, dort den Martyrtod erlitten haben sollte. Ich sage in Italien, denn Dionys sagt ausdrücklich εἰς Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες und es ist kein Grund vorhanden, anzunehmen, daß Dionys dabei nur an Rom gedacht habe. Er hatte im Vorhergehenden εἰς Κόρινθον und nicht εἰς Ἀχαΐαν geschrieben, wir müssen daher schließen, daß ein besonderer Grund obgewaltet haben müsse, warum das ὁμόσε διδάσκειν der beiden Apostel nicht speciell auf Rom beschränkt, sondern überhaupt das Land Italien als Schauplatz dieser gemeinsamen Wirksamkeit hingestellt wird. Die Worte sagen also, wenn wir sie genau fassen, daß Petrus und Paulus nachdem sie nach Italien gekommen und dort mit einander in derselben örtlichen Richtung hin gelehrt haben, auch um dieselbe Zeit ähnlich durch das Blut ihren Glauben an Christus bezeugt haben. Ich beziehe nämlich das ὁμοίως auf das eigentliche Prädicat des 2. Satzes auf ἐμαρτύρησαν wie ja auch im ersten Satze ὁμοίως zum Verbum finitum ἐδίδαξαν gehört. Das εἰς Ἰταλίαν von διδάξαντες in der Art abzulösen, daß die Partikel ὁμόσε dann auf das einzige Rom als Stätte der gemeinsamen Predigt sich bezieht, geht nicht an, denn in allen Beispielen, die für den brachylogischen Gebrauch der Präposition εἰς angeführt werden, ist der mit εἰς construirte Ort nicht bloß das Ziel der Bewegung, sondern auch die Stätte der Handlung, die das mit Hinweglassung des Verbums der Bewegung allein beibehaltene Zeitwort bezeichnet. Ist also an unserer Stelle ἐλθόντες oder πορευθέντες brachylogisch ausgelassen, so ist bei dem Nachfolgenden ein καὶ ἐκεῖ zu suppliren und daher zu übersetzen: ähnlich haben sie auch nach Italien gekommen und dort mit einander lehrend, den Herrn um dieselbe Zeit mit ihrem Blute bekannt. Wird ὁμόσε wie wir oben gesehen haben, zumeist bei Zeitwörtern der Bewegung in dem Sinne: in gleicher örtlicher Richtung jedoch mit dem Nebenbegriff eines gleichzeitigen Vorgehens der sich Bewegenden angewendet, dann hat man sich die gemeinsame Predigt der Apostel Petri und Pauli in Italien nach Dionysius der Art vorzustellen, daß sie wohl an verschiedenen Orten anhielten, um gemeinsam zu lehren, diese Orte alle aber nur Mittelstationen eines gemeinsamen Zieles waren, wo sie erst recht eigentlich ihre apostolische Thätigkeit entfalten wollten. Als dieses örtliche

Digitized by Google

Ziel kann man sich an und für sich nur Rom denken, worauf auch der Context führt. Wir schließen nun weiter: Nach Dionysius haben die Apostel Petrus und Paulus in Italien gemeinschaftlich bis nach Rom hin gelehrt. Eine solche gemeinsame Predigt konnte nur vorkommen, wenn Paulus von seiner ersten römischen Gefangenschaft frei wurde, und dann später entweder schon in Korinth oder erst in Unteritalien mit Petrus zusammentraf und dort oder da zu dem herrlichen Werke gemeinsamer Verkündigung des Evangeliums mit ihm sich verband.

Es liegt also in der Stelle des Dionysius von Korinth ein sehr gewichtiges Indicium, daß in der dortigen Gemeinde die Ueberlieferung bestand, Paulus sei aus seiner ersten römischen Gefangenschaft befreit worden. Der korinthische Bischof sagt, die beiden Apostel haben um dieselbe Zeit als Blutzeugen ihr Leben beschlossen. Daran knüpft sich von selbst die Erörterung über die alte Ueberlieferung der römischen Kirche, daß diese Apostel an einem und demselben Tage ihr Martyrium bestanden haben. Die Worte des Dionysius *κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν* stehen dieser Annahme offenbar nicht entgegen, wenn sie auch eine andere geradezu nicht ausschließen. Bei einem Zwischenraum von einigen Tagen oder einigen ja sogar eines oder des anderen Monates zwischen dem Martyrium des einen und des andern Apostels, besonders, wenn die gefängliche Einziehung und der Proceß beider, so ziemlich um die gleiche Zeit und aus gleichen Anlässen erfolgt wäre, hat die Anwendung dieser Formel nichts Auffallendes, aber höchst unwahrscheinlich ist es, daß Dionysius diese Formel gebraucht hätte, wenn das Martyrium der beiden Apostel in ganz verschiedenen Jahren und die Verurtheilung derselben dazu aus verschiedenen Anlässen erfolgt wäre. Die Angabe des Dionysius verleiht der Annahme, daß der Martyrtod der Apostel Petri und Pauli an gleichem Tage stattgehabt einige Wahrscheinlichkeit, aber auch nicht mehr. Wir haben daher die Glaubwürdigkeit dieser Ueberlieferung anderweitig nachzuweisen. Hier kommt vor Allem in Betracht daß das sehr alte Martyrologium Bucher berichtet, daß in den Consulatsjahren des Tuskus und Bassus, also vom Jahre 258 an am 29. Juni eine aparte Feier des Petrus in den Katakomben und des Paulus auf dem Wege nach Ostia eingeführt worden sei. Wir schließen daraus mit Nothwendigkeit, daß diese Feier eine Gedächt-

Digitized by Google

nißfeier des Todestages beider Apostel gewesen sei; denn darauf führen die bezeichneten Stätten dieser Feier, es sind der Lage nach dieselben, wo bereits im Anfange des 3. Jahrhunderts Denkmäler der beiden Apostel standen, welche die römische Kirche gegründet haben [1]). Es galt also schon um die Mitte des 3. Jahrhunderts der 29. Juni als der gemeinsame Todestag der beiden Apostel. Man hat wohl angenommen, daß diese Festlichkeit der Translation der Gebeine der beiden Apostel, welche man in diesem Jahre an die Stätten ihres Martyriums übertragen habe, gegolten habe, aber ohne irgend einen thatsächlichen Grund (vgl. Tillemont Mémorires etc. à Venise 1730 Tom. I, p. 530 sqq.). Da es eine weitverbreitete Uebung der alten Kirche war, die Feste der Märtyrer an ihren Todestagen zu begehen und diese Gewohnheit bis in den Anfang des 2. Jahrhunderts hinaufreicht, wie aus den Martyracten des heil. Ignatius erhellt [2]), so ist es nicht denkbar, daß nicht vor jener angeblichen Translationsfeier an den dies natales der beiden Apostelmärtyrer und Stifter dieser Kirche schon eine Gedächtnißfeier bestanden haben sollte. Da bei dem Ansehen derselben sich eine solche Gedächtnißfeier frühzeitig auch in anderer Kirche namentlich in jene, welche in denselben ihre Gründer verehrten, unter andern gewiß in die beiden Kirchen von Korinth und Antiochien sich verpflanzt haben wird, so wäre es wahrlich unbegreiflich, wie sich auch alle auswärtigen Kirchen durch die in Rom später vorgegangenen Verlegung zu einer Abweichung von ihrer früheren Uebung sollten haben bestimmen lassen. Wir würden in diesem Falle ganz gewiß in einer oder der anderen Kirche anderen Tagen für die Feier ihres Martyriums angesetzt begegnen. Nun aber findet sich davon nicht eine Spur, soweit die Nachrichten reichen, wurde und wird in allen Kirchen der 29. Juni als der Gedächtnißtag des

---

[1]) Cajus rom. presb. apud Eus. h. e. 2, 25. Ἐγὼ δὲ τὰ τρόπαια τῶν ἀποστόλων ἔχω δεῖξαι Ἐὰν γὰρ, ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸν Βατικανόν ἢ ἐπὶ τὴν ὁδον τὴν Ὠστίαν, εὑρήσεις τὰ τρόπαια τῶν ταύτην ἱδρυσαμένων τὴν ἐκκλησίαν.

[2]) Act. martyr. S. Ignatii c. VII in Hefelii ed 4. PP. apostol. p. 254, ἐφανερώσαμεν ὑμῖν καὶ τὴν ἡμέραν καὶ τὸν χρόνον ἵνα κατὰ τὸν καιρὸν τοῦ μαρτυρίου συναγόμενοι κοινωνῶμεν τῷ ἀθλητῇ καὶ γενναίῳ μάρτυρι cf. Acta martyrii S. Polycarpi c. 18, apud Hefele p. 297.

Digitized by Google

Martyrtodes der Apostelfürsten begangen [1]). Wurden daher im Jahre 254 die Gebeine der Apostel an ihre besondern Martyrstätten wirklich übertragen, was allerdings wahrscheinlich ist, so geschah dieß eben an dem Gedächtnißtage ihres Martyriums. Die daraus sich ergebende Aenderung bestand darin, daß nun die liturgische Gedächtnißfeier an den beiden Martyrstätten stattfand, während vordem die Festlichkeit wohl am selben Tage nicht aber an zwei Stätten, sondern an einem Orte, wo sich die Gemeinde zu dem gewöhnlichen Gottesdienste zu versammeln pflegte, begangen wurde. Nach dem Bemerkten ist es klar, daß sich gegen die Glaubwürdigkeit der Ueberlieferung der römischen Kirche, nichts Begründetes vorbringen läßt. Diese Ueberlieferung ist sehr alt und findet außerdem ihre Bestätigung in der gleichmäßigen Feier des Todestages beider Apostel in allen auswärtigen Kirchen. Haben nun aber Petrus und Paulus wirklich an demselben Tage dem 29. Juni den Martyrtod erlitten, dann können sie nicht in der aus Anlaß des Brandes von Rom entstandenen Christenverfolgung umgekommen sein, denn der Brand begann erst am 19. Juli des Jahres 64 und dauerte durch 6 Tage und 7 Nächte Tacit. Ann. 15, 38—41, Dio Cass. 62, 16—18.

Wir haben mehrere Angaben vom hohen Alter zusammengestellt, welche alle auf denselben Schluß führen, daß der Apostel Paulus seiner Bande in Rom, entweder im Frühjahre 63 oder 64 ledig geworden sein müsse.

Wir haben aber auch ein ganz deutliches Zeugniß, daß man in der römischen Kirche allgemein eine mindestens zweimalige Anwesenheit des Apostels Paulus daselbst annahm. Gams gebührt das Verdienst auf eine Angabe in dem sogenannten Martyrologium parv. rom., das, wie der Augenschein lehrt, seinen meisten Bestandtheilen nach in den allerersten Jahrhunderten entstanden sein muß, aufmerksam gemacht zu haben, nach welcher in der Octave des Martyrfestes beider Apostel das Gedächtniß der ersten Ankunft Pauli

---

[1]) Chrysostomus sagt in der 26. Homilie ad 2 Cor., daß der Todestag der beiden Apostel Petrus und Paulus nicht nur in der ganzen Welt bekannt sei, sondern als solcher auch überall gefeiert werde. Vgl. überhaupt, was Tillemont a. a. O. gegen anderweitige minder erhebliche Einwendungen protestantischer Gelehrten bemerkt.

Digitized by Google

in Rom mitgefeiert wurde [1]), analog der besonderen Feier, welche nach demselben Martyrolog und dem sogenannten des Hieronymus am 18. Jänner zur Erinnerung der erstmaligen Leitung der römischen Kirche durch Petrus begangen wurde [2]). Freilich wäre es möglich, daß diese Feier des primus ingressus erst nach dem 5. Jahrhundert aufgekommen ist, wo die Ansicht von einer doppelten Anwesenheit des Paulus in Rom und seiner Befreiung aus der römischen Gefangenschaft bereits allgemein in der Kirche geworden war, oder wenigstens das primus ein Zusatz aus späterer Zeit wäre. Wenn wir aber daran denken, daß die Reise Pauli nach Spanien von der Stadt Rom aus schon im 2. Jahrhunderte für eine Thatsache gehalten wurde, so hat ein mit dem Martyrfeste sehr frühe sich verbindende Feier des primus ingressus Pauli gewiß nichts Unwahrscheinliches an sich. Eine spätere Einführung dieser Erinnerungsfeier ist mir schon deßhalb weniger wahrscheinlich, weil vom 4. Jahrhunderte an die römischen Päpste überall nur die Beziehungen des Petrus zu ihrer Kirche mit Nachdruck hervorheben, was einer Vermehrung von Feierlichkeiten zum Andenken des heil. Petrus gewiß nicht förderlich war.

Von größerer Bedeutung ist, daß bereits im Beginne des 4. Jahrhunderts eine ausdrückliche Ueberlieferung bestand, der Apostel Paulus habe nicht in Folge seiner von Lucas berichteten Gefangenschaft den Martyrtod gefunden, er sei vielmehr damals frei geworden, habe seine Predigt des Evangeliums wieder aufgenommen, sei dann zum zweiten Male nach Rom gekommen, und hätte dann den Martyrtod erlitten [3]). Wir wollen zugeben, daß der Ausdruck λόγος

[1]) Martyrol. rom. parv. ad 6 Julii: Et octavae apostolorum et primus ingressus apostoli Pauli in urbem Romam. Die bloße Mitfeier dieser Thatsache in der Octave des Martyriums führt schon darauf, daß man hiermit nicht das chronologisches Datum des Ereignisses fixiren wollte.

[2]) Cathedra s. Petri, qua primum Romae sedit.

[3]) Eus. h. e. 2, 22. In dem Vorausgehenden bemerkt Eusebius, daß Lucas erzähle, Paulus sei durch 2 Jahre während welchen er in Rom in leichter Haft gewesen, an der Verkündigung des Evangeliums nicht gehindert worden, sodann fährt er fort: τότε μὲν οὖν ἀπολογησάμενον αὖθις ἐπὶ τὴν τοῦ κηρύγματος διακονίαν λόγος ἔχει στείλασθαι τὸν ἀπόστολον, δεύτερον δ' ἐπιβάντα τῇ αὐτῇ πόλει τῷ καθ' αὐτόν τελειωθῆναι μαρτυρίῳ · ἐν ᾧ δεσμοῖς ἐχόμενος τὴν πρὸς Τιμόθεον δευτέραν ἐπιστολὴν συντάττει, ὁμοῦ σημαίνων τήν τε πρωτέραν αὐτῷ γενομένην ἀπολογίαν καὶ τὴν παραπόδας τελείωσιν. Nun führt Eusebius II. Tim. 4, 16, 17, 18, dann II. Tim. 4, 6 an und vergleicht sie mit V. 11 deducirt daraus, daß der Brief

Digitized by Google

ἔχει, den Eusebius hiebei gebraucht nicht gerade auf eine Ueberlieferung von besonderer äußerer Beglaubigung hinweist. Aber immerhin ist der Bestand einer Tradition über die Befreiung Pauli aus seiner ersten römischen Gefangenschaft und einer doppelten Anwesenheit in Rom im Anfange des 4. Jahrhunderts, die noch dazu, wie die Worte des Eusebius zeigten, ganz unabhängig von der Tradition über die spanische Reise Pauli steht, merkwürdig genug. Daß diese Ueberlieferung oder Sage lediglich aus exegetischen Conjecturen entstanden sein sollte, daran ist nicht zu denken. Für derlei Conjecturen hatte man in dieser Zeit noch wenig Sinn, feine eingehenden exegetischen Untersuchungen, bei welchen die auf den Gang der Thatsachen aus der apostolischen Zeit Bezug habenden Daten der Apostelgeschichte und pauliniſchen Briefe genau zusammengehalten worden wären, finden sich selbst bei Origenes nicht. Auch würde gewiß Eusebius, wenn er derlei Inductionen bei einem früheren Schriftsteller vorgefunden hätte, dieß nicht unerwähnt gelassen haben. Namentlich würde der bloße Umstand, daß der Apostel im II. Brief an Timotheus c. 4, von einer πρώτη ἀπολογία spricht, an und für sich niemand verführt haben anzunehmen, daß an dieser Stelle von einem ganz verschiedenen Prozesse die Rede sei, da ja ἀπολογία zunächst nur Vertheidigungsrede bedeutet, im römischen Prozesse aber, besonders wenn er von längerer Dauer war, auch mehreren Vertheidigungsreden Raum gegeben wurde. Ebenso kann auch das, was der Apostel nachfolgend sagt, daß er von dem Rachen des Löwens befreit worden, solchen, welche nur von einer einmaligen Gefangenschaft wußten, schwerlich an und für sich den Anstoß gegeben haben, daraus eine 2. in eine spätere Zeit fallende Gefangenschaft des Apostels zu deduciren, man konnte ja diese Worte immerhin auch von einer in Folge dieser Vertheidigung bewirkten Verschiebung des Urtheils verstehen, woraus sich für den Apostel die Hoffnung auf ein wahrscheinliches freisprechendes Schlußurtheil ergeben habe. Ueberdieß zeigt ja der Wechsel der directen Redeweise mit der inderecten (von λόγος ἔχει abhängigen) Construction, daß Eusebius hier nur ihm angehörige Gründe vorführt. Jedenfalls ist

an den Timotheus in einer ganz andern Situation geschrieben ist, als in welcher der Schluß der Apostelgeschichte Paulus zeigt, und folgert aus dem ἐρρύσθην ἐκ στόματος λέοντος und dem Ausdrucke πρώτη ἀπολογία die Befreiung des Apostels aus der von Lucas berichteten zweijährigen Haft und eine spätere erfolgte strenge Haft, welche mit dem Martyrtode endete.

Digitized by Google

es viel natürlicher anzunehmen, daß die Sage zu dem exegetischen Nachweise, wie wir ihn bei Eusebius gegeben, Anlaß gegeben hat, als umgekehrt, ohnehin ist die Annahme der Verbreitung einer derartigen Ueberlieferung bis nach Palästina bei den sicheren Spuren ihres Bestandes, wie wir sie für Rom und Korinth nachgewiesen haben, ganz von selbst gegeben. Der Umstand, daß in der dem Eusebius bekannt gewordenen Ueberlieferung nur im Allgemeinen angedeutet ist, daß zwischen der ersten und zweiten Gefangenschaft Paulus zur Waltung seines apostolischen Amtes weiter gewandert sei, ohne daß speciell der spanischen Missionsreise Erwähnung gethan wird, und daß auch sonst der Bischof keine Kenntniß dieser Reise verräth, zeigt, daß die letzte Ueberlieferung von Anfang an, nur ein Theil einer vollständigeren war, welche die Daten der Freisprechung des Apostels seiner Abreise zur Fortsetzung seines Missionswerkes, namentlich nach Spanien, seiner zweiten Ankunft in Rom mit Petrus, der gemeinsamen Predigt der beiden Apostel, ihrer Verhaftung und ihres Martyrtodes enthielt.

Ich hoffe in den beiden Artikeln einen auf den Standpunkt maßvoller historischer Kritik vollkommen ausreichenden Beweis der Thatsächlichkeit der Befreiung des Apostels von seiner ersten römischen Gefangenschaft und der wirklichen Ausführung seines früheren Vorhabens auch nach Spanien die Leuchte des Evangeliums zu bringen, geliefert zu haben. Ich habe hier von allen jenen Indicien, welche man in den Pastoralbriefen für die Thatsache der Befreiung von der ersten römischen Gefangenschaft gefunden zu haben vermeint abgesehen. Das Resultat meiner Untersuchung wird nicht geändert, ob der 2. Brief an Timotheus in der zweiten römischen Gefangenschaft oder in der ersten geschrieben wurde, und hängt noch viel weniger davon ab, ob der I. Brief an Timotheus und der an Titus in die Zeit nach seiner Befreiung aus der ersten römischen Gefangenschaft, oder vor seiner letzten Reise nach Jerusalem fallen. Ich behalte mir vor in einem besonderen Aufsatze diese schwierige Frage mit Rücksicht auf die neuesten Lösungsversuche Dr. Wieseler's und des Dr. Otto zu behandeln, wobei auch am füglichsten die Untersuchung auf den Fragepunkt gelenkt werden kann, ob Paulus vor oder nach seinem muthmaßlichen Besuche in Achaja, Macedonien und Kleinasien nach Spanien gekommen sei, ferner ob und wann er nach seiner Befreiung aus der ersten römischen Gefangenschaft nach Palästina sich begeben habe.

Digitized by Google

II.

Zur Geschichte der Entstehung der heil. Evangelien.

Von Prof. Dr. Friedlieb in Breslau.

§. 1.

Als das Evangelium vom Reiche Gottes nach dem Auftrage Christi durch die Apostel zuerst verkündigt wurde, bestand außer den Schriften des alten Bundes noch keine heilige Literatur, worin die neuen Gottesoffenbarungen niedergelegt waren. Von Christus dem Herrn wurden während seines Wirkens auf Erden die alttestamentlichen Propheten als wahre Gesandte Gottes anerkannt und bestätigt, ihre Schriften wurden für heilige Schriften erklärt und als solche gebraucht. Ebenso verfuhren auch die Apostel beim Beginn ihres Lehramts. Sowohl zum Erweise der Wahrheit ihrer Verkündigung, als auch zur Beglaubigung ihrer in göttlichem Auftrag vorgenommenen kirchlichen Einrichtungen, beriefen sie sich auf die im alten Bunde aufgezeichneten prophetischen Aussprüche.

Außer diesen Berufungen auf das Alte Testament existirte aber die göttliche Offenbarungslehre, welche die Apostel im Auftrage Christi und unter dem Beistand des heil. Geistes verkündigten, Anfangs ausschließlich nur als mündliches Kerygma. Auch begannen die Apostel keineswegs bald nach ihrem öffentlichen Hervortreten als Lehrer zur Ausbreitung der Heilslehre Schriften zu verfassen; sondern die christliche heilige Literatur hat einen spätern und andern Ursprung. Ueber zwanzig Jahre nach der Himmelfahrt Christi war die Verkündigung des Evangeliums eine ausschließlich mündliche. In dieser Form wurden die ersten apostolischen Kirchen in Jerusalem, Samarien, Antiochien, auf Cypern, in Kleinasien, Griechenland und anderwärts gegründet. In derselben Form wurde das Evangelium

Digitized by Google

den nächstapostolischen Gehilfen und Lehrern übergeben. Diese Form der mündlichen Ueberlieferung verblieb auch der Kirche für alle Zeiten und zwar unter Garantie ihrer ursprünglichen Reinheit, indem hierüber das von Christus selbst eingesetzte unfehlbare mündliche Lehramt in der Kirche wacht.

Neben dieser in der mündlichen Ueberlieferung beruhenden ältesten und ursprünglichen Quelle der christlichen göttlichen Offenbarungslehre, aber abhängig und als Ausfluß von derselben, entstand allmälig eine zweite, eine schriftliche Quelle des göttlichen Wortes von gleicher Auctorität.

Diese apostolisch-christliche Literatur nahm ihren Anfang in Briefen, welche der Apostel Paulus theils an christliche größtentheils von ihm selbst gestiftete Gemeinden, theils an christliche Lehrer, seine Gehilfen, schrieb. Die Veranlassung hierzu war jedesmal eine speciell erkennbare, durch besondere locale und persönliche Verhältnisse bedingte. Als solche machen sich auch die meisten der mit wenig Ausnahmen etwas später von den Aposteln Jacobus, Petrus, Judas und Johannes verfaßten Sendschreiben kenntlich. In dieser schriftlichen Form suchten einzelne Apostel mit unter ihrer Sorge und Obhut stehenden christlichen Gemeinden, oder Personen in Verbindung zu bleiben und aus der Ferne für das Evangelium und die Kirche Christi zu wirken.

Neben diesen in Briefen bestehenden apostolischen Schriften erschienen vom Anfang des sechsten Jahrzehntes bis zum neunten theils von Aposteln, theils von deren Gehilfen noch Schriften anderer Art, sechs an der Zahl, in denen gleichfalls christliche Offenbarungslehre niedergelegt ist. Die eine dieser Schriften schließt sich nach ihrem Charakter an die Prophetenwerke des alten Bundes an, ist durchgängig prophetischen Inhaltes und wurde vom Apostel Johannes auf göttlichen Befehl verfaßt, um in Gesichten und directen Vorhersagungen die Zukunft der Kirche Christi zu enthüllen, und so als Fortsetzung der alttestamentlichen Prophetien über das ihrer Zeit noch fern gelegene messianische Reich, die Entwickelung dieses Reiches bis zu seinem Abschluß am Ende der Zeiten darzustellen.

Die fünf anderen neutestamentlichen Schriften sind wesentlich historischen Inhalts. Unter ihnen treten die Evangelien als ihrem Inhalt nach unter sich verwandte Schriften heraus. Sie behandeln

Digitized by Google

sämmtlich denselben Gegenstand, nämlich Geschichte des Lebens und Wirkens Jesu, des Messias, auf der Erde, von nicht gleichem Anfange, aber von allen Evangelisten bis nach seiner Auferstehung von den Todten, von zweien bis zu seiner Himmelfahrt fortgeführt.

§. 2.

Ueber die Entstehung der letztgenannten Schriften, der heil. Evangelien, über Veranlassung und Zweck derselben haben wir gute, alte Nachrichten. Zur Vergleichung und weiteren Beurtheilung dienen aber auch diese Schriften selbst, sowohl in ihrer Anlage, als in directen Angaben und Andeutungen. Christen am Ende des ersten und im zweiten Jahrhundert haben sich schon in dieser Beziehung mit den heil. Evangelien beschäftigt, und wie sie eines Theiles sich an die dießfallsige Ueberlieferung anlehnten; so zeigen andere charakteristische Bemerkungen, z. B. des Papias über das Marcus-Evangelium, des heil. Irenäus über die Eigenthümlichkeiten einzelner Evangelien adv. Haer. III. c. 14, n. 3 und c. 11, n. 1, und des Clemens Alexandrinus über den ergänzenden Charakter des Johannes-Evangeliums, daß sich die christlichen Gelehrten jener urchristlichen Zeit auch in den Inhalt der Evangelien vertieften und die Fragen nach dem Ursprung derselben, nach Plan und Anlage sich vorlegten und beantworteten. Ein weiteres Zeugniß hierfür liefern die Evangelienharmonien des Theophilus und Tatian im zweiten, des Ammonius im dritten Jahrhundert, für die spätere Zeit die Schrift des heil. Augustinus de consensu evangelistarum, und sodann die Prolegomena, welche die alten Exegeten ihren Schriftcommentaren beizugeben pflegten, bis endlich eine selbstständige Disciplin, die Einleitungswissenschaft sich des Gegenstandes ex professo bemächtigte. Ganz besonders eifrig wurde die Evangelienfrage in neuester Zeit behandelt, ohne jedoch zum Abschluß gekommen zu sein. Vielmehr begegnen wir gerade heute den entgegengesetztesten Ansichten über den Ursprung der heil. Evangelien. Während z. B. Döllinger [1]) das Matthäus-Evangelium für das älteste Evangelium erklärt, welches den beiden andern als Vorbild gedient habe, und von Marcus sagt,

[1]) Döllinger, Christenthum und Kirche. Regensburg 1860. S. 132 ff.

Digitized by Google

er habe die Evangelien des Matthäus und Lucas theils abkürzend, theils verschmelzend, theils auch erweiternd benützt, den Johannes aber als Vervollständiger der drei ersten Evangelien auffaßt, eine Ansicht, die von vielen neuern Forschern vertreten wird [1]); begegnen wir auch der z. B. von Lachmann, Wilke, Weisse, Hitzig, Ewald, Ritschl, Bleek und Andern vertheidigten Ansicht, wornach das Marcus-Evangelium von Matthäus und Lucas benützt wurde. Daneben geht die Annahme, daß ein Urevangelium existirte, welches jedem der drei ersten Evangelien oder doch dem Matthäus und Lucas vorgelegen habe, so daß unsere Evangelien sich zu jenem wie verschiedene Recensionen oder Ueberarbeitungen verhielten [2]). Wir übergehen die von namhaften Vertretern der Tübinger-Schule aufgestellten Ansichten, welche z. B. das Lucas-Evangelium für eine um die Mitte des zweiten Jahrhunderts verfaßte Tendenz-Schrift halten, und ähnlichen zweifelhaften Werth auch jedem der übrigen Evangelien beilegen. Wir wollen hiermit nur constatiren, daß die sogenannte Evangelienfrage eine noch in vielfacher Hinsicht wissenschaftlich ungelöste ist.

§. 3.

Wenn wir die ältesten Zeugnisse über die Entstehung der Evangelien befragen; so erhalten wir eine wenn auch oft kurze, doch bestimmte und klare Antwort. Von dem bei Papias schon bezeugten Matthäus-Evangelium heißt es bei Irenäus adv. Haer. III, 1: Matthäus habe zur Zeit, als Petrus und Paulus zu Rom gepredigt und die Kirche gegründet hätten [3]), unter den Hebräern in ihrer Sprache eine Evangelienschrift verfaßt; und fragm. XXIX (ed Stieren): Matthäus habe den Juden in seinem Evangelium beweisen wollen, daß Christus von David abstamme. Nehmen wir noch hinzu die auf dem Zeugniß des heil. Irenäus sichtbar fußende Bemerkung des Eusebius H. E. III, c. 24, so erfahren wir hier noch weiter, daß Matthäus, nachdem er den Hebräern das Evangelium

---

[1]) S. Bleek Einleitung, in das Neue Testament, Berlin 1862. S. 243 ff.

[2]) Bleek a. a. O. S. 266.

[3]) Ueber das Mitwirken des Apostels Paulus in Rom zur Gründung der Kirche vgl. Gams Kirchengeschichte von Spanien S. 218 ff.

Digitized by Google

verkündigt und sich zu andern Völkern begeben wollte, seine Evangelienschrift verfaßt habe, um hierdurch seine fehlende Gegenwart zu ersetzen. — Durch diese Zeugnisse ist nicht nur der Entstehungsgrund dieses von dem Apostel Matthäus verfaßten Evangeliums angegeben; sondern auch selbst die besondere Form desselben ist erklärt, desgleichen ist auf die Sprache und die Abfassungszeit hingewiesen.

Eine nicht minder bestimmte Auskunft erhalten wir über die Entstehung des Marcus-Evangeliums durch Papias und Clemens Alexandrinus. Der Erstere berichtet nach der Aussage seines Gewährmannes, des Apostelschülers Johannes (Euseb. H. E. III, c. 40 ad Laemmer): Marcus der Dolmetscher und Begleiter [1]) des Apostels Petrus habe sein Evangelium genau nach der Erinnerung an die Lehrvorträge des Petrus geschrieben, wiewohl nicht in der richtigen Reihenfolge der Begebenheiten. Auch Petrus habe bei seiner Verkündigung weniger auf geschichtliche Darstellung als auf den Nutzen der Zuhörer geachtet, und Marcus habe nach der Erinnerung auch nicht immer diese Reihenfolge beobachtet, doch aber nichts ausgelassen und nichts geändert.

Clemens Alexandrinus hatte im sechsten Buche seiner Hypotypposen (nach Eusebius H. E. II, c. 15 und VI c. 14) über den Ursprung des Marcus-Evangelium folgende Nachricht: die Christen zu Rom baten den Marcus auf's dringendste und unablässig, er möge ihnen die Lehre des Evangeliums, welche sie aus dem Munde des Apostels Petrus vernommeu, schriftlich aufzeichnen, und so seien diese, die römischen Christen, die Urheber des Marcus-Evangeliums geworden, indem Marcus ihren Bitten entsprochen habe. Diese Nachricht hatte Clemens aus der Ueberlieferung der alten Kirchenobern (*παράδοσιν τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων*) erhalten, und zugleich erfahren, daß die Evangelien, welche die Genealogien enthielten, die ältesten seien. Auch Irenäus adv. Haer. III, c. 1, n. 1 bemerkt, Marcus, der Jünger und Dolmetscher des Petrus, habe dessen Lehrvorträge aufgezeichnet. Damit übereinstimmend nennt Justin Dial. c. 106 das Marcus-Evangelium die Denkwürdigkeiten des Petrus, indem er unter dieser Formel den Inhalt einer nur bei Marcus c. 3, 17 vorkommenden Evangelienstelle aushebt.

---

[1]) Ueber die Bedeutung des Wortes Dolmetscher *ἑρμηνευτής*, vgl. Hieron. ep. ad Hedib. 9, XI. Opp. Tom. IV. p. 183 ed Migne.

Digitized by Google

Ueber die Entstehung des Lucas-Evangeliums erhalten wir von dem Evangelisten selbst Auskunft: Dennoch fühlte er in Hinblick darauf, daß von Vielen bereits Berichte über das Leben und Wirken Jesu Christi, also evangelische Aufzeichnungen, nach der Ueberlieferung der Apostel schriftlich abgefaßt worden waren, und weil er selbst über das Ganze und von Anfang an genaue Erkundigung eingezogen hatte, sich gleichfalls zur Abfassung einer Evangelienschrift veranlaßt, zunächst damit Theophilus die sichere Zuverlässigkeit in Betreff der Lehren, worin er unterrichtet worden, hierdurch erkennen möge. Aus dem Eingang der Apostelgeschichte erfahren wir noch von demselben Verfasser, daß Alles was Jesus von Anfang an that und lehrte bis zum Tage seiner Himmelfahrt in diesem Evangelium aufgezeichnet sein sollte. Daß der Ausdruck „Alles" jedoch hier nicht in der vollen Bedeutung des Wortes zu fassen sei, dieß ergibt sich daselbst, indem er nach diesen Aeußerungen alsbald einen im Evangelium nicht stehenden Nachtrag aus dem Leben Jesu beifügt.

Bei Irenäus adv. Haer. III, c. 1, n. 1 und c. 14, n. 1, 3 erfahren wir noch, daß Lucas das Evangelium des Apostels Paulus enthalte. Daß es für die Heidenchristen bestimmt gewesen sei, sagt Origenes.

Auch der Verfasser des vierten Evangeliums, der Apostel Johannes, äußert sich im Evangelium selbst über die Veranlassung zu demselben. Aus c. 20, 30 und 31 ergibt sich, daß Johannes darum das Evangelium schrieb, damit der Glaube an Jesus als den Messias, den Sohn Gottes, erwirkt und gefördert werde zum Leben in Christi Namen. Zugleich bemerkt er, daß dieses Buch keine vollständige Aufzeichnung der Thaten Jesu enthalte. Hiermit stimmen die alten Nachrichten wohl überein. Nach dem Verfasser des sogenannten Muratorischen Fragments wurde der hochbejahrte Apostel von den asiatischen Bischöfen zur Abfassung des Evangeliums aufgefordert. Clemens Alexandrinus hatte aus der alten kirchlichen Ueberlieferung vernommen: Johannes habe auf Bitten seiner Freunde, als er gesehen, daß das Somatische über Jesus in den Evangelien offenbart sei, unter Einfluß des heil. Geistes ein pneumatisches Evangelium verfaßt (Vgl. Euseb. H. E. VI, c. 14). Aus Irenäus adv. Haer. III, c. 11, n. 1 entnehmen wir noch die Nachricht, daß es geschrieben worden sei gegen die Irrthümer der Nicolaiten und des

Digitized by Google

Cerinth, um diesen antichristlichen Bestrebungen gegenüber die Glaubensregel in der Kirche festzustellen.

§. 4.

Aus den im vorigen §. mitgetheilten Nachrichten erfahren wir die äußere und nächste Veranlassung zur Abfassung der vier canonischen Evangelien. Sie theilen sich aber in Bezug auf ihre Entstehung denselben Nachrichten gemäß in drei Classen. Zur ersten Classe gehören das Matthäus- und Marcus-Evangelium. Diese weisen direct auf die Lehrvorträge der Apostel Matthäus und Petrus zurück; nicht als ob das erste Evangelium Alles enthielte, was Matthäus als er den Hebräern, d. i. den Judenchristen in Palästina, predigte, geredet; oder als ob Petrus in Rom nicht mehr und nicht weniger vorgetragen hätte, als was im Marcus-Evangelium verzeichnet ist; sondern beide Evangelien enthalten das Geschichtliche, die historische Grundlage der Lehrvorträge der Apostel Matthäus und Petrus. Das erste Evangelium zeigt dabei wie Matthäus verfuhr, um seine Zuhörer zu belehren und zu überzeugen, daß Christus der von den Propheten verheißene Messias sei, wie er demgemäß die Ereignisse aus dem Leben Jesu auswählte, gruppirte und mit den entsprechenden Prophetensprüchen in Verbindung setzte; wie er auch historisch aus Aeußerungen und längeren Reden Jesu nachwies, daß in dem christlichen Glauben-Gesetz und Propheten ihre Erfüllung fänden, daß im Christenthum Gesetz und Propheten nicht aufgelöst, sondern erfüllt würden. Matthäus der Apostel in seinem Bekehrungswerke unter den Juden verfuhr in fortgesetzten Lehrvorträgen demnach ebenso wie Christus im einmaligen Vortrage in der Synagoge zu Nazareth (Luc. c. 4, 16 ff.) that, und wie er nach seiner Auferstehung die nach Emaus gehenden Jünger aus Moses und den Propheten belehrte, daß Christus durch die Leiden, deren sie in Jerusalem Zeugen gewesen, habe in seine Herrlichkeit eingehen müssen. Wenn Matthäus, wie sein Evangelium erkennen läßt, also verfuhr; so lehnte er sich an das Beispiel Christi selbst an. Daß die Apostel Petrus und Paulus in derselben Weise zu den Juden und Judenchristen redeten, werden wir weiter unten näher nachweisen. Daß das Matthäus-Evangelium von Matthäus zu dem obigen Zwecke geschrieben war, dieß folgt aus den Zeugnissen des Irenäus und bei Eusebius deutlich genug. Wenn dieses Evangelium uns so ein Ab-

Digitized by Google

bild des Kerygmas des Apostels Matthäus gibt; so entsprach es auch ganz der Absicht, warum Matthäus vor seinem Weggehen aus Palästina das Evangelium schrieb. In der Hand eines tüchtigen Nachfolgers war es ganz geeignet seine fehlende Gegenwart zu ersetzen.

Das Marcus-Evangelium enthielt die Lehrvorträge des Petrus, so sagen die ältesten Zeugen Papias, Clemens Alexandrinus und Irenäus ausdrücklich. Aber Papias macht hierzu die von seinem ältern Gewährsmann, dem Apostelschüler Johannes, stammende eigenthümliche Bemerkung: Marcus habe des Petrus Lehrvorträge aufgezeichnet; jedoch nicht in der richtigen Reihenfolge der Begebenheiten, obgleich er nichts ausgelassen und geändert habe. Aber auch Petrus selbst, heißt es daselbst ferner, habe bei seinen Vorträgen weniger auf die richtige Reihenfolge der Begebenheiten, als auf den Nutzen der Zuhörer geachtet. — Aus diesem in die apostolische Zeit zurückgehenden Zeugnisse bei Papias erfahren wir zweierlei: Erstlich Petrus legte seinen Lehrvorträgen in Rom zwar das Geschichtliche des Lebens Jesu zu Grunde, aber er opferte der Zweckmäßigkeit die an eine geschichtliche Darstellung zu machende Anforderung der richtigen Reihenfolge der Begebenheiten. Zweitens, nachdem Marcus die Lehrvorträge des Petrus geschrieben hatte, da fanden die Christen in Rom, daß Marcus seine Schrift gefertigt hatte abweichend von der Reihenfolge der Begebenheiten, wie sie dieselben von Petrus gehört hatten. Hierüber hatten die Christen in Rom ein competentes Urtheil. Daß Petrus selbst die chronologische Reihenfolge der Begebenheiten nicht innehielt, dieß konnten sie aus deren Verbindung und andern Andeutungen wohl entnehmen. Woher aber wußten sie, daß Marcus in seiner Darstellung von der richtigen Reihenfolge der Begebenheiten abgewichen war? und warum wich denn Marcus von der Darstellung des Petrus in Bezug auf die Reihenfolge ab? Zwei Fragen, zu deren Beantwortung wir zunächst auf Matthäus zurückblicken müssen. In dem Kerygma des Matthäus finden wir gerade das, was die römischen Christen von dem Kerygma des Petrus aussagten: Matthäus gruppirte die Ereignisse nach dem Nutzen der Zuhörer und sah dabei im Einzelnen nicht auf die richtige Reihenolge der Begebenheiten. Das war ein ganz zweckentsprechendes Verfahren. Sein schriftliches Evangelium ist hiernach der getreue Ausdruck seiner Lehrvorträge. Ganz ebenso verfuhr auch Petrus in

Digitized by Google

Rom, ebenso sach- wie zweckgemäß. Marcus der Begleiter und Dolmetscher des Petrus, von dem die römischen Christen überzeugt waren, daß er den Inhalt der Lehrvorträge des Petrus genau kenne, konnte am leichtesten dieselbe Gruppirung der Begebenheiten beibehalten wenn er wollte; denn da er, wie die Christen in Rom fanden, nichts ausgelassen und sonst nichts geändert hatte; so hatte er alle von Petrus mitgetheilten Begebenheiten in der Erinnerung. Die Gruppirung solcher Begebenheiten nach der Gleichartigkeit ist aber das beste Erinnerungsmittel, und war so für Marcus offenbar das Leichteste. Wenn nun Marcus davon abwich, auch dieß später nicht änderte; so muß er hierzu seine Gründe gehabt haben. Clemens Alexandrinus berichtet nach seiner alten Ueberlieferung: Petrus habe anfänglich das Unternehmen des Marcus weder gehindert noch dazu ermuntert; durch eine Offenbarung belehrt habe er es aber später empfohlen und für seine Verbreitung Sorge getragen [1]). Daß Petrus das Unternehmen des Marcus anfänglich ohne Ermunterung ließ, dieß mochte seinen Grund darin gehabt haben, daß Marcus formal in der Reihenfolge der Begebenheiten von dem wie Petrus gelehrt hatte abwich. Wenn aber Marcus hiervon abwich, so kann dieß unmöglich geschehen sein, um nach Willkür die Begebenheiten zu ordnen, wobei der Zweck der Nützlichkeit, wie er Petrus bei seiner Gruppirung vorschwebte, ganz weggefallen und nichts Besseres an die Stelle getreten wäre; sondern Marcus ordnete wohl darum die Begebenheiten anders als Petrus sie gruppirt hatte, weil er gerade nach der Reihenfolge der Begebenheiten ordnen wollte. Ein Blick in das Evangelium selbst und eine Vergleichung desselben mit den übrigen Evangelien zeigt das zur Genüge, und ist auch unbestritten. Den Christen in Rom aber war diese neue Gruppirung auffallend. Die Nachricht des Papias zeigt, daß die, welche von Marcus behaupteten, er habe nicht nur abweichend von den Vorträgen des Petrus; sondern auch abweichend von der Reihenfolge der Begebenheiten selbst gruppirt, jedenfalls keine Augenzeugen des Lebens Jesu waren. Petrus selbst empfahl die Schrift des Marcus. Das konnte er nicht, wenn Marcus, als er von ihm in Betreff der Gruppirung abwich, zugleich auch von der geschichtlich genauern Darstellung abgewichen wäre.

[1]) So verbinden wir die beiden Stellen aus Clemens bei Euseb. H. E. VI, c. 14 und II, c. 15.

Digitized by Google

Dennoch haben wir bei Marcus das Evangelium des Petrus in seinem geschichtlichen Theile, aber in einer Bearbeitung, in welche er das Moment geschichtlicher Darstellung legte. Da Marcus nicht selbst Apostel war und, wiewohl in Jerusalem geboren und erzogen, doch nach den Andeutungen der Apostelgeschichte über ihn zur Zeit des Wirkens Jesu in so jugendlichem Alter war, daß er auch nicht zu den 72 Jüngern Jesu gerechnet werden kann [1]); so mußten ihm wenn er den gruppirten historischen Stoff der Lehrvorträge des Apostels Petrus mit chronologischer Zerlegung der vorhandenen Gruppirung ordnen wollte, Quellen zu Gebote stehen. Eine mündliche Quelle war ihm durch den Umgang mit Petrus selbst, so wie auch früher mit Barnabas und Paulus und in Jerusalem mit andern Aposteln und Jüngern geboten. Auch hörte er als Jüngling die Lehrvorträge der Apostel in Jerusalem, und konnte somit vollständig orientirt später an die formale Umarbeitung des Kerygmas des heil. Petrus gehen. In Rücksicht auf schriftliche Quellen existirten als Marcus das Evangelium in Rom schrieb, bereits viele schriftliche Aufzeichnungen, wie Lucas berichtet; es war aber auch schon das Lucas-Evangelium vorhanden, wahrscheinlich auch das des heil. Matthäus. Da Markus aber, wie der Apostelschüler Johannes bei Papias bezeugt und wie die Christen in Rom fanden, den geschichtlichen Inhalt genau nach den Lehrvorträgen des Apostels Petrus mittheilte und nur formal in der Reihenfolge der Begebenheiten bisweilen abwich; so könnten ihm die Evangelien des Matthäus und Lucas, selbst wenn er sie kannte und eine Abschrift zur Verfügung hatte, für seine Arbeit kaum von Nutzen sein, das nach Gruppen geordnete Matthäus-Evangelium gar nicht, das des heil. Lucas nur sehr wenig. Ob von den übrigen schriftlichen Aufzeichnungen irgend eine brauchbar war, läßt sich nicht angeben, der Gegensatz in der sich Lucas durch seine Bemerkung: „er habe Alles von Anbeginn genau verfolgt, um es der Reihe nach aufzuschreiben", zu diesen Aufzeichnungen setzt, spricht nicht dafür, daß sie für die Arbeit des Marcus brauchbar waren; so daß sich die Annahme empfiehlt, Marcus hat die einzelnen Thatsachen genau aus dem Vortrage des Apostels Petrus entnommen, und in Betreff der Reihenfolge derselben

[1]) Vgl. Euseb. III, c. 40 ed. Laemmer. Apostelgeschichte c. 12, 12, 25 c. 13, 5.

Digitized by Google

sich auf seine Erkundigung bei den directen Zeugen gestützt. Dieß war um so leichter thunlich, als er bis zu Kap. 11, wo schon die Erzählung der letzten acht Tage des Lebens Jesu beginnt, keineswegs eine große Fülle von Material zu ordnen, nur wenige Gruppen zu sondern hatte.

§. 5.

Die beiden ersten Evangelien bilden unsers Erachtens darum eine Classe für sich, weil sie, wie die ältesten Zeugnisse angeben, die Lehrvorträge der Apostel Matthäus und Petrus enthalten. Das erste Evangelium ist aus der Hand des Apostels hervorgegangen, welcher diese Lehrvorträge gehalten hat, und zeigt wie Matthäus den Juden und Judenchristen das Evangelium verkündigte, welche historische Thatsachen und Lehren er aus dem Leben Jesu auswählte, und wie er dieselben mit dem Inhalt der heil. Schriften des alten Testaments in Verbindung setzte. Das Marcus-Evangelium enthält die historischen Mittheilungen, welche der Apostel Petrus, als er in Rom zur Bekehrung von Juden und Heiden, in der aus Juden- und Heidenchristen zusammengesetzten christlichen Gemeinde, predigte, seinen Vorträgen zu Grunde legte. Petrus aber hatte diese Mittheilungen öfters in Gruppen zusammengefaßt; Marcus dagegen hatte diesen Stoff formal zerlegt und in mehr chronologische Reihenfolge gebracht. An dem Inhalte dagegen hatte er nichts geändert.

Zur zweiten Classe der Evangelien gehört das dritte, das des heil. Lucas. Die alten Nachrichten besagen, es sei das Evangelium des Apostels Paulus, und eine Vergleichung einiger Abschnitte dieses Evangeliums mit dem, was wir in einzelnen Aeußerungen des Apostels Paulus finden [1]), ist geeignet, diese bis an die Grenze des apostolischen Zeitalters hinaufreichenden Nachrichten zu bestätigen. Doch aber kann das Lucas-Evangelium nicht in dem Sinne ein Evangelium des Apostels Paulus genannt werden, in welchem das erste Evangelium dem heil. Matthäus, das zweite dem heil. Petrus zuzuschreiben ist. Wenn Paulus 1. Kor. c. 15, V. 5 schreibt, daß Christus nach seiner Auferstehung dem Kephas erschienen sei, sodann den Zwölfen, daß er alsdann mehr denn fünfhundert Brüdern auf

[1]) Vgl. Luc. 22, 19, 20 mit 1 Kor. c. 11, 23—26; Luc. 3, 18 und 16 mit Apostelgesch. 13, 24, 25.

Digitized by Google

Einmal erschienen sei, von welchen die Meisten noch lebten, daß er dann dem Jacobus und dann den Aposteln insgesammt erschienen sei; so ist das Erste, die Erscheinung, welche Petrus vor den Zwölfen zu Theil ward, auch bei Lucas Kap. 24, V. 34 aufgezeichnet; nicht aber das Folgende, daß Jesus mehr denn fünfhundert Brüdern auf Einmal, und daß er auch dem Jacobus besonders erschienen sei. Der Apostel Paulus hatte demnach Historisches aus dem Leben Jesu in seinem Kerygma und hatte dieses, wie er a. a. O. ausdrücklich sagt, auch den Korinthern schon früher überliefert, welches Lucas nicht mittheilt. Dann aber ergibt sich aus dem Proömium des Evangelisten, daß Lucas sein Evangelium nach umfassenden genauen Erkundigungen bei Augenzeugen und Dienern des Wortes, also bei Mehreren, verfaßt habe; wie denn auch die Reichhaltigkeit des Evangeliums selbst den fleißigen Sammler erkennen läßt. Wenn die Apostel auch bei ihren Lehrvorträgen Gleichartiges zusammenstellten; so kann solche Gruppirung, wo sie vorkam, keineswegs eine so Massenhafte gewesen sein, wie wir dieselbe bei Lucas an manchen Orten gewahren. Die Gruppirung bei Lucas hat nicht nur bei Matthäus ihre nächste Ursache in der Gleichartigkeit zum Nutzen der Zuhörer, sondern theils in der Gleichartigkeit der Thatsachen überhaupt und weil, wie z. B. in dem längern Reiseberichte Kap. 11 bis Kap. 18, 31 ihm für die Vertheilung die chronologischen Haltpunkte fehlten.

Das Lucas-Evangelium fußt auf dem Grunde des apostolischen Kerygmas, aber es enthält nicht das Kerygma eines einzelnen Apostels, sondern ist eine Sammlung aus den Mittheilungen und Vorträgen mehrerer Apostel. Dabei zeigt es in mehreren Theilen eine formale Bearbeitung. Mit den Ereignissen werden specielle Zeitbestimmungen verbunden; der Gegenstand wird durch kurze Angaben, bei welcher Gelegenheit und durch welche Veranlassung Einzelnes vom Herrn vollbracht oder gesprochen worden, mehr in sich geschlossen und abgerundet. Die Berichte, welche auch in andern Evangelien stehen, erscheinen bei Lucas in einem eigenthümlichen Gewande, bald als Auszug, bald durch Erweiterung und specielle Angaben erkenntlich. Ueberall zeigt sich bei ihm die meiste Bearbeitung, während die Berichte des Matthäus urwüchsig, wenig vermittelt und geformt sind. Auch bei Marcus, wenn gleich nicht in dem Grade wie bei Matthäus, zeigt sich diese Ursprünglichkeit, die gegen eine Sammlung

Digitized by Google

aus den Nachrichten Mehrer oder Vieler spricht. Einige Stücke bei Lucas deuten auf dieselben Quelle hin, welche dem Marcus zu Gebote stand, d. h. auf Mittheilungen des heil. Petrus, dahin gehört Luc. 8, 16—18 vgl. Marc. 4, 21—25, wo abweichend von Matthäus dieselbe Anknüpfung an Parabeln vorkömmt, während die Stücke der Bergpredigt angehören. Daß das bei Lucas mitgetheilte Geschlechtsregister sich wie ein Commentar zu dem Stammbaum bei Matthäus verhält, habe ich in einer frühern Schrift nachgewiesen [1]). Ein solcher Commentar, wie ihn hier Lucas gibt, setzt aber genaue Erkundigung voraus. Einigemale deutet Lucas auf Mittheilungen der seligsten Jungfrau als die Quelle hin, aus welcher seine Nachrichten stammten [2]). In Mittheilungen von Reden Jesu zeigt er sich als Einer, der nach mündlichen Erkundigungen schrieb. In dieser Beziehung ist besonders lehrreich seine Behandlung der Bergpredigt, aus welcher er Einiges heraushebt und mit anderen Aussprüchen des Herrn verbindet. In der Versuchungsgeschichte weicht er von Matthäus ab in Anordnung der Aufeinanderfolge der Versuchungen und in einigen angeknüpften Bemerkungen. In der Berufungsgeschichte der vier ersten Apostel erzählt er die Veranlassung ausführlich, während die Berufung selbst nur eben angedeutet ist. Die Rede Jesu gegen die Verläumdung der Pharisäer, daß er durch den Beelzebub wirke, ist von ihm an eine andere Wunderheilung, von welcher nach Matthäus die Pharisäer dieselbe Verläumdung aussprachen, angereiht. Bis zum Kap. 19 hat Lucas 25 theils kleinere theils größere Stücke, welche mit Matthäus und Marcus parallel sind und dabei eine formale Uebereinstimmung in der Darstellung und im Ausdruck zeigen; dagegen hat er bis eben dahin 37 Stücke, wo er theils alleiniger Referent ist, theils dieselbe Begebenheit formal eigenthümlich erzählt. In den ersteren Stücken stimmt er gewöhnlich mehr mit Marcus als mit Matthäus; deutet also auf Petrus als Quelle. Die Gleichheit zeigt sich gewöhnlich nur in Reden Jesu, besonders in kurzen Aussprüchen, die sich dem Gedächtniß der Apostel und Jünger unauslöschlich einprägen mußten. Aber auch von Marcus weicht Lucas bisweilen erheblich ab. Dahin gehört die Auslassung des zweiten Speisewunders, und die Erzählung vom Tode des Johannes.

---

[1]) Vgl. meine Geschichte des Lebens Jesu Christi S. 104 ff.

[2]) Luc. K. 2, 19, 51. Vgl. Gesch. des Lebens Jesu S. 32.

Digitized by Google

Aus allem diesem ergibt sich, daß das Lucas-Evangelium nach Ursprung, Gestalt und Anlage sich von den beiden ersten Evangelien unterscheidet. Es ist nach dem Moment der Sammlung und Bearbeitung mehr ein Geschichtswerk und nicht ganz und gar das Kerygma eines einzelnen Apostels. Daß er auch die schriftlichen Aufzeichnungen, von denen er im Prooemium redet, als Quelle mit benützte, ist nach dem Charakter seines Buches nicht unwahrscheinlich; denn jene Berichte stammten aus directen besten Quellen, wenn sie auch sonst mangelhaft sein mochten. Eines oder mehrere unserer Evangelien ist unter jenen Berichten schon darum nicht zu verstehen, weil das Lucas-Evangelium erweislich älter ist als alle übrigen Evangelien.

Das vierte Evangelium, das des Apostels Johannes, beansprucht nach Entstehung, Form und Inhalt eine besondere, eigenthümliche Stellung. In den alten Nachrichten über dasselbe ist dieß in doppelter Beziehung ausgesprochen. Demnach schrieb der hochbejahrte Apostel dieses Evangelium gegen antichristliche Secten und verfaßte ein pneumatisches Evangelium. Daß diese Ueberlieferung richtig ist, dieß ergibt sich durch nähern Einblick in diese Schrift. Jene ältesten Secten leugneten, daß der Sohn Gottes, als Jesus Christus im Fleische erschienen sei, auch hatten sie nicht die Liebe der Kinder Gottes [1]). Das Evangelium aber, von seinem Anfang bis zum Schluß, zeichnet in unverrückt festgehaltenem Plane, wie aus einem Gusse, daß der göttliche Logos, der Sohn Gottes als Messias im Fleische erschienen sei aus Liebe zu den Menschen, und daß seine Jünger Gott lieben und Einander lieben müssen. Was in der ältern Ueberlieferung noch ferner gesagt wird, daß nämlich das Johannes-Evangelium die übrigen Evangelien ergänze und auch als Ergänzung derselben geschrieben sei, gibt unsers Erachtens über den Ursprung desselben keinen richtigen Aufschluß. Diese Ueberlieferung erscheint auch nicht vor der Zeit des Eusebius, indem die ältern aus Clemens Alexandrinus (bei Eusb. VI, 14) stammende Nachricht über das Pneumatische des Evangeliums im Gegensatz zu dem Somatischen in den übrigen Evangelien den Johannes keineswegs als absichtlichen Ergänzer jener Evangelien hinstellt. Sehen wir auf das was der heil. Hieronymus (Catal. c. 9)

[1]) Vgl. 1 Joh. c. 4; 1—6, 15—21.

Digitized by Google

im Anschluß und in weiterer Ausführung des Eusebius sagt, so soll Johannes bei den drei ältern Evangelisten bemerkt haben, daß sie die evangelische Geschichte in den Raum Eines Jahres faßten, und zwar von der Einkerkerung des Johannes an. Der Evangelist Johannes habe daher den frühern Zeitraum ins Auge gefaßt. Nun mag den Apostel die Kenntniß der drei ersten Evangelien wohl bestimmt haben, die Dauer des Wirkens Jesu dadurch kenntlich zu machen, daß er seinen Stoff chronologisch durch Heraushebung jüdischer Feste gruppirte; aber das eigentlich Ergänzende bis zur Einkerkerung des Johannes ist doch nur sehr kurz in den vier ersten Kapiteln enthalten, und kann darum weder Hauptveranlassung, noch auch Hauptzweck gewesen sein. Das Johannes-Evangelium ergänzt freilich die drei ersten Evangelien, und zwar keineswegs allein in den beiden vom heil. Hieronymus angegebenen Stücken, sondern auch durch Mittheilung anderer Lehren und Thaten Jesu. Diese Ergänzung war aber durch den Zweck, welcher dem Apostel bei der Abfassung vorschwebte, geboten. Was wir außerdem als das Unterscheidende in diesem Evangelium in seinem Verhältniß zu den übrigen finden, ist: Das Johannes-Evangelium ist nicht in gleicher Weise, wie das erste und zweite das Abbild des ursprünglichen Johanneischen Kerygmas, sondern es ist aus diesem Kerygma durch Auswahl und nach einem apologetischen Plane zusammengestellt, um den gnostischen Secten gegenüber den Glauben an Christus als den im Fleisch erschienenen göttlichen Logos zu befestigen. Noch weniger ist es, wie das Lucas-Evangelium eine Sammlung aus den Kerygmen mehrerer Apostel, sondern es stammt aus Johanneischem Kerygma, dessen Bestandtheil es ist.

§. 6.

Einige Fragen sind bei den obigen Erörterungen noch unberührt geblieben: Warum entstanden wie aus dem Proömium des Evangelisten Lucas zu ersehen, so früh viele Aufzeichnungen über Geschichtliches aus dem Leben Jesu nach den Ueberlieferungen derer, die von Anfang an Augenzeugen und Beförderer der Lehre d. i. Apostel gewesen waren? War es ein rein historisches oder ein kirchliches Interesse, was diese Arbeiten hervorrief? Warum überließ Matthäus, als er Palästina verließ, nicht den von ihm bestellten Lehrern die mündliche Verkündigung des Evangeliums ohne Schrift? War es

Digitized by Google

ein kirchliches oder anderes Interesse, was die römischen Christen bestimmte, an Marcus die inständige Bitte zu stellen, ihnen das Kerygma des Petrus aufzuzeichnen? Verfaßte Lucas sein Evangelium bloß für den Theophilus, oder war sein Zweck ein weitergreifender, ein kirchlicher? Endlich, die drei ersten Evangelien haben, abgesehen von den parallelen Stücken und den Differenzen, insofern eine gemeinsame Grundlage, daß sie, wenn man die bei Matthäus und Lucas enthaltene Vorgeschichte außer Acht läßt, gleichmäßig mit dem Auftreten Johannes des Täufers und mit der Taufe Jesu durch ihn beginnen. Das öffentliche Lehren und Wirken Jesu aber wird an die Zeit, wo Johannes eingekerkert wurde, angeknüpft und endigt an einem Passahfeste, ohne daß andere Feste in der Zwischenzeit namhaft gemacht werden, ohne daß Jesus in Judäa und Jerusalem, wo er doch nach dem Zeugniß des vierten Evangeliums an fünf großen Festen war, auch nur Einmal vor seinem Leiden auftritt. Welches ist der Grund dieser Eigenthümlichkeit, an welcher auch Lucas Theil hat, obgleich er sein Evangelium nach Erkundigung bei Mehreren schrieb? Der Gedanke liegt nahe hier eine Eigenthümlichkeit des apostolischen Lehrvortrages als Grund zu vermuthen. Wir müssen diesen Gegenstand hier umsomehr in den Kreis unserer Erörterung ziehen, als auch die Lösung aller obigen Fragen hierdurch bedingt erscheint.

Die Aufgabe der Apostel war nach dem Auftrage Christi das Evangelium zu verkündigen. Ueber die Art und Weise, wie sie dieß thaten, liegen Zeugnisse in der Apostelgeschichte und in den apostolischen Briefen vor. In den Versammlungen der Juden traten sie auf ähnlich wie sich Philippus an Nathanael wandte: „Von dem Moses in dem Gesetze und die Propheten geschrieben haben, den haben wir gefunden, es ist Jesus von Nazareth," Joh. c. 1, 46. Sie waren im Stande hinzuzufügen: „Wir sind die Zeugen von allem dem, was Jesus gethan und gelehrt hat. Wir sind auch Zeugen seiner Auferstehung und Himmelfahrt." Die Verkündigung der Lehre Christi, des Gekreuzigten und Auferstandenen, war den Aposteln so sehr Kernpunkt ihres Kerygmas, daß der Apostel Petrus, als er zur Wahl eines zwölften Apostels aufforderte Apostelgesch. c. 1, 21, 22 sagte: „Es muß nun von den Männern, die mit uns zusammengekommen die ganze Zeit, da der Herr Jesus einging und ausging zu uns, von der Taufe des Johannes an bis zu dem Tage,

Digitized by Google

da er von uns hinweggenommen wurde: einer von diesen muß Zeuge seiner Auferstehung mit uns werden." So verkündigte dann auch Petrus in seiner am Pfingfeste gehaltenen ersten öffentlichen Rede Christus den Gekreuzigten und Auferstandenen. Ebenso redete er vor dem Synedrium (Apostelgesch. c. 4, 10). Durch das Verbot dieser Behörde ließen sich die Apostel so wenig einschüchtern, daß Lucas Apostelgesch. c. 4, 33 sagt: „und mit großer Kraft legten die Apostel das Zeugniß ab von der Auferstehung des Herrn Jesu." Abermals vor das Synedrium gestellt, blieben die Apostel beharrlich bei dieser Lehre und Petrus sprach Apostelgesch. c. 5, 32: „Der Gott unserer Väter hat Jesum auferwecket, den ihr umgebracht und ans Holz geheftet habet. Diesen hat Gott als Führer und Heiland erhöht zu seiner Rechten, um Israel Buße und Sündenvergebung zu verleihen. Und wir sind seine Zeugen von diesen Dingen, und auch der heilige Geist, welchen Gott denen verliehen hat, die ihm gehorchen."

Von diesem Zeugniß ausgehend fordert der Apostel auf zur Buße und zur Taufe (Apostelgesch. c. 2, 38), und zum Glauben an Jesus, welcher die Sündenvergebung wirkt und wiederkommen wird als Weltrichter (Apostelgesch. c. 2, 38; c. 3, 16, 20, 21, c. 10, 42).

Belehrend über Wesen und Form der apostolischen Verkündigung ist Apostelgesch. c. 10, 34 ff.: Petrus war nach Cäsarea in das Haus des Cornelius gekommen. Dort sprach er: „Ihr kennt die Dinge, die sich zugetragen durch ganz Judäa, von Galiläa aus, nach der Taufe, die Johannes verkündete; Jesum von Nazareth, wie ihn Gott gesalbet mit dem heiligen Geiste und Kraft, der umherzog, wohlthuend und heilend Alle, die überwältigt waren vom Teufel, denn Gott war mit ihm. Und wir sind Zeugen von Allem was er gethan im Lande der Juden und in Jerusalem, und sie brachten ihn um und henketen ihn an das Holz. Diesen hat Gott auferweckt am dritten Tage und hat ihn erscheinen lassen, nicht allem Volke, sondern uns den von Gott vorauserwählten Zeugen, die wir mit ihm gespeiset und getrunken nach seiner Auferstehung von den Todten. Und er gebot uns dem Volke zu verkünden, daß er der von Gott bestimmte Richter ist über Lebendige und Todte. Von diesem zeugen alle Propheten, daß alle, die an ihn glauben, Sündenvergebung empfangen durch seinen Namen."

Digitized by Google

Hieraus ersehen wir, daß das Kerygma der Apostel das Leben und Wirken Jesu zur historischen Grundlage hatte, und daß das Zeugniß der Propheten des alten Testamentes hiermit verbunden wurde: denn, wie es 1. Petr. c. 1, 10 ff. heißt, der den Propheten inwohnende Geist Christi bezeugte die Christo bevorstehenden Leiden und die darauf folgende Herrlichkeit voraus, und es war ihnen geoffenbart, daß sie dasselbe nicht sich selbst, sondern den spätern Geschlechtern darreichten, was jetzt verkündet worden durch die, so durch den vom Himmel herabgesandten Geist das Evangelium gepredigt haben. Dieß konnte aber in doppelter Weise geschehen: entweder man ging wie in der oben mitgetheilten Rede von dem Historischen über Jesus aus und verband damit die betreffenden Prophetenstellen, oder man ging ähnlich wie Petrus am Pfingstfeste und bei der Halle Salomos that, von dem Gesetze und den Propheten aus und knüpfte das Historische über Jesus an. In der letztern Weise verfuhr Paulus nach Apostelgesch. c. 13, 15 ꝛc. ꝛc. zu Antiochien in Pisidien. Nachdem nämlich am Sabbath in der Synagoge ein Abschnitt aus dem Gesetze und den Propheten vorgelesen worden war, und es nach der Aufforderung des Synagogenvorstehers dem Apostel freistand, Worte der Ermahnung an das Volk zu richten, ging derselbe nach einer kurzen aus dem Gesetze entnommenen historischen Einleitung auf eine gleichfalls historisch gehaltene Mittheilung über den Messias über, indem er von dem Auftreten des Vorläufers Christi begann, das Leben des Messias bis zu dessen Auferstehung vorlegte, damit passende Prophetenstellen verband und mit der Ermahnung schloß, die Aussprüche der Propheten, die sich in Christus erfüllt, nicht zu verachten. In gleicher Weise verfuhr Paulus zu Thessalonich, wo er in der Synagoge an drei Sabbathen aus der Schrift Aufschluß gab und darlegte, daß Christus leiden und von den Todten auferstehen mußte (Apostelgesch. c. 17, 23). Naturgemäß anders mußte er freilich in Athen verfahren, wo er vor gebildeten Heiden redend auf die Nichtigkeit der Götzen und die Strafgerechtigkeit Gottes hinwies, und so den Uebergang auf Christus machte; eine Form, welche sich die ältesten Apologeten getreulich zum Muster nahmen.

In die Lage des Apostels Paulus zu Antiochien und Thessalonich mußten die Apostel und ersten Sendboten des Evangeliums oft kommen. Denn der religiöse Versammlungsort der Juden war die Synagoge. In derselben wurde gebetet. Am Sabbathe wurden

Digitized by Google

außerdem Stücke aus dem Gesetze und den Propheten vorgelesen, daran Worte der Ermahnung geknüpft. In der Synagoge wurden außerdem noch Gesetz und Propheten ausgelegt und über das Schriftverständniß disputirt [1]). Wenn die Apostel hier in der Synagoge auftraten und an die Lesung die Predigt des Evangeliums knüpften, so befanden sie sich auf dem gesetzlich zulässigen Boden, und hatten als Muster den Vortrag Jesu in der Synagoge zu Nazareth (Luc. c. 4, 21 ff.). Diese an jüdische Institutionen angelehnte Einrichtung wurde stehende Norm, wie wir aus 1. Timoth. c. 4, 13 ersehen, wo Paulus den Timotheus auffordert mit den Worten: sei bedacht auf das Vorlesen, die Ermahnung, die Belehrung. Vollständiger schildert Justin I. Apol. c. 67 für seine Zeit diese einen Bestandtheil des Gottesdienstes bildende kirchliche Einrichtung, indem er schreibt: Am Sonntage kommen die Einwohner in den Städten und auf dem Lande zusammen und es werden die Denkwürdigkeiten der Apostel, oder die Schriften der Propheten, soweit es angeht, vorgelesen. Wenn dann der Lector zu Ende ist, so vollbringt der Vorsteher die mündliche Ermahnung und Ermunterung, um diesem Guten nachzuahmen. Zu den Propheten war hier schon die Lesung der Evangelien als stehende Einrichtung hinzugekommen; auch war diese Einrichtung nicht neu, denn wenn wir bei Eusebius (H. E. lib. III, c. 38 ed. Laemmer) lesen, daß zu Trajans und Hadrians Zeit die evangelischen Sendboten, welche Evangelisten hießen, überall wohin sie kamen auch die heil. Evangelien verbreiteten, so deutet die Heraushebung gerade dieser apostolischen Schriften in Verbindung mit dem mündlichen Kerygma darauf hin, daß deren Lesung in den christlichen Versammlungen eine innige Verbindung mit der mündlichen Verkündigung hatte. Für fortgesetzte Lehrvorträge war die Einrichtung, daß neben den Stücken aus dem Gesetz und Propheten ein entsprechendes Stück aus dem geschriebenen Evangelium vorgelesen wurde, und dann Ermahnung und Belehrung folgten, ganz besonders geeignet. In den apostolischen Constitutionen lib. II, c. 39 und c. 59, sowie den ältesten kirchlichen Lesestücken, den Lectionen und Pericopen, z. B. von den Festen Epiphania und Geburt Christi, zeigt sich durchgängig diese Zusammengehörigkeit von Prophetie und Evangelium.

[1]) Vgl. Otho Lex. Nabbia und die Synagoga. Justin Dial. c. 16 n. 9, c. 47, c. 96.

Digitized by Google

Unsere Kirche hat diese Einrichtung bis auf den heutigen Tag festgehalten; war sie ja doch das reine Abbild der Verkündigung der Apostel, welche mit den Prophetenstellen das Historische aus dem Leben des Erlösers verbanden.

Die Reden der Apostel, auf welche wir oben hingewiesen haben, sind sämmtlich einmalige Lehrvorträge, gehalten an zur Bekehrung ausersehene Juden, oder wie in Cäsarea an bekehrungswillige Heiden. In diesen zeichnet sich der Charakter und die Einrichtung des apostolischen Kerygmas nach seinen Grundzügen. Die Apostel gaben Zeugniß von Jesus dem Messias. Ihr Zeugniß begann von dem Auftreten des Johannes des Täufers und von der Taufe Jesu. Es umfaßte sein Lehren und Wunderwirken im Lande der Juden und in Jerusalem, und schloß mit der Leidens- und Auferstehungsgeschichte. Auf letzteres erscheint überall das Hauptgewicht gelegt. So enthalten diese Lehrvorträge den Umriß und die Hauptmomente des apostolischen Kerygmas. Bei fortgesetzten Lehrvorträgen, wie sie z. B. Matthäus in Palästina, Petrus in Rom hielt, war Zeit und Gelegenheit das Einzelne dieses Schemas zu verfolgen. Man war im Stande das Auftreten des Johannes ausführlich mitzutheilen und nachzuweisen, daß auch er seine Begründung durch die Prophetien hatte. Man hatte nicht nothwendig bei der nackten Angabe stehen zu bleiben, Jesus sei von Johannes getauft und bezeugt worden, sondern man war in der Lage auch das Nähere darüber zu berichten. Von dem, was Jesus gelehrt und gewirkt im Lande der Juden und in Jerusalem, konnte man Specielles mittheilen, deßgleichen über sein Leiden, seinen Tod und seine Auferstehung. Fortgesetzte Lehrvorträge forderten sogar diese Zerlegung und Eintheilung, da man bei den allgemeinen Gedanken und Andeutungen unmöglich stehen bleiben konnte. Die Apostel drängte es ja zur Verkündigung dessen was sie gesehen und gehört hatten. Die Zuhörer erwarteten eine eingehende und genaue Belehrung. Scheidet man von dieser historischen Mittheilung die darauf gegründeten Ermahnungen, Ermunterungen, Aufforderungen und die tiefere Begründung der christlichen Lehre, welche wie der heil. Paulus bemerkt [1]) für die bereits Unterrichteten bestimmt war, ab; so bleibt uns ein historisches Evangelium übrig, welches von Johannes dem Täufer anfangend das

[1]) 1 Kor. c. 3, 2. Hebr. c. 5, 12 — c. 6, 2.

Digitized by Google

Leben, Lehren und Wunderwirken Jesu im Lande der Juden und in Jerusalem enthält, fortgesetzt bis zu Jesu Tod und Auferstehung, ein Evangelium mündlich vorgetragen, und wenn ein Apostel an einem andern Orte sein Bekehrungswerk fortsetzte, abermals wesentlich in derselben Weise vorgetragen. Betrachtet man das Marcus-Evangelium, so hat es ganz und gar diese Einrichtung von Anfang bis zu Ende. Es erscheint als der getreue schriftliche Abdruck des petrinischen mündlichen Evangeliums von seinem Anfangspunkte bis zum Schluß. Es beginnt mit Johannes dem Täufer, erzählt das Wirken und Lehren Jesu im Lande der Juden und dann in Jerusalem bis zu seiner Auferstehung. In Einer Beziehung weicht es von dem petrinischen Lehrvortrage ab, daß es die Gruppirung des Gleichartigen durch chronologische Vertheilung des Stoffes änderte. Nach dieser Seite hin erscheint das Matthäus-Evangelium ursprünglicher. Auch dieses ist ganz auf dieser Grundlage, aber mit Beibehaltung der naturgemäßen Gruppirung erbaut. Die zwei ersten Kapitel bei Matthäus zeigen dagegen etwas Neues, zum ursprünglichen Kerygma nicht Gehörendes: nämlich eine Rücksichtsnahme auf Jesu Abstammung, Geburts- und erste Jugendgeschichte. Damit hat Matthäus, als er zuerst als Lehrer auftrat, schwerlich begonnen; im weitern Verfolge aber fand er es, da die Juden, wie Irenäus berichtet (fragm. XXIX), den Nachweis ganz besonders wünschten, daß Christus ein Nachkomme Davids sei, und weil er außerdem auch in dieser Vorgeschichte die Erfüllung der Propheten erblickte, angemessen diesen Theil dem ursprünglichen Kerygma, welches von Johannes anhob, hinzuzufügen. Das Lucas-Evangelium geht in dieser Beziehung noch weiter, es liefert eine Vorgeschichte des Johannes des Täufers, erzählt aus der Quelle, die Einigemale deutlich genug zu erkennen ist, aus den Mittheilungen der seligsten Jungfrau, auch die Geschichte der Empfängniß, die Geburtsgeschichte Jesu, und gibt selbst eine Nachricht über Jesus aus der Zeit, wo er zwölf Jahre alt war. Lucas, dessen Evangelium einen andern Ursprung hat als die beiden ersten Evangelien, hatte in dieser Beziehung vorwiegend das Interesse der Vollständigkeit seiner Mittheilungen, wie er dieselben erfahren hatte. Zum ursprünglichen Kerygma gehörten die Mittheilungen nicht; denn dieses begann bei den Aposteln mit der Zeit, wo Johannes der Täufer öffentlich auftrat. Im übrigen aber schwebt dem Evangelisten Lucas das

Digitized by Google

apostolische Kerygma, welches er von Paulus und Petrus oft genug vernommen hatte, genau vor. Sieht man von den beiden ersten Kapiteln ab, so haben seine evangelischen Mittheilungen formal dieselbe Einrichtung, wie die beiden Evangelien, und zwar von Anfang bis zu Ende. Die Zerlegung des Stoffes, wie sie bei Marcus sich zeigt, ist aber nicht festgehalten; die Gruppirung wie bei Matthäus ist nur ähnlich vorhanden, und nicht so direct und wesentlich für das Kerygma eingerichtet. In Bezug auf den Schauplatz der Begebenheiten haben alle drei Evangelisten die ursprüngliche im apostolischen Kerygma nachweisbare Eintheilung: von Galiläa anfangend wird erzählt was im Lande der Juden und in Jerusalem Jesus lehrte und wirkte (vgl. Apostelgesch. c. 10, 34 ff.). Das Johannes-Evangelium, dessen Entstehungsgrund ein wesentlich anderer ist als der, worauf die drei ersten Evangelien beruhen, hat doch denselben Anfang und denselben Schluß, und zeigt somit die Grundlage des ersten apostolischen Kerygmas. In der innern Einrichtung aber, der Zerlegung und Verbindung weicht es hiervon ab, denn dieses Evangelium will nicht der Abdruck des ersten Kerygmas des Apostels Johannes sein, sondern eine Auswahl aus demselben in einer Ordnung, wie sein Zweck, die Bekämpfung der ältesten Gnostiker, dieß erforderte. Dadurch, daß Johannes speciell solche Lehren und Handlungen Jesu heraushob, welche geeignet waren zu beweisen, Jesus Christus sei das fleischgewordene göttliche Wort, und daß er dieß nach einem zusammenhängenden und wohlgeordneten Plane ausführte, war die den Schauplatz betreffende Abweichung von den drei ersten Evangelien mit gegeben. Er mußte so auch, ohne dieß zu beabsichtigen, der Ergänzer derselben werden.

§. 7.

Die Apostel selbst bedurften für sich eines geschriebenen Evangeliums nicht. Der Plan ihres Kerygmas in Bezug auf den historischen Theil, war wie wir oben nachgewiesen, sehr einfach. Die Thatsachen und die Lehren Jesu standen ihnen als Augen- und Ohrenzeugen zu Gebot, und hafteten fest in ihrer durch Gottes Kraft gestärkten Erinnerung. Sehen wir nun auf die Männer, welche, von den Aposteln als Gehilfen am Gotteswerk berufen, welche zu Vorstehern und Lehrern der christlichen Gemeinden eingesetzt, oder die als Sendboten zur christlichen Mission verwendet wurden. Es

Digitized by Google

ist einleuchtend, daß nur Solche hierzu fähig waren, welche durch Lehre und Umgang mit den Aposteln das Christenthum und auch die Art und Weise wie die Apostel das Evangelium verkündigten, genau kennen gelernt hatten. Eine andere Grundlage, als welche die Apostel gelegt, ein anderes Verfahren als das apostolische konnte es für sie nicht geben. Sie hielten sich getreulich an das Ueberkommene. Die Mittheilungen der Apostel aus dem Leben Jesu, deren Verbindung mit den Propheten und deren Auslegung waren für sie maßgebend; sie hatten sich dieselben dem Gedächtniß fest einzuprägen und in ihren Lehrvorträgen wiederzugeben. Je vollkommener dieß geschah, desto besser war es. Schon bei den Juden war es wie die Clementiner bezeugen eine auf mosaische Einrichtung zurückdatirte Sitte zur Bewahrung der Lehreinheit, daß sie keinen lehren ließen bevor er gelernt hatte die Schrift zu gebrauchen und zu erklären. In dem clementinischen Briefe des Petrus und Jacobus c. 2 und 3, bringt Petrus darauf, daß in gleicher Weise auch bei den Christen verfahren werde, damit Alles nach der apostolischen Ueberlieferung geschehe und nicht die nothwendige Einheit der Lehre gefährdet werde. Die Ermahnungen des Apostels Paulus an Timotheus und Titus die Ueberlieferung festzuhalten, könnten wir zur Bestätigung des Gesagten anführen, wenn die Sache nicht schon selbstverständlich und naturgemäß nothwendig wäre.

Hatten aber diese ersten nachapostolischen Lehrer in ihren Vorträgen das apostolische Kerygma als Muster, so mußte es ihnen eine bedeutende Erleichterung gewähren, wenn das mündliche Evangelium der Apostel schriftlich aufgezeichnet war; wir meinen nicht die apostolischen Ermahnungen und Bekehrungen, die nach dem Bedürfniß und der Fassungskraft der Zuhörer bemessen wurden, sondern die historische Grundlage. Da solche Aufzeichnungen Seitens der Apostel nicht vorhanden waren, so versuchten es einzelne solcher Lehrer sich die Aufzeichnungen selbst zu machen, das sind unsers Erachtens die Versuche Vieler, von welchen Lucas in seinem Prooemium spricht und von denen er sagt, daß diese Aufzeichnungen nach der Ueberlieferung der Augenzeugen und Diener des Wortes d. h. der Apostel gemacht worden seien. Der Ausfall dieser ersten Versuche, welche Lucas kannte, ließen es ihm nicht für unzweckmäßig erscheinen, daß er, der bewährte Apostelschüler, in ähnlicher aber besserer Weise, weil genauer, gleichfalls eine Aufzeichnung machte.

Digitized by Google

So ist das Lucas-Evangelium gerade durch jene ersten Aufzeichnungen veranlaßt worden, und offenbar zu demselben Zwecke. Unter dem Theophilus denken wir uns vielleicht am besten einen für das Lehramt auserseheuen Christen, vielleicht auch von vornehmer Geburt. Doch mögen Andere hierüber gestützt auf die Fassung Luc. c. 1, 4 anders denken. Das Lucas-Evangelium war so entstanden zum kirchlichen Gebrauch, indem es auf der Grundlage des apostolischen Kerygmas, hauptsächlich des Paulus, worauf die alten Nachrichten hinweisen, eine reiche Sammlung nach genauer Erkundigung bei Mehreren gab. Wenn wir bedenken, daß die Apostelgeschichte bald nach der ersten Gefangenschaft des Apostels Paulus abgefaßt ist, und daß diese Schrift das Evangelium als vorhanden voraussetzt, so muß dieses Evangelium mindestens schon im Jahre 62 p. Chr. abgefaßt worden sein. So alt ist weder das Matthäus- noch das Marcus-Evangelium, denn die Abfassung des ersteren fällt in die Zeit wo Petrus und Paulus zusammen in Rom waren; das andere ist nach den ältesten Zeugnissen in des Petrus letzten Lebenstagen geschrieben. Somit ist das Lucas-Evangelium das älteste und erste Evangelium, und es ist darum wohl begreiflich, daß es nicht, was sachgemäßer das Matthäus- und Marcus-Evangelium thun, das Kerygma eines einzelnen Apostels enthält, sondern das Kerygma des Paulus erweitert durch Nachrichten, aus Erkundigung und aus den Kerygmen Anderer, eine Schrift zum kirchlichen Gebrauch, aber zugleich ein historischer Versuch.

Anders verfuhr Matthäus. Er erkannte das Bedürfniß für die von ihm in Palästina bestellten Lehrer sein Evangelium zu besitzen. Darum verfaßte er es selbst für sie, und zwar in der Landessprache und ganz so, wie er es selbst vorgetragen hatte ohne Zusätze und Aenderungen. So entsprach es am besten dem Bedürfniß. Mit Sicherheit konnten demnach seine Lehrvorträge fortgesetzt werden und er, wie Eusebius sich ausdrückt, konnte so noch abwesend gegenwärtig sein.

Dasselbe kirchliche Bedürfniß für die evangelischen Lehrer in Rom rief das Marcus-Evangelium ins Dasein. Bei Papias ist es nicht genau zu erkennen, aber nach dem Obigen unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß gerade die Lehrer und Vorsteher in Rom, wo sich zur Zeit als Paulus den Römerbrief schrieb schon 4 christliche Versammlungsorte befanden, das Bedürfniß fühlend sich an Marcus

Digitized by Google

deßhalb wandten und nicht eher mit Bitten nachließen bis er denselben entsprach. Die Art und Weise wie Marcus den Auftrag vollzog in Betreff der Zerlegung des Materials, war nach Ansicht jener römischen Lehrer nicht ganz gelungen, sie fanden zwar die von Petrus mitgetheilten Thatsachen getreu wiedergegeben, aber nicht genau in der Ordnung, wie ihr Lehrer der Apostel sie mitgetheilt hatte. In ihren Lehrvorträgen mußten sie also das Gedächtniß, die Erinnerung noch zu Hilfe nehmen, wenn sie auch das Marcus-Evangelium besaßen. Wenn nun auch Marcus chronologisch richtig verfuhr, so war sein formales Abweichen von dem Lehrvortrag des Petrus doch an und für sich in Bezug auf das, was man von ihm verlangte ein Fehler. Deßhalb mochte auch Petrus Anfangs über das Werk und seinen Nutzen zweifelhaft sein. Später aber, durch eine Offenbarung belehrt, empfahl er das Evangelium zur Verbreitung. Er mußte also erkannt haben, daß die Gruppirung nicht nothwendig immer in derselben Weise erfolgen müsse, und so bahnte gerade Petrus durch seine Empfehlung der Schrift für den christlichen Lehrvortrag eine freiere Bewegung in der Form an, was nachher durch Bekanntwerden der übrigen Evangelien gleichfalls erfolgen mußte. Die christlichen Lehrer traten hierdurch, obgleich sie nicht mehr die Augenzeugen waren, doch in die Reihe der Zeugenschaft ein. So konnte denn auch das ursprünglich zu einem speciellen und localen Zweck geschriebene Johannes-Evangelium in den allgemeinen kirchlichen Gebrauch genommen werden.

Durch ein kirchliches Bedürfniß waren demnach die Evangelien ins Dasein gerufen worden. Dasselbe Bedürfniß sorgte auch für ihre schnelle Verbreitung. Dem Matthäus-Evangelium wurde bald die durch die Sprache, in welcher es verfaßt war, zugewiesenen Grenzen zu enge. Während der Apostelschüler Johannes, auf welchen sich Papias als Gewährsmann für seine Nachrichten beruft, den Gebrauch dieses Evangeliums außerhalb Palästinas durch die Bemerkung ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἠδύνατο ἕκαστος ausspricht, trägt die griechische Uebersetzung Zeichen an sich, daß sie noch im apostolischen Zeitalter gemacht und verbreitet wurde. Durch den Apostel Bartholomäus soll es nach Indien gekommen sein. Im Uebrigen ist anzunehmen, daß die einzelnen Evangelien da ihre erste und größte Verbreitung fanden, wo die Apostel, deren Kerygma sie enthielten, Gemeinden gegründet, und wo ihre Schüler und Sendboten wirkten,

Digitized by Google

das Lucas-Evangelium demnach vor allem im Wirkungskreise des Apostels Paulus, das des Marcus in Italien und Aegypten, das des Johannes in Kleinasien. Aber schon an der Grenze des ersten und zu Anfang des zweiten Jahrhunderts, zur Zeit des Trajans und Hadrians, fanden sie ohne Unterschied eine allgemeine Verbreitung (Euseb. H. E. III, c. 38), und das Kerygma der damaligen Lehrer gestaltete sich zu einem harmonistischen, indem bald aus diesem bald aus jenem Evangelium die Vorlesung statt fand, woran die Ermahnung und Belehrung geknüpft wurde. Zu Justins Zeit, in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, war es hergebrachte feststehende Sitte, sich nicht ausschließlich an das Kerygma eines einzelnen Apostels zu halten, sondern sämmtliche Evangelien zu gebrauchen.

§. 8.

Die Entstehungsgeschichte der Evangelien gibt auch über das Verhältniß der Evangelien zu einander Auskunft. Daß die Evangelien nicht als biographische Arbeiten anzusehen, sondern daß ihr Ursprung ein wesentlich anderer ist, dieß kann nach dem Obigen in keiner Weise in Abrede gestellt werden. Eine gemeinsame Einrichtung nach Grundlage und Bau in dem historischen Theile des petrinischen und paulinischen Kerygmas konnten wir aus den in der Apostelgeschichte enthaltenen Nachrichten aufweisen. Das Matthäus-Evangelium beweist thatsächlich, daß auch sein Kerygma in dieser Beziehung keinen Unterschied machte. Was den Apostel Paulus betrifft, so hatte dieser wie er Gal. c. 1, 11, 12 erklärt, sein Evangelium nicht durch Unterricht, sondern durch Offenbarung Jesu Christi erhalten. Was demnach die evangelische Lehre und ihr Verständniß betraf, so stand er in Ansehung der Quelle und des göttlichen Beistandes den übrigen Aposteln ganz gleich. Ob er aber auch das Historische über Jesus Christus durch Offenbarung ganz oder theilweise erhalten habe, dieß folgt aus seiner Erklärung nicht mit Sicherheit. Paulus lebte zur Zeit der Gründung der christlichen Kirche in Jerusalem und verfolgte anfänglich die Christen. Er haßte und verfolgte sie, weil er das was sie lehrten für Irrthum

Digitized by Google

hielt. Dieß konnte er nicht ohne Kenntniß von den historischen Vorgängen zu nehmen. In Jerusalem war er in der Lage sich darüber zu unterrichten, wenn auch zunächst unvollkommen. Weitern Unterricht über die historischen Thatsachen konnte er in Damaskus und selbst in seiner Zurückgezogenheit in Arabien erhalten. Daß ihm göttliche Offenbarung zu Hilfe kam muß als möglich zugegeben werden. Als er aus Arabien nach Damaskus zurückkehrte, trat er bereits als Streiter für das Evangelium auf. Da er sein Evangelium in Jerusalem später mit dem der Säulenapostel verglich (Gal. c. 2, 2) und es sich als dasselbe ergab, so ist anzunehmen, daß auch die historische Grundlage nicht unerörtert blieb und als die apostolische anerkannt wurde. Aus den Vorträgen des Apostels Paulus in Antiochien, in Pisidien und Thessalonich, so wie aus einzelnen Mittheilungen in seinen Briefen kommen wir zu demselben Resultate. Das Lucas-Evangelium, welches vorzugsweise das paulinische Kerygma enthielt, bestätigt dieß thatsächlich.

Demnach finden wir bei den drei Aposteln Matthäus, Petrus und Paulus wie ein gleiches Evangelium, so auch ein gleichmäßiges Verfahren in Bezug auf die historischen Mittheilungen, an welche sie ihre Ermahnungen und weiteren Belehrungen knüpften, und es ist daher natürlich, daß wir in den drei geschriebenen Evangelien dasselbe wieder finden. Augen- und Ohrenzeugen von Begebenheiten, wenn sie dieselben getreu wiedererzählen, werden gewöhnlich in dem Wesentlichen genau übereinstimmen, in der formalen Darstellung aber von einander abweichen und zwar so, daß von zweien oder dreien Einer mehr das Gepräge der Ursprünglichkeit an sich trägt. Bei einem größern Complex von Begebenheiten werden auch Differenzen in der Verbindung und den Uebergängen sich zeigen.

Die Gleichartigkeit der drei ersten Evangelien ist eine doppelte, eine allgemeine und eine specielle. Die allgemeine liegt darin, daß die Geschichte Jesu ohne Unterscheidung größerer Zeiträume von demselben Anknüpfungspunkte ausgehend und auf demselben Schauplatze sich bewegend dargestellt ist. Hierüber haben wir den obigen Erörterungen nichts mehr hinzuzufügen nöthig. Die specielle Gleichartigkeit zeigt sich in Erzählungen desselben Factums, deren wie zu erwarten nicht wenige sind. Diese Gleichartigkeit geht häufig bis

Digitized by Google

zur formalen Uebereinstimmung in der Aufeinanderfolge der speciellen Theile, welche das Ganze ausmachen, der noch speciellern einzelnen Ausführungen, der Gedankenfolge und selbst der Ausdrücke. In dieser Beziehung zeichnen sich besonders Matthäus und Marcus aus; so daß man schon zur Zeit des heil. Augustinus das Marcus-Evangelium einen abgekürzten Matthäus nannte, obgleich Marcus keineswegs immer kürzer als Matthäus erzählt. So sind z. B. die Stellen Matth. c. 8, 28—34; c. 9, 18 ff.; c. 14, 3—21; c. 15, 1—20; c. 17, 14—22; c. 18, 1—9; c. 19, 13—15; c. 26, 20—22 kürzer als die entsprechenden Stücke bei Marcus. Die Begebenheiten bei Marcus c. 7, 37; c. 8, 11—21; c, 10, 1—12, 46—52; c. 11, 27—33 zeigen den parallelen Stücken bei Matthäus gegenüber Verschiedenheit. Matthäus hat eine Anzahl größerer Stücke, die bei Marcus fehlen; umgekehrt hat Marcus vier Begebenheiten, welche bei Matthäus fehlen. Bis zu Matth. c. 8, 13 ist nur Ein Stück, nämlich Matth. c. 4. 18—22, welche formale Aehnlichkeit mit Marc. 1, 16—20 aufweist. Aber von hier bis Matth. c. 20, 28 sind noch 12 Stücke von gleicher Beschaffenheit, doch sind es gewöhnlich nur kleinere Bestandtheile. Häufiger sind die Parallelen von Matth. c. 21 an, wo die Leidensgeschichte beginnt und in welchen Stücken sämmtliche Evangelisten zusammentreffen.

Zur Erklärung der allerdings oft merkwürdigen Uebereinstimmung zwischen Matthäus und Marcus, an welcher bisweilen auch Lucas und in der Leidensgeschichte selbst Johannes participirt, bemerken wir erstlich: Wo Aussprüche Jesu von Augen- und Ohrenzeugen erzählt werden, da zeugt die genaue Uebereinstimmung der Zeugen offenbar für die Treue der Erinnerung und nicht für die Abhängigkeit Eines Schriftstellers von dem Andern. Bei Erzählung von andern historischen Begebenheiten, darf von Augenzeugen eine Uebereinstimmung im Wesentlichen gefordert werden. Geht die Uebereinstimmung weiter bis in die formale Darstellung im Einzelnen; so muß auf eine gewisse Abhängigkeit der Verfasser von einander oder von einer gemeinsamen Quelle geschlossen werden. Vergleichen wir die parallelen Stücke, in deren bei Matthäus und Marcus Begebenheiten in gleicher Weise erzählt werden; so sind einige z. B. Matth. c. 4, 18 ff., die Berufungsgeschichte der vier

Digitized by Google

Apostel; ferner Matth. c. 8, 14 ff. die Heilung der Schwiegermutter des Petrus; Matth. c. 17, 1—13. die Verklärung Christi, der Art, daß Petrus der unmittelbare Zeuge war, nicht Matthäus, wie denn Matthäus bis zu seiner Berufung als Apostel natürlich nicht Augenzeuge war. Wenn wir daher bei Marcus, namentlich, wo er das parallele Stück kürzer erzählt als Matthäus, häufig das Gepräge der Ursprünglichkeit finden, so finden wir dieß wohl begreiflich.

Außerdem aber ist es Thatsache, daß die Apostel längere Zeit nach Christi Himmelfahrt in Jerusalem zusammen blieben. Bei Eusebius H. E. V. 18. (c. 21 ed. Laemmer) ist eine Nachricht, wofür Apollonius als Gewährsmann citirt wird, wornach die Apostel gemäß einem Befehle des Herrn zwölf Jahre lang in Jerusalem zusammen waren. Aus der Apostelgeschichte selbst ist ein längeres Zusammenwirken der Apostel, allerdings mit Unterbrechungen, erkennbar. Hier mußte eine Fixirung des Kerygmas, welches ja die Hauptsache der Apostel war und stets eine historische Grundlage hatte, statt finden. Das Kerygma des Apostels Petrus konnte hier grundlegend für die Verkündigung der übrigen Apostel werden, welcher ja außerdem auch der Beistand des heiligen Geistes für die treue Erinnerung an alles das, was sie gesehen und gehört hatten von Christus verheißen und verliehen worden war.

Da die Entstehung der Evangelien auf kirchlichem Boden und aus den Kerygmen der Apostel feststeht, so kann mit Rücksicht auf das oben Bemerkte die Gleichartigkeit in der Mittheilung nicht auffallen; wohl aber könnte die Verschiedenheit, welche sich mitunter zeigt, auffällig sein. Dieselbe erklärt sich aber unsers Erachtens ausreichend daraus, Einmal daß kein Apostel in seinen historischen Mittheilungen Vollständigkeit derselben beabsichtigte; sodann aus dem Streben der Apostel, das historische nach seiner Gleichartigkeit zu gruppiren, wovon Marcus in seiner Evangelienschrift abging und auch Lucas, insofern er das Kerygma Eines Apostels, des Paulus, durch Einreihung von Begebenheiten, die er anderwärtig erfahren, erweiterte. Die Verschiedenheit bei Johannes erklärt sich theils aus dem speciellen Zwecke, welchen er bei Abfassung seines Evangeliums verfolgte, theils aus der originellen Grundlage auf welcher er sein Werk erbaute.

Digitized by Google

Eine eingehendere Vergleichung der heil. Evangelien in Bezug auf ihre Gleichartigkeit und Verschiedenheit behalten wir einer andern Arbeit vor. Die obigen Andeutungen mögen vorerst genügen, um der beliebten Hypothese von einem schriftlichen Ur-Evangelium die unsers Erachtens besser begründete von einem mündlichen Ur-Evangelium, aus welchem die schriftlichen geflossen, entgegen zu stellen.

Digitized by Google

III.

Wiseram, Abt zu Ebersberg.

Von

Dr. Theodor Wiedemann.

In Oberbayern zwischen den Flüssen Inn und Isar auf einem gewaltigen Waldgebiete liegt die Ortschaft Ebersberg, einst der Sitz eines weitberühmten Klosters [1]). Das Kloster nahm zwischen 928 und 934 seinen Ursprung und wurde von Mönchen nach der Regel

---

[1]) Ueber dieses Kloster ist zu vergleichen: Historia monasterii Ebersberg ap. Kuen collectio script. rer. monast. IV. 79—82; historia monasterii Ebersberg ap. Hund Metropolis, c. notis Gewoldi, Ratisbonae 1719, II. 190—199; Paulhuber, Geschichte von Ebersberg. Burghausen 1847. 8°.; dann die Quellenschriften: Monumenta Eberspergensia ap. Oefele script. rer. boic. II und zwar Chronicon Eberspergense antiquius et posterius, Necrologium antiquissimum, Codex traditionum Eberspergensium 228 diplomata complectens und Libellus concambiorum. — Ueber die dortige Sebastian-Bruderschaft: Widl, Divus Sebastianus Eberspergae Boiorum propitius, Monachii 1688, 8°; Unabläſſiger Gnaden-Schutz deß Gut vnd Wunderthätigen Heiligen Helden und Märtyrers Sebaſtian zu Eberſperg, München 1715, 8°.; Cramer, Wallfahrtsbüchlein von dem heil. Sebaſtian zu Ebersberg. Ingolstadt 1747, 8°; Bruderschafts-Büchlein des heil. Sebastian zu Ebersberg. Ingolstadt 1760, 12°. — Ueber den Ort Ebersberg: Ueber Entstehung, Fortschritt und dermaligen Zustand der Landeskultur der königl. herzogl. baier. Großprioratsherrschaft Ebersberg. München 1807, 8°. Reithofer, chronologische Geschichte der k. baier. Städte Landsberg, Weilheim, des Fleckens Ebersberg und des Klosters Ramsau München 1815. 8°. Die vormalige Benediktinerkloster-, dann Jesuiten- und

Digitized by Google

des heil. Auguſtin bewohnt. Unter vier Pröpſten (Hundfried, Dietger, Meginbold und Gunzo) lebten ſie bis 990 in muſterhafter Weiſe. Beſonders war Propſt Gunzo in jeder Beziehung eine ausgezeichnete Perſönlichkeit. Graecis ac latinis litteris doctus hieß es von ihm [1]).

Graf Ulrich von Ebersberg, der dem Studium des Rechtes in St. Gallen obgelegen und die Liebe für Wiſſenſchaft und allgemeine Bildung in ſich aufgenommen, hatte die Leiſtungen der Benediktiner zur Genüge kennen gelernt und wünſchte ſie in ſeine Heimat zu verpflanzen. Die Auguſtiner machten bereitwillig Platz und die Benediktiner unter Reginpold, dem ſpätern Abte vom Lorſch und Biſchofe von Speier, nahmen Beſitz vom Kloſter Ebersberg. Auf Reginpold folgte der jugendliche Altmann, ein Sohn Eberhards, eines Miniſterialen der Grafen von Ebersberg, und der Ruthrude, einer natürlichen Tochter des Grafen Ulrich. Wegen ſeiner Minderjährigkeit wurde ihm ein Prieſter des Kloſters an die Seite gegeben. Erſt nach deſſen Hintritt i. J. 1024 trat er in die volle Jurisdiction ſeines Amtes. Die Ebersberger Chroniſten rühmen ſeine Geiſtesgaben, ſein unbeſcholtenes Leben und ſeine dem Kloſter nützliche Vollbringung der Obliegenheiten ſeines Amtes. 1045 nahm Altmann auf dem Schloſſe Perſenbeug durch den Einſturz eines Zimmers ein unglückliches Ende. Er hatte 44 Jahre hindurch Ebersberg geleitet, 23 Jahre (von 1001—1024) als nomineller und 21 Jahre (von 1024—1045) als wirklicher Abt. Im Jahre 1040 hatte Kaiſer Heinrich IV. den Mönchen in Ebersberg das Recht einer freien Abtswahl verliehen [2]). Von dieſem Rechte machten ſie nun nach dem Hintritte des Abtes Altmann Gebrauch, aber in ſo unglücklicher Weiſe, daß eine Doppelwahl zum Vorſchein kam. Ein Theil der Mönche wählten Gerwic und ein anderer Theil Eticho. Beide waren Conventualen ein und desſelben Kloſters, Eticho überdieß ein Blutsverwandter des Grafen Adalbero III. von Ebersberg. Dieß

---

hierauf Maltheſerordenskirche iſt jetzt die Pfarrkirche. Die Kloſtergebäude wurden theils zu Staatszwecken verwendet, theils ſind ſie als Eigenthum und zwar mit den Kloſter-Beſitzungen in den Beſitz des Freih. v. Eichthal übergegangen.

[1]) Chronicon Eberspergense antiquius c. l. p. 8.

[2]) Congregatio monasterii per successiones temporum liberam habeat electionem, abbates regulares juxta decretum s. Benedicti sine omni contradictione substituendi ſagt die hierauf bezügliche Urkunde (Hund c. l. 191).

Digitized by Google

und dann der Umstand, daß er vorgab, der Kaiser wünsche seine Wahl, verschaffte ihm das Uebergewicht. Doch starb er bereits am 9. Mai 1047. Die alte Zwietracht kehrte wieder. Ein Theil hielt an Gerwic fest, der andere wählte Einen aus ihrer Mitte. Kaiser Heinrich setzte nun den Abt Eckbert von Tegernsee zum Vorstand. Doch nach einem halben Jahre übergab der Kaiser unserm Eckbert [1]) die Abtei Fulda, und an seine Stelle wurde Wileram auf Befehl des Kaisers zum Abte in Ebersberg gewählt. Die Brüder in Ebersberg beugten sich vor dem gewaltigen Kaiser und „unanimi fratrum consensu eligitur Willeramus" schrieb der Chronist.

Wileram war ein Franke [2]), ob gerade zu Bamberg geboren, wie Eisengrein mit Bestimmtheit behauptete [3]), ist mehr als zweifelhaft. Daß er aber seinen ersten Unterricht an der Domschule zu Bamberg erhalten, darf als gewiß angenommen werden. Zu weiterer Ausbildung begab er sich auf die berühmte Universität Paris. Cum in universitate Parisiensi aliquamdiu literis impendisset berichtet Trithemius [4]). Diese Worte wurden einer doppelten Deutung unterworfen. Cave [5]) erklärt sie einfach dahin, Wileram sei ein Zögling der Pariser Hochschule gewesen und habe sich nur der weitern Ausbildung wegen nach Paris begeben. Eisengrein, Brucker [6]) dagegen behaupten, unser Wileram sei nicht des Lernens, sondern des Lehrens wegen in Paris gewesen. Schröckh [7]) will beide Ansichten vereinen und lehrt, Wileram sei zuerst Student, dann Lehrer an dieser Hochschule gewesen. Auf diese Weise wäre obige Angabe des Trithemius mit seiner Mittheilung in den Annal. Hirsaugienses ad ann. 1064: qui primum apud Parisienses in Gallia Philosophiam gloriose docuit, in Einklang zu bringen. Daß Wileram auf

---

[1]) Ueber Eckbert vgl. Schannat, historia Fuldensis, Francof. 1729, I. 145—146; Fabricius Eberh. Gloria Fuldae abbatiae O. B. potentissimae. Giessae 1655. 8°. p. 102.

[2]) Vgl. die Vorrede der Paraphrase.

[3]) Catalogus testium veritatis. Dilingae 1565. p. 84.

[4]) De script. ecclesiasticis ap. Fabricii Bibliotheca ecclesiastica, Hamburgi 1718, fol. p. 87.

[5]) Cave hist. lit. Basileae 1745, fol. II. 148.

[6]) Hist. crit. philos. Lipsiae 1766. III. 2, lib. 2, c. 2. p. 667—668; cnf. Crevier, histoire de l'université de Paris. Paris 1761, 8°. I. p. 73.

[7]) Christliche Kirchengeschichte, Leipzig 1795, XXI. 147.

Digitized by Google

der Hochschule zu Paris dem Studium obgelegen, ergibt sich aus seinen eigenen Worten in der Vorrede zur Uebersetzung und Auslegung des Hohenliedes. Er selbst bekennt sich hier als einen Schüler des berühmten Lanfrancus. Daß er aber als Lehrer an dieser Hochschule gewirkt habe, darf geradezu als eine Fabel anzusehen sein [1]).

Nach seiner Rückkehr in die Heimat wurde er Domscholaster in Bamberg und als solcher Vorsteher der Domschule. Er bekleidete dieses Amt von 1042—1045. Sein Nachfolger war Hanno, der heil. Erzbischof von Köln, der diese Stelle von 1046 bis zur Zeit seiner Erhebung auf den erzbischöflichen Stuhl von Köln innehatte [2]). Wileram arbeitete nämlich an seiner doppelten Paraphrase des Hohenliedes, die eine in lateinischer Sprache und sogenannten leonischen Versen oder in der Mitte und am Ende gereimten Hexametern, die andere in fränkischer Prosa. Er sehnte sich nach Muße. Um diese zu erlangen verzichtete er auf seine Stellung in Bamberg, nahm das Ordenskleid des heil. Benedikt und wurde Mönch in Fulda. In dieser berühmten Abtei beendete er seine Arbeit, deßwegen er sich in einigen Handschriften monachus Fuldensis nennt. Doch bereits 1047 wurde er auf Befehl Kaiser Heinrich III. zum Abte in Ebersberg gewählt. Trithemius erzählt Wileram sei Abt des Klosters des heil. Petrus bei Merseburg geworden. Diese Angabe wurde um so eher als richtig angenommen und weiter verbreitet [3]),

---

[1]) Launoii Joannis de scholis celeberioribus seu a Carolo Magno, seu post eundem Carolum per Occidentem instauratis liber, Lutetiae Paris. 1672, 8°. p. 188—189.

[2]) Lambert. Hersfeld. ad ann. 1075, vgl. Westphälische Provinzial-Blätter, III. S. 1; Mooyer, Hanno II. der Heilige (Erhard und Gehrken, Zeitschrift für vaterl. Geschichte und Alterthumskunde, Münster 1844, VII. 54).

[3]) Possevin, Apparatus sacer, Coloniae 1608, fol. II. 548; Eisengrein Catalogus testium c. l.; Wion Arnoldus, Lignum vitae, ornamentum et decus Ecclesiae in quinque libros divisum, Venetiis 1595, 4°. I. 470; Leyser Polyc. historia poetarum et poematum medii aevi, Halae Magdeb. 1721, 8°. p. 354; Cave c. l.; Eccard J. G. historia studii etymologici linguae germanicae hactenus impensi. Hanoverae 1711. 8°. p. 125; Brucker, c. l.; Schannat, c. l. p. 7 et 63. Jäck war von der Richtigkeit dieser Angabe des Trithemius so sehr überzeugt, daß er sie noch 1840 und 1844 in seine Schriften aufnahm. (Vgl. dessen Denkschrift für das Jubelheft der Buchdruckerkunst zu Bamberg. Erlangen 1840, 8°. S. 7, und dessen Beiträge zur Urge-

Digitized by Google

als das Kloster in der Altenburg bei Merseburg, das den heiligen Aposteln Peter und Paul geweiht war[1]), in der Reihe seiner Aebte einen Wileram zählet. Da aber das Kloster in der Altenburg spätern Ursprungs war, verfiel Fabricius auf den Gedanken dieses Merseburg in dem schwäbischen Mörsburg zu suchen[2]). Es bedurfte wirklich den Scharfsinn eines Freher, Oefele, Hamberger[3]) um die Angabe des „Anonymus von Melk „Willeramus abbas Eberspergensis“[4]) zur Geltung zu bringen. — Folgte Wileram, welcher der Neigung zum betrachtenden Leben und der Liebe zur Wissenschaft folgend sich mit dem Kleide des heil. Benedikt geschmückt, wohl freudigen Herzens dem Willen des Kaisers und dem Rufe der Mönche von Ebersberg?

Fulda hatte unter Loppo, Meginfried und Richard, den Leitern der Schule, einen hohen wissenschaftlichen Ruf erworben. Loppo, der über Boethius schrieb und namentlich Philosophie lehrte, Meginfried, gestorben 1010, der Verfasser des Chronicon Fuldense, der Lebensbeschreibung des heil. Bonifacius, des Abtes Sturm, des Raban, des heil. Sanderold, Hildelbert, Richard wußten den Sinn für ein wissenschaftliches Leben zu wecken und verwendeten allen Fleiß auf treffliche Bestellung der ihnen anvertrauten Schulen. Doch der zunehmende Reichthum Fulda's, der Verfall der Klosterzucht, lose Sitten bewirkten, daß die Bemühungen dieser Männer ohne

---

schichte Bambergs im siebenten Berichte über das Bestehen und Wirken des historischen Vereines zu Bamberg. Bamberg 1844, S. 33). Auch Gumposch (Allge. Literaturgesch. der Deutschen, S. 169) läßt es im Jahre 1846 noch unentschieden sein, ob er Abt in Ebersberg oder zu St. Peter bei Merseburg gewesen sei. Vgl. Hoffmann, Annales bamberg. episcopatus ap. Ludewig script. rer. germ. Francof. et Lipsiae 1718, fol. I. 80, und D. G. Morhof, Unterricht von der teutschen Sprache und Poesie. Lübeck und Frankfurt 1700, 8°. S. 291.

[1]) Auf diesen Wileram sind auch die Worte des Johann Lindner zu beziehen: Willeramus wart abt czu Merseburck an der Sale (MLXX) bey Keyser Heinrich dem III. (Excerpta Saxonica ex Monacho Pirnensi, ap. Mencken, Script. rer. germ. II. pag. 1501). —

[2]) Bibliotheca latina med. et infimae aetatis, Hamburgi 1746, VI. p. 903.

[3]) Zuverlässige Nachrichten von den vornehmsten Schriftstellern vom Anfange der Welt bis 1500. Lemgo 1760, 8°. III. 786.

[4]) Anonymus Mellicensis de scriptoribus ecclesiasticis ap. Pez Bibliotheca Benedictino-Mauriana, Aug. Vind. et Graecii 1716, 8°. p. 473.

Digitized by Google

nachhaltige Wirkung war. Zu Zeiten Wilerams war die Fuldaer Schule und das wissenschaftliche Gebahren dieses Kloster bedeutungslos. Der gelehrte Scholasticus von Bamberg hatte sich getäuscht. Dagegen war Ebersberg durch seine Schule hochberühmt. Wir haben oben gesehen wie die Ebersberger Chronik von Gunzo, dem letzten Propste der Augustiner in Ebersberg erzählt, er sei in der griechischen und lateinischen Literatur bewandert gewesen. Sie fügt aber noch bei „qui erat etiam Scholasticus Gerwerti P. P.“ Es ist dieß jener gelehrte und berühmte Gunzo, den Kaiser Otto I. 949 mit andern eigens aus Italien gerufen, um die letzten Reste der Literatur in Deutschland und besonders in Baiern zu erhalten, vorzüglich aber, um eine Bekanntschaft mit den classischen Schriftstellern des Alterthums vorzubereiten und in Umlauf zu bringen. Hundert Bände Bücher brachte Gunzo mit aus Italien [1]) nach Deutschland, darunter Plato, die Schrift Perihermenias, welche er Aristoteles beilegte, Aristoteles, Cicero's Topik, Homer, Salustius, Donatus, Servius und Priscianus. In seinem Briefe an die Mönche von Reichenau citirte er Stellen aus Virgil, Horaz, Persius, Juvenal, Statius, Lucan, Terentius. Er war der Scholasticus des hochberühmten Gerbert, nachmaligen Papst Sylvester II. Daß dieser Mann in Ebersberg eine Schule anlegte, sie pflegte und förderte dürfte selbstverständlich sein. Er zog sich später mit seinen Genossen in die Einsamkeit zurück und beschloß sein frommes Leben am 27. des Monates April.

Die Einführung der Benediktiner in Ebersberg hatte Graf Ulrich von Sempt-Ebersberg veranlaßt. Dieser Mann war unstreitig der gelehrteste Ritter seiner Zeit. Sein Taufpathe Bischof Ulrich von Augsburg veranlaßte, daß er seine Erziehung und Ausbildung in St. Gallen erhielt. Diese Schule war damals die berühmteste in ganz Deutschland. Mit Uebergehung der früheren Lehrer Iso, Notker Balbulus, Ratpertus und Hartmudus erwähnen wir nur die drei Ekkerharde (Ekkerhardus senior, starb 966, Ekkerhardus monachus palatinus und Ekkerhardus junior), Notker den Physiker (starb 975), Notker Labeo (starb 1011) und Helfferich. Hier studirte Ulrich besonders die Rechtswissenschaft, und

[1]) Gatterer, commentatio de Gunzone, Italo, qui saeculo obscuro in Germania pariter, atque in Italia eruditionis laude floruit. Norimbergae 1756. 4°.

Digitized by Google

hatte sich mit dem römischen Rechte, dann mit dem fränkischen, den Capitularien der Karolinger und den Gewohnheitsrechten verschiedener deutscher Stämme vertraut gemacht. Im Bewußtsein seiner geistigen Ueberlegenheit wirft er seinen Standesgenossen mit bitteren Worten den Mangel an Kenntnissen des Rechtes und der Gesetze vor. Das, ruft er aus, kann nur die Ursache werden, daß das kommende Geschlecht von einem noch größeren Uebel werde gedrückt werden. Als nämlich die römischen Machthaber über so viele Völker und Länder herrschten, da regierten sie nur durch Gesetze; diesen gemäß ließen sie kein Gesetz ungestraft; auch alle Streitigkeiten entschieden sie nicht anders, als nur nach den Buchstaben der Gesetze. Als aber das deutsche Reich von dem römischen sich abgelöset, und jene Verordnungen außer Gebrauch gekommen waren, da stellten Andere, wie Theodorich und Siegebert und dann Carl der Große die Rechte aufs neue fest, gaben Gesetze und machten sie bekannt, und diese sind es nun, welche jeder Mächtige und Edle lesen und verstehen sollte. Eine Schande ist es, sie nicht zu kennen, so scheint es mir und meinen Mitgenossen, welche die Rechte studiret haben. Aber die Neulinge da, diese haben nicht Acht, sich die Rechte lehren zu lassen, und daher kommt es, daß sie auf erdichtetes Recht, oder auf bloße Meinung hin die einen unterstützen, die andern unterdrücken. Alles auf ganz ungesetzlichem Wege, wie es ihnen eben gefällt und wie es sein kann [1]). Reginpold begann seine Wirksamkeit damit, daß er die Schule in Ebersberg nach dem Vorbilde von St. Gallen umgestaltete und besonders Rechtswissenschaft pflegte. Wenigstens wissen wir, daß die Ebersberger bald Ursache hatten,

---

[1]) Diese merkwürdigen Aeußerungen des Grafen lauten: Causam vobis enarro futuram, quae sequentem generationem postea malo acrioris infortunii est depressura. Cum enim Romani principes universis gentibus et terris imperarent, ita moderamine legum scripto regebant, ut nulli impune cederet factum, quidquid lex prohibuerat omnibus; causas actionum non aliter quam secundum legis scripta judicantes: postquam vero Germanum regnum a romanis recesserat, praecepta regalia cessavere. Sigebertus et Theodoricus ac deinde Carolus jura dictabat, quae siquis potens ac nobilis legere ignoraret, ignominiosus videbatur, sicut in me, coaevisque meis apparet, qui jura didicimus. Moderni vero filios suos negligunt jura docere: qui quandoque mendoso jure vel opinione pro suo libitu et possibilitate quosque juvant aut deprimunt, et per exlegem temeritatem. Oefele c. l. p. 9.

Digitized by Google

sich über Advocaten und deren Geschicklichkeit eine Sache recht zu verwickeln und zweifelhaft zu machen, zu beklagen [1]). Uebrigens war die Ebersberger Bildungsanstalt eine der Art treffliche, daß es Väter für einen großen Gewinn erachteten ihre Söhne in Ebersberg unterrichten lassen zu können, und um dieses zu erreichen scheuten sie selbst große Opfer wie z. B. die Entäußerung ganzer Höfe, Huben oder Grundstücke nicht. So finden wir, daß ein Ritter Hadewin seinen Sohn Rudolf dem Kloster Ebersberg übergibt, damit er in der dortigen Schule erzogen werde, und damit dieß geschehe, schenkte er dem Kloster 40 Tagwerke Feldgründe und Wiesen in Umbelsheim [2]). Ritter Megingoz schenkte zu demselben Zwecke dem Kloster eine Hube, Ritter Meginhard sendete seinen Sohn in die Erziehungsanstalt von Ebersberg und übergab dem Convente als Belohnung seiner Mühewaltung eine Mühle bei Mosach, einen kleinen Waldantheil, etliche Aecker und zwei Huben in Wackrain [3]). — Vorstand eines Klosters, das eine solche treffliche Schule hegte, zu werden überwog die Bedenken, die wegen uncanonischer Wahl in Wileram rege wurden und freudigen Herzens folgte er dem Willen des Kaisers und dem Rufe der Brüder. Daß Wileram bemüht war die Schule in Ebersberg auf ihrer Höhe zu erhalten und diese Lehranstalt immer mehr zu kräftigen und stärken ergibt sich aus dem Andrange von Lernbegierigen auch unter seiner Verwaltung. Die Urkunden erzählen von einem Edlen Namens Aribo, der seinen Sohn Reginhard der Erziehungsanstalt in Ebersberg übergab und für die Kost und Kleidung desselben dem Kloster eine Hube in Aßbach und $1^1/_2$ Hube in Inding übergab. Der Ritter Dietpold von Berg übergab seinen Sohn Heinrich zu gleichem Zwecke und gab dafür ein Gut in Rudmundersdorf; Dietmar, ein Ritter, trat in das Kloster um sich dem wissenschaftlichen Leben zu widmen und gab dem Stifte als Erkenntlichkeit einen Grund und einen Weinberg bei Bozen, ebenso ein Edler Namens Engelbrecht und ein Freier Namens Nithart. Beide dankten dem Stifte und gaben zur Bestreitung ihres Unterhaltes Güter, der eine ein Gut in Aufhofen und der andere eine Hube zu

---

[1]) A perditissimis et loquacissimis rhetoribus pars adversariorum superabatur klagt eine Tauschurkunde bei Oefele c. l. II. p. 48.

[2]) Cod. traditionum ap. Oefele c. l. no. 75.

[3]) c. l. no. 76, 77.

Digitized by Google

Umbelsdorf sammt allem Zugehör, Waldungen, Wiesen und Leibeigenen [1]). Diese Blüthe der Schule mußte ein immer stärkeres Bedürfniß nach Vervielfältigung der Bücher durch Abschriften hervorrufen und zugleich die Zahl der Hände vermehren, welche damit beschäftigt werden konnten. Auch in dieser Beziehung war Wileram thätig. Er verschaffte sich die nöthige Anzahl von Scriptoren und war auch so glücklich solche ausgezeichnete Kräfte zu vereinen, daß der Ruhm der Bibliothek des Klosters Ebersberg dem der Schule gleich stand. Wir dürfen hiebei nicht übersehen, daß jeder Scriptor zugleich Conventual der Abtei sein mußte. Eine Urkunde erzählt: In jenem Jahre, in welchem König Heinrich den dritten Krieg gegen die Sachsen führte, gab Bischof Heinrich von Trient seinem Freunde Wileram 2 Weinberge bei Bozen gegen ein sehr schönes Missale und ein ausführliches Lectionarium [2]). — Wie die Schule unter Wileram blühte und die Bibliothek sich mehrte, vergrößerte sich auch der Besitzstand des Klosters. Nach dem Hintritte ihres Gatten Adalbero (1048) schenkte die Gräfin Richlindis dem heil. Sebastian zu Ebersberg die Villa Klein-Weissenfeld (in der Pfarre Ottendichel), zehn Edelhöfe bei Cham im bayerischen Walde mit allem und jedem Zugehör an Leibeigenen, Aecker, Wiesen, Weiden, Weinbergen und dem Rechte ohne Bezahlung im Nordwalde Holz zu fällen nach Bedarf, und die Waldungen zwischen dem Burg- und Eckelburgerweg bei Ebersberg, die Hälfte der Einnahmen aus dem westlichen Theile des Forstes nebst zwei Huben und erließ allen, welche der Benützung des Waldes wegen ein Schäfel Haber (avene modium, quem dicunt Hartmutto) liefern mußten, die Hälfte dieses Maßes [3]). Auf dem Sterbebette bestimmte sie Güter zu Furt, Aschau (Pfarrei Albaching), Ladastatt und Lorenzenberg, welche

---

[1]) c. l. no. 120, 144, 142, 92, 59.

[2]) ..... pro commutatione librorum, quos Episcopus concupiverat de scriniis Abbati, scilicet missali optimo et lectionario emendatissimo et matutinario. Oefele c. l. liber concamb. no. 26. Wir bemerken noch, daß i. J. 1074 der Mönch Ulrich von Benediktbeuern von einem Grafen in Bozen für ein Meßbuch einen Weinberg und das Kloster Baumburg Holz und Wiesgründe erhielt. Mon. Boic. VII. 92; III. 6. Das bekannte Psalmenbuch des Grafen Eberhart, des Stifters des Klosters Geisenfeld, entstammte sicher der Bibliothek in Ebersberg. Mon. Boic. XIV. 230.

[3]) Oefele c. l. lib. tradit. no. 51, 52, 53.

Digitized by Google

nach ihrem Hinscheiden der Klostervogt Rupert und Wileram miteinander theilen sollten [1]). Dem Markgrafen Ulrich von Kärnthen, dem Neffen Adalbero's, hatte sie Besitzungen in Pering und Weißenfeld überlassen. Ulrich überließ sie dem Kaiser Heinrich III. Am 5. October 1056 starb dieser gewaltige Herrscher. In der Todesstunde übergab er diese Güter seiner Gemahlin Agnes. Agnes von Poitiers war im Besitze der gelehrten Bildung ihrer Zeit und begünstigte gerne literarische Studien. Deßwegen beeilte sie sich diese Güter dem Abte Wileram zu übergeben [2]). Sicher war Wileram ein Glied jener gelehrten Tafelrunde, der auch Johannes Pauper und Gundechar von Eichstädt angehörte. — Graf Otto II. von Scheuern schenkte dem Kloster Ebersberg Güter in Alenbach und Kemnaten, und trat dann seine Pilgerreise nach Jerusalem an [3]). Ein Edler Namens Dietmar übergab auf seinem Sterbebette seinem Sohne Hartmann ein Gut bei Wolfsberg mit der Bestimmung, es dem jungen Ulrich, dem Sohne der Chuniza, der Schwester des Abtes Wileram als Mitgift zu übergeben falls dieser eine Tochter Dietmars ehelichen würde. Sollte dieß aber nicht geschehen oder diese Ehe eine unfruchtbare sein, so solle das Gut dem Kloster Ebersberg zufallen [4]). Aus diesem Documente lernen wir Wilerams Schwester Chuniza und deren Sohn Ulrich kennen. Der freie Mann Liuto schenkte unserm Abte Güter in Rinnig bei Ebersberg, und der Edle Bernhard ein Besitzthum in Exing bei Grafing und Aschwin ein Gut in Eckelburg bei Ebersberg [5]). Otto, der Stadthauptmann von Regensburg, schenkte bevor er eine Reise nach Rom antrat, 2 Leibeigene, und ein Weltpriester Rudacher einen halben Hof in Reichenkirchen [6]). Besonders wichtig und die damaligen kirchlichen Zustände beleuchtend sind folgende Schenkungen und Vermächtnisse des Priesters Gundun und der Hiltigund. Diese Hiltigund wird von den Urkunden libera mulier, presbyterissa und socia Gunduni genannt [7]). Sie war die Ehefrau des Priesters

---

[1]) c. l. no. 56.

[2]) c. l. lib. concamb. no. 15.

[3]) c. l. lib. trad. no. 125.

[4]) c. l. no. 12.

[5]) c. l. no. 79; Paulhuber, S. 470.

[6]) Oefele c. l. no. 178, 99.

[7]) .... cum Clerico Gunduni, cujus est presbyterissa Hiltigund. c. l. no. 61. cnf. no. 82, 135, 136.

Digitized by Google

Gundun. Ueber die Prieſterehen im X. und XI. Jahrhundert [1]) in Baiern wollen wir Buchner [2]) ſprechen laſſen. Er ſagt: „Von 911 —1070 waren die Pfarrer auf dem Lande und die übrigen ſelbſtſtändigen Weltgeiſtlichen, darunter ſelbſt einige Biſchöfe größtentheils verheirathete Männer. Ob ihre Ehen gültig, d. i. den Satzungen der Kirche angemeſſen waren, gebührt dem Geſchichtſchreiber nicht zu unterſuchen; ihm geziemt nur, zu erzählen, was geweſen iſt und in dieſer Hinſicht ſteht der öffentliche Eheſtand der Weltgeiſtlichen in Bayern im X. und XI. Jahrhunderte als eine unbeſtreitbare Thatſache feſt, beſtätigt durch mehr als zwanzig beweiſende Stellen aus gleichzeitigen Urkunden und Chroniken. Andererſeits kann aber auch nicht geläugnet werden, ſondern muß zur Steuer der Wahrheit geſagt werden, daß die römiſchen Päpſte ſowohl, als auch die in Deutſchland gehaltenen Synoden vom Jahre 937 an das Verbot der Prieſterehen faſt alle Jahrzehente — obgleich immer vergebens — wiederholten. Erſt Papſt Gregor VII. drang mit dem Vollzug derſelben durch..... Man kann nicht umhin, hier die Weisheit mehrerer Päpſte und ihren richtigen Blick in die Zukunft zu bewundern. Ohne ihren hartnäckigen Widerſtand gegen die Prieſterehen würde wahrſcheinlich bis zur gegenwärtigen Stunde die europäiſche Menſchheit wie von einer Richter- und Krieger-, ſo auch von einer der ägyptiſchen ähnlichen Prieſterkaſte beherrſcht worden ſein. Es würden nicht nur Erbgrafen und Erbherzoge über unſere Thaten, ſondern auch Erbpäpſte, Erbbiſchöfe und Erbprieſter und Prieſterinnen über unſere Empfindungen und Gedanken Rechenſchaft gepflogen haben. Hätten die weltlichen Herrſcher die Erblichkeit der Amtslehen, wie die geiſtlichen die Erblichkeit der kirchlichen Pfründen zu verhindern verſtanden, die Menſchheit würde einen ganz andern Gang der Entwicklung genommen und das ihr vorgeſteckte Ziel der Vollkommenheit weit eher erreicht haben. Ihr ärgſter Feind war der Nepotismus; er beugte ſich unter das Joch der Unwiſſenheit, der Thorheit und der Bosheit.“ Dieſer Gundun war Weltprieſter und wie es ſcheint Hauskaplan der gräflichen Familie zu Ebersberg. Später mag er

[1]) Vgl. Meichelb. hist. fris. I. 1. p. 203, 204; Mon. Boic. VII. 40, 42; IX. 364, 365; Pez thes. anectod. VI. 229; vgl. Wiedemann, Altmann, Biſchof zu Paſſau S. 46, 47.

[2]) Geſchichte von Bayern III. 311, 312.

Digitized by Google

sich auf seine Besitzungen zurückgezogen haben, denn er besaß mehrere Güter theils als Eigenthum theils als Lehen [1]). Seine Gattin schenkte bereits unter dem Abte Eckbert dem Kloster ein Anwesen in Isen, jedoch unter der Bedingung, daß ihr der Besitz eines Hauses neben der St. Valentinskirche in Ebersberg, eine Präbende im Kloster d. i. soviel zum Lebensunterhalte als für einen Mönch gerechnet ward, und das ganze Dorf Oberndorf zugesichert werde und dieß alles wegen des Priesters Gundun, denn nach ihren Hinscheiden soll Gundun der Besitzer sein. — Wileram war nicht nur auf Mehrung des Ebersberger Klostergutes bedacht, sondern auch bestrebt die Besitzungen möglichst zu arrondiren und in einzelne größere Gutscomplexe zu vereinigen. Hierin entwickelte er eine große Thätigkeit. Er veranlaßte solche Arrondirungen mit Reginboto von Kaps, dem Ministeriale des Klosters Heinrich von Putten, der freien Frau Erchanbirg, dem Freien Reginger, den Edlen Megingoz und Otloch [3]). Hiezu kamen die Vermächtnisse jener Personen, die vom Kloster ihren Lebensbedarf bezogen und dem Stifte dann ihr Eigenthum überließen. Unter Wilerams Verwaltung verzeichnen die Urkunden drei solcher Verträge. Das freie Weib Gundrat gab dem Abte einen halben Hof und erhielt dafür jährlich 5 Schäffel Roggen, ebensoviel Haber, ein halbes gemästetes Schwein und ein Stück leinwerchenes Tuch. Auch Ritter Adalbero überließ dem Abte einen Grundbesitz von 30 aneinander liegenden Jaucherten auf dem Grafinger-Salboden zu dem Zwecke, daß ein blinder und gebrechlicher Mann Namens Walter auf Lebensdauer täglich ein Laibchen Brod, Mittag und Abend-Essen und 2 Trunk Bier erhalte. Ein dem Kloster Zinspflichtiger gab dem Abte einen Hof, damit er seine tägliche Nahrung und jährlich jenes Kleid erhalte, das am grünen Donnerstag nach dem Befehle Christi den Armen gegeben werde [4]). Auch durch Kauf suchte der thätige Abt Wileram die Besitzungen zu mehren. Er kaufte von dem Edlen Hiltolf, dem Freigelassenen Gebhart, dem Edlen Ansfrid, Wasagrim Eppo und dem Freien Liuto Besitzungen an Renten, Zehenten, Aeckern,

[1]) Oefele c. l. no. 55.

[2]) ... et ea, quae ad ejus beneficium pertinent, somit erscheint Gundun an der St. Georgskirche zu Oberndorf ein kirchliches Beneficium innegehabt zu haben.

[3]) Oefele c. l. no. 13, 37, 44, 80, 115 und 133; Paulhuber, S. 503.

[4]) c. l. no. 119, 149, 110.

Digitized by Google

Wiesen und Waldungen. — Haben wir bisher Wileram als thätigen, umsichtigen und gewandten Haushalter betrachtet, erübrigt noch ein Blick auf seine Thätigkeit als Schriftsteller:

Das Lied der Lieder, das Hohe-Lied (Heb. schir haschirim, LXX: ἀσμα ἀσματων, Vulg. cantica canticorum) wurde von den jüdischen Theologen als Brautgesang Jehovas und des Volkes Israel betrachtet. Die christlichen Lehrer sahen in ihm eine poetische Verherrlichung des Brautverhältnisses zwischen Christus und seiner Kirche, die Verbindung Gottes mit der Menschheit in der Kirche. Theodor von Mopsvesta sprach sich zuerst gegen die mystische für eine buchstäbliche Erklärung aus. Seine Ansicht wurde aber auf dem fünften ökumenischen Concile zu Constantinopel 553 feierlich verdammet. Auch Wileram schloß sich der mystischen Erklärung an und schrieb eine Uebersetzung des Hohen-Liedes in der deutschen Zunge des fränkischen Dialectes und fügte dazu eine Umschreibung in fließenden und gewandten leonischen Versen der lateinischen Sprache und eine Auslegung halb lateinisch halb deutsch. Wegen seiner Uebersetzung und Auslegung des Hohen-Liedes in deutscher Sprache ist sein Name ein weithin klingender ja geradezu unsterblicher geworden. In der Vorrede sagt er, seine Zeit sei eine traurige, in den Klöstern fehle die Lust die heil. Schrift zu erklären. Wenn noch Einige wären, die Dank einer scharfen Disciplin die Grammatik und Dialectik verstünden und einige alte heidnische Bücher lesen könnten, meinten sie ihrer Pflicht ganz und gar genügt zu haben. Gegenwärtig sei ihm nur Lanfranc bekannt als ein Mann, der trotz seines durch die Dialectik erlangten Ruhmes den geistlichen Stand ergriffen und durch Auslegung der Briefe Pauli und des Psalters großen Nutzen erziele, so daß überallher besonders aber aus dem Frankenlande Schüler ihm zuströmen. Durch diesen Mann veranlaßt habe er sich ermuntert zum Besten seiner fränkischen Landsleute eine ähnliche Arbeit auszuführen und habe hiezu das Hohe-Lied Salomons erwählet, dessen Titelüberschrift schon etwas Hohes ankünde. Dieses Hohe-Lied habe er nun sowohl in lateinischen Versen und in deutscher Prosa nicht so sehr übersetzen als durch eine deutliche Umschreibung verständlich zu machen versucht, so zwar, daß der lateinische Haupttext in die Mitte zu stehen komme und zu beiden Seiten von der doppelten Erläuterung umgeben sein würde. In beiden diesen Erläuterungen habe er eine mystische und keine buch-

Digitized by Google

ſtäbliche Erklärung gegeben und dieſe den Kirchenvätern entlehnt [1]). Der Text iſt der der Vulgata. Zur größeren Deutlichkeit ſetzte er bei entſprechenden Abſchnitten: vox sponsi, vox sponsae. In ſeiner lateiniſchen Paraphraſe finden ſich deutſche Worte, ſowie ſeine deutſche ebenfalls mit lateiniſchen gemengt iſt. — Als Probe möge dienen V. 8 und 9.

---

[1]) Cum majorum studia intueor, quibus in divina pagina nobiliter floruere, cogor hujus temporis faeces deflere, cum jam fere omne litterale defecit studium, solumque avaritiae, invidiae, et contentionis remansit exercitium. Nam et si qui sunt, qui sub scholari ferula Grammaticae et Dialecticae studiis imbuuntur, haec sibi sufficere arbitrantes, divinae paginae omnino obliviscuntur: cum ob hoc solum Christianis liceat gentiles libros legere, ut ex his, quanta distantia sit lucis ac tenebrarum, veritatis et erroris, possint discernere. Alii vero cum in divinis dogmatibus sint valentes, tamen creditum sibi talentum in terra abscondentes, caeteros, qui in lectionibus et canticis peccant, derident: nec imbecillitati eorum vel instructione, vel librorum emendatione quicquam consulti exhibent. Unum in Francia comperi, Lantfrancum nomine, antea maxime valentem in Dialectica, nunc ad Ecclesiastica se contulisse studia, atque in epistolis Pauli et Psalterio multorum sua subtilitate exacuisse ingenia. Ad quem audiendum cum multi nostratium confluant, spero quod ejus exemplo etiam in nostris provinciis ad multorum utilitatem industriae suae fructum producant. Et quia saepe contingit, et impetu fortium equorum etiam caballi ad cursum concitentur: quamvis segnitiem ingenioli mei non ignorem, Deum tamen bonae voluntatis sperans adjutorem, decrevi etiam ex mea particula studioso lectori aliqua emolumenti praebere adminicula. Itaque Cantica canticorum, quae sui magnitudinem ipso nomine testantur, statui, si Deus annuerit, et versibus et Teutonica planiora reddere: ut corpus in medio positum his utrimque cingatur, et ita facilius intellectui occurrat quod investigatur. De meo nihil addidi, sed omnia de sanctorum Patrum diversis expositionibus eruta in unum compegi, et magis sensui quam verbis, tam in versibus, quam in Teutonica, operam dedi. Eisdem interdum utor versibus: quia quae Spiritus Sanctus eisdem verbis saepius repetivit, haec etiam me eisdem versibus saepis repetere non indecens visum fuit. Expositionis tenorem Sponso et Sponsae, sicut in corpore, sic et in versibus et Teutonica, placuit adscribi: ut majoris authoritatis videatur, et quivis legens personarum alterna locutione delectabilius afficiatur. Nescio an me ludit amabilis error: aut certe, qui Salomoni pluit, mihi etiam vel aliquantulum stillare dignatur. Interdum mea legens sic delectabiliter afficior, quasi hoc probatus aliquis composuerit author. Opusculum hoc, quamdiu vixero, doctoribus emendandum offero. Si quid peccavi, illorum monitu non erubesco eradere; si quid illis placuerit, non pigritor addere.

Digitized by Google

V. 8: Odor oris tui sicut malorum!

V. 9: Guttur tuum sicut vinum optimum!

Lateinische Paraphrase:

8. Oris odor talis tibimet, fragrantia qualis
Dulcibus ex malis emanat conglomeratis,
Guttur habes lepidum redolens ut praeclare vinum.
Malorum novitas suaves exhalat ut auras,
Sic et odoriferi bona diffamatio verbi
Allicit absentes gratanti adspergine mentes.

9. Vocis at ipse sonus doctorum gutture promtus
Fragrat ut antiqui sapor et fragrantia vini.

Deutsche Paraphrase:

Der stank dines mundes ist samo der suozon epfelo! din chela smekchet samo der tiuristo uvin. Diu mareda dinero praedicationis, quae per os figuratur, diu ist also suoze samo epfelo stank! uvante sie die absenses mit iro suavitate ze sick lokchet.

V. 9. Abo ipsa vox praedicantium, quae per guttur intelligitur, diu ist glich demo bezzesten uvine! uvante sie die chraft unde den sinack supernae dulcedinis an iro selbero habet. Der suoze stank an demo niuuen obeze unte an demo alten uvine! der bezeichenet daz beide initium et finis evangelicae praedicationis vollevviset ad suavitatem aeternae beatitudinis.

Wileram mag diese Arbeit 1042 als Scholasticus zu Bamberg begonnen und in Fulda beendet haben, denn einige Handschriften haben in der Ueberschrift der Vorrede: Babinbergensis Scholasticus, Fuldensis Monachus. In Ebersberg mag er die letzte Feile angelegt haben. Er widmete die nochmals überarbeitete Pharaphrase Heinrich IV.

Hatte Heinrich III. unsern Gelehrten zum Abte des Klosters Ebersberg ernannt, und ihm viele Wohlthaten erwiesen, so war Heinrich IV. ein hervorragender Förderer der Blüthe Ebersbergs. Er ertheilte dem Stifte 1073 wichtige Rechte und Privilegien. Das betreffende Document haben zwei Handschriften aufbewahrt. Den

Digitized by Google

einen Codex (Codex B.) bewahrt der historische Verein von und für Oberbayern in München, den andern (Codex C.) das Pfarrarchiv in Ebersberg [1]). Codex B gibt diese wichtige Urkunde in lateinischer und Codex C in deutscher Sprache. Heinrich ertheilte dem Kloster das Recht auf Alles, was etwa unter dem Boden der Klosterbesitzungen gefunden würde als Salz-, Eisen-, Silber-, Gold-, und jegliche Metall-Adern [2]), ferners die Exemption von aller und jeder Unterwürfigkeit, so daß kein Erzbischof, Bischof, Herzog, Markgraf, Graf oder irgend Jemand anderer sich ein Recht zur Belästigung oder Bedrückung anmaßen dürfe; die Befugniß ohne Rücksichtsnahme auf den Vogt, die nöthigen Amtleute, Baumeister und Hausvorsteher auf den Klostergütern frei zu bestimmen und aufzustellen. Ueber die Eigenleute erhielt das Kloster freies Strafrecht, nur dürfte die Strafe ein halbes Pfund Denare nicht überschreiten, und die Ministerialen nicht über 6 Schillinge bestraft werden. Ferners wurde bestimmt, daß kein Vogt sich unterstehen solle, den Dienstleuten des Klosters Gewalt oder Unrecht zuzufügen, dem auf solche Weise Verletzten stehe das Appellationsrecht an den Kaiser zu; die Vogtei solle nie erblich sein, sondern der Abt habe das Recht mit Beistimmung des Conventes den Vogt zu erwählen, und mittelst Eid zu verpflichten; bei mangelhafter Amtsführung könne ihn der Abt entsetzen. Der Vogt dürfe nicht mehr als ein Schäffel Haber und ein Lamm für seine Dienste fordern. Uebrigens erhalte der Abt die Investitur vom Kaiser [3]). Dieses, dann eine alte Anhänglichkeit an den Sohn des gewaltigen Heinrich III. mochten ihn veranlaßt haben Heinrich IV. seine Arbeit zu widmen. Die Widmung lautet:

Heinrico Regi veniat de culmine coeli
Gloria, vita, salus, pacis, et ordo ratus.
Cum tua diversum mens abripiatur, in oestrum,
Rex bone, pauca tibi corde loquor humili.
Jussu tui patris subii juvenilibus annis,

---

[1]) Paulhuber, S. IX.

[2]) ... es sein Sallzadern Eysens oder Sylbers oder goldt oder eins yglichen metalls vnd ertzs.

[3]) Paulhuber, S. 524—526.

Digitized by Google

Praeditus exiguo pauper ego ipse loco,
Hic steriles agri, sed in his pauci quoque mansi,
Qui bis centenum non superat numerum.
Haec toleranda mihi genitoris gratia vivi
Fecerat esse tui, munere multiplici.
Nam vacuis manibus nunquam rediit mihi missus.
Sed plus grata mihi gratia colloquii,
Flebilis hic Regno, multum mihi flendus egeno.
Mortem quando luit, spes mea tota ruit.
Ex hinc te parvo, cum res mea staret in arto,
Haec tamen, haec mea spes, si juvenis fieres.
Affuit interea, solatrix parva Camoena,
Rex invicte, librum quem tibi dat modicum.
Sit meus hic monitor, qui spe languente fatigor.
Quem tardat senium, quem gravat exilium.
Si subducis opem, saltem praecide laborem:
Meque monasterium da repedare meum.

Die Worte:

Quem tardat senium, quem gravat exilium
Si subducis opem, saltem praecide laborem:
Meque monasterim da rependare meum

lassen erkennen, daß Wileram damals von seinem Kloster entfernt gelebt habe. In den Chroniken von Ebersberg lesen wir nur, daß gerade unter Wileram die Privilegien des Kloster verletzt, Fürsten und Grafen sich arge Anmaßungen erlaubt, ganz ungebührliche Anforderungen gestellt und selbst Güter an sich gerissen hätten [1]). Uebrigens dürfen wir mit Fug und Recht das Exilium in dem Kampfe des Investitur- und Cölibatsstreites suchen. Diese stürmische Zeit mag auch ihn als den erklärten Anhänger Heinrich IV. von seinem Sitze verjagt haben. Wileram gibt zu verstehen, daß das Greisenalter ihn drücke. In einem Alter von 33 Jahren mag er Abt von Ebersberg geworden sein, 1078 in einem Alter von 63 Jahren übergab er dem Kaiser sein Werk und konnte somit wohl von den

[1]) Paulhuber, S. 558.

Digitized by Google

Gebrechen des Greisenalters reden. Daß er mit seiner Paraphrase sehr zufrieden gewesen sei ergibt sich aus den Worten, die er der Münchner Handschrift beifügte: Interdum mea legens sic delectabiliter adficior, quasi hoc probatus composuerit autor. Er starb in seinem Kloster am 5. Jänner 1085 in einem Alter von 70 Jahren [1]). 37 Jahre hatte er die Würde eines Abtes bekleidet. Seine Brüder setzten ihm folgende Grabschrift:

Fuldensi Monachus Wilram de fonte vocatus,
Hic licet indignus Pastor eram positus.
Nominis officium corrupit fictio morum,
Qui sibi nempe malus, cui valet esse bonus?
Verus peccator, falsusque boni simulator,
Nil Ego praeterii quidquid erat vitii.
Correxi libros, neglexi moribus illos:
Justi supplicii conscius ipse mihi;
Sed quia deliqui, tua Christi flagella cupivi,
Te tamen hoc solum det mihi propicium.
In Nonis Jani mortis decreta subivi,
Quae vivens nemo praeterit ullo modo
Compatiendo mihi vos illum poscite vivi,
Mitiget ut poenam, detque reo veniam. —

Daß Wileram seine lateinische Paraphrase in Verse kleidete lag in dem Ansehen, das der lateinische Vers damals genoß. Wollte Jemand einen Heiligen, einen Verstorbenen, einen Fürsten recht erheben, so that er es in Versen. Wollte Jemand Reliquien besonders

[1]) Necrologium monasterii Ebersberg (Oefele II, 15); Wiedemann, die Nekrologien des Domstiftes Salzburg, Wien 1861, S. 13; cnf. Mon. Boic. XIV. 366. — Das Todtenbuch des Klosters Michelsberg bei Bamberg setzt seinen Sterbetag auf dem 3. Jänner (Heller und Jäck, Beiträge zur Kunst- und Literaturgeschichte, Nürnberg 1822, S. LVII; Schanat, Vind. lit. II. 47; Schweitzer, vollständiger Auszug aus den vorzüglichsten Calendarien des ehem. Fürstenthums Bamberg, in dem siebenten Bericht über das Bestehen und Wirken des historischen Vereines zu Bamberg, Bamberg 1844, S. 90). Hund (Metropolis Salisb. cum addit. Gewoldi, Monachii 1626, II. 282) läßt ihn am 7. Mai sterben. Diese irrige Angabe haben Paulhuber (c. l. S. 356) und Holland (Geschichte der altdeutschen Dichtkunst in Bayern, Regensburg 1862, S. 364) nachgeschrieben.

Digitized by Google

preisen, so setzte er Verse über den Kasten. Wollten sich zwei Männer ungewöhnliche Höflichkeit und Achtung bezeigen, so machten sie Verse auf einander. Daher die Unzahl von versificirten Legenden, Lobgedichten und Epigrammen. Somit war es nur Hochachtung gegen seinen Stoff, wenn ihn Wileram in Versen erklärte [1]). „Die Einmischung lateinischer Wörter und Sätze in den deutschen Text, sagt Gödecke [2]), bezeichnet die Uebergangsstufe von der Interlinearversion zu selbstständigen Arbeiten. Freilich die stete Mischung beider Sprachen stößt ab und beunruhigt, mehr jetzt als damals und auch gegenwärtig, nicht stärker als die gleiche bei Notker. Dieser hatte die Schule vor Augen und findet, wenn es deren bedarf, Entschuldigungen in dem erstrebten Ziele; Wileram's Gedanken gingen weiter, er schrieb für die Standesgenossen und traf ihren Geschmack, nicht allein in der Art, wie er die Erläuterungen und Deutungen der Kirchenväter benützte, mehr ohne Frage durch die Wahl des Hohen-Liedes selbst, dessen sinnliche Gluth reizte, während die mystische geistliche Anwendung vor dem eigenen Gewissen sogar den Verdacht sinnlichen Gefallens und Schwelgens fern halten durfte. Wileram's Sprachmischung entspricht dem doppelartigen Wesen seiner Arbeit, wie seine Gedanken zwischen irdischen Worten und himmlischen Vorstellungen schweben, irrt seine Sprache zwischen der des gewöhnlichen Lebens und der kirchlichen Gelehrsamkeit unentschlossen hin und her, weniger eine Folge des Geschmackes als der Sache und nicht mehr zu tadeln oder zu loben als die Sache selbst. Die strenge Reinheit des frühern Mittelalters, soweit deutsche Schriftdenkmäler Zeugniß ablegen, war dahin, und es beginnt eine neue Richtung unter den Geistlichen. Sprachlich genommen steht sein Werk den ältern Denkmälern an Bedeutung nach, sein Styl ist leicht und fließend, aber die alte freie und doch sichere Wortfügung mußte schon deßhalb Beschränkung erleiden, weil die volleren Flexionen dünner geworden waren. Er accentuirt noch wie Notker, dessen Schriften er gekannt haben muß." — Von Wileram's Schrift erschienen folgende Ausgaben:

---

[1]) Gumposch, S. 119.

[2]) Deutsche Dichtung im Mittelalter, Hanover 1854, 8°. S. 44.

Digitized by Google

WILRAM
MI ABBATIS OLIM EBE
reſpergenſis in Cantica Salomo
nis myſtica explanatio,
per Menradum
Molthe
rum
in lucem reſti
tuta
Adiecta eſt ex Spanhemenſi Autoris
vita, qui sub Henrico tertio
Anno M. 70. floruit.

Am Schluſſe:

Excuſum Haganovae per Guilelmum
Seltz, 7. Septembris
Anno 1528.

8°. VIII. und 88 Blätter. Der Titel iſt mit einer Randeinfaſſung geſchmückt [1]). Dieſe Ausgabe widmete Menrad Molther aus Augsburg ſeinem gelehrten Landsmanne dem berühmten Konrad Peutinger [2]) (dat. Heydelbergae, pridie Calend. Decemb. anno 1528).

---

[1]) Bibliothecae Uffenbachianae universalis tomus tertius, Francofurti 1730, 8°. p. 471; Beiträge zur kritiſchen Hiſtorie der deutſchen Sprache, Poeſie und Beredſamkeit. Leipzig, 1735, 8°. St. 11, S. 381—383; Jördens, Lexikon deutſcher Dichter und Proſaiker, Leipzig 1810, V. S. 503—504 (übrigens beruhen die Angaben Jördens nur in argem Ausſchreiben der Beiträge); Vogt, Catalogus hist. crit. librorum rariorum, Francof. et Lipsiae 1793, 8°. S. 901. — Von Molther bewahrt die Univerſitäts-Bibliothek Heidelberg eine handſchriftliche Abhandlung: dialogus mortis et coloni (Wilken, Geſchichte der Bildung, Beraubung und Vernichtung der alten heidelbergiſchen Bücherſammlung. Heidelberg 1817, 8°. S. 302). 1529 edirte Molther auch folgendes Werk: Justi Episcopi Orgelitani in cantica Canticorum explanatio, a Menrado Molthero restituta. Haganovae 1529, per Johannem Secerium. 8°. 48 Bltt. — Dieſe ſehr ſeltene Schrift beſitzt die hieſige Carmeliter-Bibliothek. —

[2]) Ueber Peutinger iſt zu vgl. Lotter J. G. historia vitae atque meritorum Conradi Peutingeri Augustani, Lipsiae 1729, 4to, neue Ausgabe von Fr. A. Veith: historia vitae atque meritorum Conradi Peutingeri Icti Augustani. Post J. G. Lotterum novis curis illustratam, multoque auctiorem edidit F. Ant. Veith. Accedunt Conradi Peutingeri et aliorum ejus aetatis Erudi-

Digitized by Google

In der Dedicatio nennt er Wileram bald abbas Merseburgensis, bald abbas Eberspergensis. An die Dedicatio reihen sich die Vita Wilrami nach Trithemius, Wileram's Gedicht

Argentum et aurum non est mihi,
Quod autem habeo hoc tibi do,

an König Heinrich, die Dedicatio an Heinrich und der Prolog. Die Kehrseite des Blattes 87 enthält ein Schreiben des Jacob Kamerlander aus Mainz (dat. Haganoae 7. Sept. 1528) an Molther. Das letzte Blatt enthält das Druckerzeichen. Die explanatio Wileram's fehlt in dieser Ausgabe, sowie die deutsche Paraphrase. Die benützte Handschrift ist nicht im Geringsten gekennzeichnet. Ueber diese Ausgabe schrieb Joh. Georg Lotter eine vortreffliche Recension, welche unter dem Titel: de prima, eademque rarissima, editione Willerami observatio in den Nova Acta eruditorum anno 1733 publicata (p. 28—41) abgedruckt wurde. Lotter lieferte Varianten nach dem Breslauer Codex.

Die zweite Ausgabe besorgte der gelehrte Paul Merula, Professor und Bibliothekar in Leiden [1]). Sie erschien durch den Syndicus zu Gröningen Pancratius Castricomius veranlaßt [2]) im Jahre 1598 unter folgendem Titel:

WILLERAMI
ABBATIS
IN
CANTICVM
CANTICORVM
Paraphrasis gemina:

---

torum epistolae ineditae LI. Aug. Vind. 1783, 8°. S. 223 (vgl. Meusel, hist. Lit. f. d. J. 1783, II. S. 421—428; Münchner gel. Zeitung v. J. 1784, S. 145—147); Erhard, Geschichte des Wiederaufblühens wissensch. Bildung vornehmlich in Deutschland bis zum Anfange der Reformation, III. 394—411; Rudhart, Taschenbuch f. d. vaterl. Geschichte, III. 117—131; Herberger, Conrad Peutinger in seinem Verhältnisse zum Kaiser Max I. (Jahresbericht des hist. Vereines von Schwaben-Neuburg f. d. J. 1849/50. S. 29—72).

[1]) Merula (Paul von Merle) geb. 30. Juni 1538 zu Brugge, gest. 9. Oct. 1614 zu Leiden.

[2]) Pontanus, Originum Francicarum lib. VI. Hadervici 1616, 8°. p. 582.

Digitized by Google

Prior rhythmis Latinis, altera veteri lingua Francica.

Addita Explicatio, lingua Belgica et NOTAE quibus veterum vocum Francicarum ratio redditur.

Edente PAVLO G. F. P. N. MERVLA
LVGDENSI BATAVORVM
EX OFFICINA PLANTINIANA
Apud Christophorum Raphelengium,
Academiae Typographum.
CIↃ. IↃ. IIC.

8°. XXVIII. und 179 S. [1]).

In der Vorrede (dat. Lugd. Batav. propridie Kalend. Feb. 1592) nennt Merula unsern Wileram abbas Merseburgensis. An die Vorrede reihen sich eine Anrede eines Ungenannten (dat. XXX. Martii) an Merula, eine Abhandlung de difficultate et inaequalitate scriptionis theotiscae linguae, ein specimen Rhythmorum Otfridi, und die Vita Wilrami nach Trithemius. Merula gab den lateinischen und deutschen Text der Paraphrase, deßgleichen eine holländische Uebersetzung von Janus Houten aus Leiden und Anmerkungen erläuternden Inhaltes von Pancratius Castricomius, so daß wir mit Kinderling [2]) diese Ausgabe eine vorzügliche nennen können.

---

[1]) Beiträge c. l. 1 St. S. 197; 9 St. S. 384; Vogt c. l. p. 901. Bibliotheca Solgeriana, Norimb. 1762, III. 32; Gödecke (deutsche Dichtungen im Mittelalter, S. 45) bezeichnet die Ausgabe des Merula als die erste der Wileram'schen Paraphrase, auch in seinem Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung, Hannover 1859, 8°. S. 13 sagt er: „Willirami explanatio per Menradum Moltherum in lucem restituta, Hagenoae 1628, 8°. Früher von Merula herausgegeben, Leiden 1588." — Raphelengius (Raulenghien) war der Schwiegersohn des Christoph Plantin und erbte nach dem Tode (1. Juli 1589) dieses hochberühmten Mannes die Leidener Druckerei.

[2]) Geschichte der Nieder-Sächsischen oder sogenannten Plattdeutschen Sprache vorzüglich bis auf Luthers Zeiten. Magdeburg 1800. 8°. S. 226.

Digitized by Google

An Druckfehlern verzeichnen wir:

Seite 57, Zeile 21 his ſtatt hos; Z. 22, comitantur ſtatt comitatur; S. 58, Z. 7 Credo ſtatt Crede; S. 59, Z. 1 cum ſtatt sum; Z. 4 sic ſtatt hic; Z. 8 ut ſtatt et; S. 161 nach Vers

Omnibus in populis dignis habitanda colonis

fehlen vier Verſe, die ſich in der Hagenauer Ausgabe finden. Zu dieſer Ausgabe gab Joh. Georg Eckhard Leſearten, die er einem Exemplare dieſes Buches, welches die Bibliothek zu Wolfenbüttel bewahrt, entnahm. Dieſe Leſearten wurden von Peter Scriverius dem Exemplare eingezeichnet [1]).

Im Jahre 1631 beſorgte der berühmte Rechtsgelehrte Marquard Freher eine neue Ausgabe der deutſchen Paraphraſe und zwar nach der Ebersberger Handſchrift. Marcus Welſer entdeckte dieſe Handſchrift in der dortigen Jeſuiten-Bibliothek. Die Ausgabe erſchien bei Voegelin in Worms unter folgendem Titel:

Uralte Verdolmetſchung des hohen Lieds Salomonis, auf Abt Walrams zu Ebersberg in Bajern berühmter deutſchen Auslegung, die er vor 550 Jahren darüber ausgeſtellet.

Worms 1631. 8°.

Die Leſearten und Anmerkungen ſind theils von M. Welſer, theils von M. Freher. Da nur die deutſche Paraphraſe gegeben iſt, ſo kann man dieſe Arbeit Freher's auch als Ergänzung der Molther'ſchen betrachten. Dieſe Ausgabe iſt übrigens von äußerſter Seltenheit [2]). Wenige Bibliotheken erfreuen ſich dieſes Schatzes.

Die von Lambecius in ſeinem Comment. de Augustissima Bibliotheca Caesarea Vindobonensi lib. sec. Vindobonae 1669, p. 765—772 aus der Wiener Handſchrift mitgetheilten Leſearten beziehen ſich auf den von Merula gelieferten Texte. Ebenſo die

---

[1]) Historia studii etymologici linguae germanicae, c. l. p. 125—140. Ueber den berühmten Gelehrten Joh. Georg Eckhard, Univerſitäts-Bibliothekar in Würzburg (geb. 1674 zu Duingen, geſt. 1730 in Würzburg) vgl. man: Baader, Lexicon verſt. baier. Schriftſteller, I. 1. S. 127—130; Anekdoten zur Lebensgeſchichte des berühmten Hiſtoriographen J. G. v. Eckhart (Hiſt. diplom. Magazin, I. 130—168, II. 104—115); Scharold, Unbekanntes aus dem literariſchen Leben des fränkiſchen Geſchichtſchreibers J. G. v. Eckhard (Archiv des hiſt. Vereines für den Untermainkreis, II. H. 3, S. 141—159).

[2]) Vogt c. l. p. 902.

Digitized by Google

von Junius veranlaßten Spec. observ. in Willer., Abb. Francicani, Paraph. Cant. Canticorum. Amstelodami 1655. 8°. Franz Junius, der Sohn des berühmten Theologen Franz Junius in Leiden, wurde 1589 in Heidelberg geboren. Seine erste Bildung genoß er im älterlichen Hause in Leiden, studirte dann Mathematik und 1609 Theologie. 1620 begab er sich nach England und verweilte in diesem Lande bis 1639. Hier schrieb er auch sein berühmtes Werk de pictura Veterum. 1639 begab er sich zu seiner Schwester, der Wittwe des Gelehrten Gerhard Vossius, nach Amsterdam. 1675 ging er wieder nach England, weilte 2 Jahre zu Oxford. 1678 starb er in dem Hause seines Neffen Isaak Vossius zu Windsor. Seinen literarischen Nachlaß bestimmte er testamentarisch der akademischen Bibliothek in Oxford [1]). Ein mit Randnoten von Junius Hand versehenes Exemplar seiner Arbeit über Wileram bewahrt die Bibliothek in Oxford [2]). — Ein Glossarium hiezu findet sich in Olivari Vredii Additiones ad historiam Flandriae prodrom. II. p. 30 seq. —

Auf diese Ausgaben und Vorarbeiten gestützt besorgte Johann Schilter eine Ausgabe, die Georg Scherz mit Noten bereicherte und mit Unterstützung des Fürstabtes von Kempten unter folgendem Titel veröffentlichte:

Willerami, Abbatis Eberspergensis in Bavaria, In Canticum Canticorum Paraphrasis Gemina, Prior Rhythmis Latinis, altera Veteri Lingua Francica, Ex Optimae Notae MSS. Bibliothecae Rhedigerianae Vratislavienis exhibita. Accedunt Variae Lectiones Petri Scriverii et Gotthardi Voegelini, Ut et Notae Pancratii Castricomii, et Francisci Junii, selectae: item integrae Johannis Schilteri nec non Joannis Georgii Scherzii D. et Juris in Univ. Argent. Prof. P. Ord. Ulmae, Sumptibus Danielis Bartholomaei MDCCXXVI. fol.

---

[1]) Vita Junii, in der von J. G. Graevius besorgten Ausgabe des herrlichen Werkes des Junius de pictura veterum libri tres, Roterodami 1694, fol. typis Regneri Leers. Ueber Hadrian Junius vgl. Peter Scheltema's Dissertation: Diatribe in Hadriani Junii vitam, ingenium, familiam, merita literaria. Amstelodami, 1836, 8.

[2]) Hickesii Antiquae literaturae Septentrionalis liber alter. Oxoniae 1705. fol. p. 324.

Digitized by Google

Diese Ausgabe bildet einen Theil des ersten Bandes des bekannten Schilter'schen Thesaurus Antiquitatum teutonicarum, Ulmae 1728 fol. Wir bemerken dieß, weil in den Handbüchern für Literatur in der Regel zwischen dem Thesaurus v. 1728 und dem „Ulmae, sumptibus D. Bartholomaei 1726" genau unterschieden wird. Es ist eben ein und dieselbe Ausgabe. Ueber die Differenz des Druckjahres belehret die Vorrede des Thesaurus. Da die Schilter'sche Ausgabe den neuen Anforderungen der Wissenschaft nicht entsprach entschloß sich Josef v. Scherer, Director der k. Hof- und Staatsbibliothek München (geb. 1776 zu Mannheim, gest. am 11. Mai 1829 in der Irrenanstalt zu Gumpendorf bei Wien) zu einer neuen Ausgabe. Wie ernstlich Scherer mit diesem Vorhaben beschäftigt gewesen, zeigt eine von seiner Hand geschriebene genaue Copie des Wileram'schen Werkes nach der von Wileram selbst herrührenden Handschrift auf der Münchner Bibliothek. Auf die Kunde, daß H. Hoffmann von Breslau aus mit einem ähnlichen Vorhaben umgehe, trat Scherer diesem bereitwillige Hilfeleistung bietend zurück[1]). — Dr. H. Hoffmann veröffentlichte seine Arbeit unter dem Titel:

Williram's Uebersetzung und Auslegung des Hohenliedes in Doppelten Texten aus der Breslauer und Leidener Handschrift herausgegeben und mit einem vollstaendigen Wörterbuche versehen. Hiebei ein Facsimile der breslauer Hs. Breslau, 1827, 8°. S. 8, 78 und 69.

In gewisser Beziehung kann auch das von David Gottfried Schöber herausgegebene Buch: Das hohe Lied Salomonis aus zwoen alten deutschen Handschriften, deren eine in verschiedenen Stücken deutscher Reime über dasselbe, die andere in einer altdeutschen Uebersetzung davon bestehen; mit vorläufiger Nachricht von diesen beiden Handschriften und angehängter kurzen Umschreibung des ersten Kapitels des Hohenliedes, Augsburg 1752, 8°. als eine Ausgabe Wileram's betrachtet werden.

Proben der Wileram'schen Paraphrase finden sich bei Nasser (Vorlesungen über die Geschichte der deutschen Poesie, Altona und

---

[1]) Schmeller, Erinnerung an Jos. v. Scherer's literäre Bestrebungen (Münchner G. A. Jhrg. 1842, I. no. 84, S. 654). Ueber Scherer vgl. Moll, Mittheilungen aus seinem Briefwechsel, s. l. 1835, IV. S. 1165—1171.

Digitized by Google

Leipzig 1798, I. 25), Meister (Hauptepochen der deutschen Sprache seit dem achten Jahrhundert, in den Schriften d. churf. deutschen Gesellschaft in Mannheim, 1787, I. S. 289—294 [1]) Lachmann (Specimina linguae Francicae, Berolini, 1825, 8°. p. 30—34), Gödecke (Deutsche Dichtung im Mittelalter, Hanover 1854, 8°. S. 60—61, 1 Cap. I. von 2—3, und 2 Cap. VII.), und Wackernagel (Altdeutsches Lesebuch nebst Wörterbuch, 4. Ausg. Basel 1861, S. 145—146).

Die Praefatio ist auch bei Martin Opitz (Rhythmus de Sancto Annone, Dantisci 1639, 8°. p. 3—4) nach der Breslauer und bei Martene und Durand (Vet. script. collectio amplissima I. p. 507, Parisiis 1724, fol.) nach der Trierer Handschrift abgedruckt.

Wileram's Arbeit erfreute sich einer raschen Verbreitung, was die frühe zwischen 1147 und 1196 durch die Aebtissinnen Relindis und Herrat geschehene Erklärung [2]) und zahlreiche Handschriften beweisen. Von der Paraphrase sind folgende Handschriften bekannt:

a) in München, Cod. germ. 19, memb. Marcus Welser entdeckte sie in Ebersberg. Nach der Aufhebung des Jesuiten-Ordens kam sie auf die churf. Bibliothek. Correcturen finden sich häufig und zwar auf der Stelle des ausradirten falschgeschriebenen Wortes. Dieses dann der Schlußvers:

Wilrammo requiem dona deus alme perennem,
Errantis dextre mendacia qui tulit ex me

lassen der Vermuthung Raum, diese Correcturen seien von Wileram's eigener Hand. Auf diesen Codex stützt sich die Ausgabe des Freher [3]).

b) in Breslau in der Rehdiger'schen Bibliothek, s. XI. cod. memb [4]).

---

[1]) Vgl. Meister, Charakteristik deutscher Dichter, St. Gallen und Leipzig 1789, I. 33—36.

[2]) Vgl. Haupt, Das Hohe-Lied übersetzt von Wileram erklärt von Rilindis und Herrat Aebtissinen zu Hohenburg im Elsaße. Wien 1864. 8°.

[3]) Welfinger, Libri Manuscripti pertinentes ad Residentiam Soc. Jesu Eberspergensem. Cod. bav. mon. 387. Proben bei Graf, Diutiska, Stuttg. und Tübingen II. 438—440.

[4]) Ueber Thomas Rehdinger vgl. Wachler A. W. J. Thomas Rehdinger und seine Büchersammlung in Breslau. Mit einem Vorworte von Dr. L. Wachler. Breslau 1828. 8°; Vogel, Literatur früherer und noch bestehender europäischer

Digitized by Google

c) in Wien und zwar Cod. 2847 ein Bruchstück des XI. s. memb. in 4°. von 1½ Blatt. Fest aufgeklebt auf der innern Seite des Holzdeckels. Die linke Hälfte ist beschnitten. Die vordere sichtbare Seite ist gedruckt bei Graf Diutiska II. 379, 380 [1]). Dieses Fragment stammt aus dem Kloster Monsee. — Cod. 2686 memb. in 4°. s. XII. Eine gute und mit Accenten versehene Handschrift. Von Blatt 42 ist die untere Hälfte abgeschnitten. Dieser Codex stammt aus der Ambraser-Sammlung [2]). Dem Vorwurfe Schilters man habe ihm die Benützung dieser Handschrift verweigert entgegnet Denis: Quodsi vero postularit vir ille eruditus codicem integrum sibi a quodam e Bibliothecae Administris describi, nae ille quotidianas horum hominum occupationes ignorarit. Exponit et offert Bibliotheca Augusta opes suas literatis viris, ad recursum invitat, eumque commodum et expeditum reddit, si quid ultra est, aut per se ipsos, aut per vicarios peritos, qui Viennae nunquam desunt curent, oportet. Cod. 11, 800 chart. s. XVII. 37 Bltt. in fol. Eine Abschrift der Heidelberger Handschrift.

d) in Kremsmünster, memb. s. XII. [3]). Probe bei Graf Diutiska, III. 277.

e) Berlin, memb. 4°. s. XII. in 4°. Eine schön geschriebene Handschrift. V. d. Hagen erwarb sie aus der Versteigerung einer Passauer Sammlung und überließ sie der k. Bibliothek. In dem „Neuen Jahrbuche der Berlinischen Gesellschaft für deutsche Sprache und Alterthumskunde IV. S. 153—170, V. 143—190, Berlin 1841 ließ v. d. Hagen die deutsche Umschreibung abdrucken und lieferte eine genaue Beschreibung der Handschrift.

f) Rom (Heidelberg), memb. s. XII. Georg Cassander übergab diesen Codex dem Churfürsten Otto Heinrich. Mit der Palatina

---

öffentlicher und Corporations-Bibliotheken. Leipzig 1840. 8°. S. 52. — Serapeum, 1857. S. 374.

[1]) Hoffmann von Fallersleben, Verzeichniß der altdeutschen Handschriften der kaiserl. Hofbibliothek zu Wien, Leipzig 1841. 8°. S. 285.

[2]) Lambecius, c. l. p. 765—772. Denis, Codices Manuscripti Theologici Bibliothecae Palatinae Vindobonensis. Vindobonae 1793. fol. p. 99—102; Probe bei Graf Diut. III. 141.

[3]) Denis, c. l. p. 102—105; Hoffmann v. Fallersleben c. l. S. 285.

Digitized by Google

gelangte er in den Vatican. An mehreren Stellen fehlen einzelne Blätter. Seine Signatur ist: Pal. 73, Vatic. 5096 [1]).

g) Einsiedeln, Cod. 25, memb. s. XII. fol. Eine sehr gute und in abweichendem Dialecte geschriebene Handschrift. Der Text hat zwei Arten von Accenten den Circumflex und den Acutus. Er ist reiner und richtiger als bei Schilter [2]).

h) Trier, s. XII. memb., eine Probe bei Graf, III. 437.

i) Wolfenbüttel, von Eccard benützt.

k) Stuttgart. Von dieser Handschrift sagt Weckherlin [3]): Sie ist gr. 8°. 61 Bltt. in memb. reinlich und ziemlich sorgfältig geschrieben. Den Schriftzügen nach zu urtheilen fällt das Alter derselben in die zweite Hälfte des XII. Jahrhunderts. Bei jeder Abtheilung (eine solche Abtheilung enthält bald mehr, bald weniger als einen Vers des Grundtextes) steht zuerst der lateinische Text mit einem rothgemalten Anfangsbuchstaben, dann die deutsche Uebersetzung nebst der Auslegung und zuletzt die lateinische Paraphrase in Hexametern mit gereimten Halbzeilen. Zu Anfange der lateinischen sowohl als der deutschen Auslegung findet sich häufig am Rande mit rother Schrift beigeschrieben Exp. — Als Unterscheidungszeichen kommt der Punkt, seltener das Semikolon und das Ausrufungszeichen vor. Meistens steht nach jedem Punkte ein großer, rothdurchstrichener Buchstabe. Die lateinischen Verse fangen mit lauter solchen Buchstaben an. — Abbreviaturen sind weder häufig, noch schwer, noch sonst merkwürdig. Auf den meist betonten Vocalen findet sich ein Accent, der bald einem Acute, bald einem Circumflexe ähnelt, und es ist sonderbar, daß die Circumflexe meistens nur auf gedehnten, die Acute nur auf geschärften Sylben stehen. — S. 43—54 verzeichnet Weckherlin Varianten mit Bezug auf den Schilter'schen Text.

l) London, N. 3014 der Harleianischen Sammlung im Brittischen Museum, memb. 8°. s. XI. exc. vel XII. ineunt. Sie

---

[1]) Greith, Spicilegium Vaticanum, Frauenfeld 1838. 8°. S. 72. Probe bei Graf Diut. III. 436.

[2]) Mone, Quellen und Forschungen, Aachen und Leipzig, 1830. 8°. I. 167. Graf, Diut. III. 440.

[3]) Beiträge zur Geschichte altdeutscher Sprache und Dichtkunst, Stuttgart, 1811. 8°. S. 40.

Digitized by Google

wurde von Herrn Joh. Kemble 1833 in London entdeckt. Diese Handschrift stimmt mit der Breslauer überein, nur ist sie im Gebrauche der Accente minder genau [1]). Probe im Archive für Kunde älterer deutscher Geschichte VII. S. 1017.

m) Leiden, Universitäts-Bibliothek. Diese Handschrift ist die älteste unter den Handschriften der Paraphrase. Sie repräsentirt die erste Redaction. Unter jenen Büchern, welche Stephan, der fünfte Abt des Klosters Egmond, im Jahre **1056** theils abschreiben ließ, theils ankaufte befand sich: Expositio Willerami (et) Angelomii super Cantica Canticorum, in uno volumine [2]). Egmond wurde 1573 in den Bürgerkriegen vollständig zerstört. Die Handschriften gelangten an die Universitäts-Bibliothek in Leiden. Eine ausführliche Beschreibung dieser merkwürdigen Handschrift mit 2 Facsimile ist bei Wyn c. l. p. 275—287 und 466—467.

Eine Handschrift besaß auch Gerard Joh. Voß [3]), ein Fragment Georg Versenmeyer, Prof. und Stadtbibliothekar in Ulm. In seiner Sammlung von Aufsätzen zur Erläuterung der Kirchen-, Literatur-, Münz- und Sittengeschichte besonders des 16. Jahrhunders, Ulm 1827, 8°. lieferte er eine S. 173—181 eine genaue Beschreibung desselben und theilte S. 176 eine Probe des Textes mit.

In der Raymund Krafft'schen Bibliothek in Ulm befand sich ebenfalls ein Exemplar der Wileram'schen Paraphrase und ein Papier-Codex in 8°. [4]) vom Jahre 1483. Er gelangte später in den Besitz Schöber's [5]), Kaufmann und Bürgermeister zu Gera.

---

[1]) Auffeß, Anzeiger für Kunde des deutschen Mittelalters. Jahrgang 1833, S. 256.

[2]) Huiszittend Leeven Bevattende Eenige Mengelstoffen over afzonderlyke en, voorheen, weinig of niet bewerkte onderwerpen, betreklijk tot de Letter, Historie en Oudheidkunde van Neederland door Henrik van Wyn. Amsterdam 1807. I. p. 320.

[3]) De vitiis Sermonis et Glossematis latinobarbaris lib. IV. Amstelodami apud Lud. Elzevirum 1645, 4°.

[4]) Catalogus historico-criticus Bibliothecae Krafftianae, Ulmae 1753. 8°. S. 110.

[5]) Schöber, Ausführlicher Bericht von alten deutschen geschriebenen Bibeln. Schleiz 1763. 8°. S. 35.

Digitized by Google

Ueber diese Handschriften sagt Küttner mit Recht [1]). Wileram hat von den Händen klügelnder Abschreiber nichts gelitten; sein Ausdruck steht da in seiner ursprünglichen rauhen Einfalt, hart, ungeglättet, aber fest und kühn. — Trithemius und Eisengrein berichten, Wileram habe nebst der Paraphrase noch mehrere sehr werthvolle Schriften verfaßt und der Nachwelt hinterlassen. Durch diese Mittheilung veranlaßt machte ihn Oefele auch zum Verfasser jener Chronik des Klosters Ebersberg, die er in dem zweiten Bande (1—14) seiner Scriptores rerum boicarum veröffentlichte. Finauer [2]), die Herausgeber der „Annalen der bairischen Literatur v. J. 1781“ (Nürnberg 1782, II. S. 11) und Kobolt [3]) sind dieser Ansicht beigetreten. Daß Wileram neben der Paraphrase noch andere Schriften verfaßt darf als feststehend angesehen werden, ihm aber die Autorschaft einer so schwulstigen, verworrenen Chronik wie die eben bezeichnete beizulegen erachte ich als einen Verstoß gegen die Pietät, die man dem Andenken dieses Mannes schuldet. — Kehren wir zu Wileram als Abte zurück und wir haben noch zu berichten, daß Wileram einen Edlen Gerold, nach dessen frühen Hinscheiden, den Edlen Dietmar, und als dieser 1055 starb den Grafen Walther von Höhenkirchen, einen gerechten und in jeder Beziehung lobenswerthen Mann, zu Vögten seines Stiftes wählte.

Walther unternahm eine Reise in den Orient. Eine schwere Krankheit befiel den Reisenden. Von den Edlen der Heimat waren Wernher, Wolftrigil und Dietrich der Jüngere seine Begleiter. Sterbend bestimmte er einen großen Theil seiner Güter und Besitzungen dem Kloster und entbot seine Begleiter sowohl diesen seinen letzten Willen zu vollziehen, als auch seine Leiche nach Ebersberg zu schaffen. Walther's Leiche traf in Ebersberg ein, doch war es nicht Wileram, der sie am Portale empfing und zur ewigen Ruhe geleitete, sondern bereits Abt Rupert erwies ihm diesen Liebesdienst. Rupert trat bereits 1047 in die Erziehungsanstalt Ebersberg. Unter

---

[1]) Charaktere deutscher Dichter und Prosaisten. Berlin 1781. 8°. S. 22.

[2]) Versuch einer bajerischer gelehrten Geschichte, München 1767. 8°. S. 2.

[3]) Baierisches Gelehrten-Lexikon, Landshut 1795. 8°. S. 755.

Digitized by Google

Wileram's Leitung wuchs er zum Jünglinge und Manne heran, empfing die Priesterweihe und war seines Lehrers Trost und Freude. Nach dem Hintritte seines Lehrers und Abtes wurde er als der tüchtigste einstimmig zum Nachfolger gewählt. Der Chronist erzählt von ihm, er sei ein sanfter, frommer, geduldiger und gewissenhafter Mann gewesen, der dem Undanke getrotzt, den Bedrückungen Widerstand geleistet habe. Sicher ein würdiger Nachfolger Wilerams.

Wir erwähnen noch zweier Stiftungen, die wenn gleich vor Wileram in's Leben gerufen, doch von ihm mit besonderer Liebe gepflegt wurden. Die Chronisten von Ebersberg erzählen: Angesichts des Todes dachte die fromme Herrin Richardis noch daran durch Werke der Barmherzigkeit an ihren armen Mitmenschen sich Verdienste zu sammeln, denn sie war eingedenk der Worte des Heilandes: Was ihr dem Geringsten euerer Mitbrüder gethan, das habt ihr mir gethan. Sie unterredete sich mit ihrem Gatten dem Grafen Ulrich, damit er beistimme, einen Theil ihres Vermögens und ihrer Güter zu einer letztwilligen frommen Stiftung zu verwenden. Graf Ulrich stimmte bei. Die Stiftung kam zu Stande und bestimmte: jährlich sollen um das Fest des heil. Georg 6 Metzen Korn zu Mehl gemacht und daraus Brod gebacken werden, letzteres in der Form von sogenannten Wecken nach der Größe, wie ein als Muster beigelegter Stein zeigte. Dann soll man ein und das andere Schwein schlachten und das Fleisch kochen. Endlich sollten auch noch etliche Hundert Eier gesotten und zu Speise bereitet werden. Dieß Alles soll in die Kirche getragen, dort geweiht und gesegnet werden. Dieß soll die „Richardisspend" sein, und geeignet unter alle Arme, welche sich auf vorausgegangene öffentliche Verkündigung zu Ebersberg versammelten, vertheilt werden. Wileram beseitigte die Spende des Schweinfleisches, weil das abergläubische Volk eine besondere Ostentation hiefür an den Tag legte. Diese „Richardisspend" bestand durch Jahrhunderte bis zur Aufhebung des Klosters, am 31. August 1773. Aufhebungs-Commissäre waren Baron v. Pruglach, Fiskal Walther, und der churf. Rath Aichberger. Sie benahmen sich auf eine Weise, welche dem churfürstlichen Beamtenthum keine sonderliche Ehre zu machen geeignet war. Die reiche „Richardisspende" ist seit dem 31. August 1773 den Armen entzogen und verschwand spurlos. — Das von dem Grafen Adalbero gestiftete Hospitium für 12 Arme stand mit der „Richardisspende"

Digitized by Google

in Verbindung. Adalbero hatte das Gut in Geisling bestimmt, daß nach seinem Hinscheiden ein Hospitium errichtet werde, in welchem 12 arme Personen durch die Hand des Klosterpförtners mit den nöthigen Nahrungsmitteln bedient werden sollten. Unter Wileram war auch diese Stiftung in voller Blüthe. Ueber ihre fernere Fortdauer stehen uns keine Belege zu Gebote.

Digitized by Google

Recenſionen.

Historia revelationis divinae veteris testamenti scriptore Josepho Danko, ss. theologiae doctore, ejusdemque in c. r. scientiarum Universitate Vindobonensi professore. Vindobonae anno 1862. Sumptibus Guilelmi Braumüller. 8°. maj. pag. C. et 510, constat 7 floren.

In Obigem liegt uns der erſte Theil eines, wie es ſcheint, auf zwei Bände berechneten Werkes vor, das den Geſammttitel führen wird: „historiae revelationis divinae veteris et novi testamenti.“ Iſt dieſes Werk einmal vollendet, ſo wird es der Ankündigung zufolge ſo ziemlich Alles bieten, was man früher unter dem Begriff „bibliſche Einleitung“ — dieſe Bezeichnung im weiteſten Sinn genommen — zuſammenfaßte; es wird alle jene Vorkenntniſſe und Kenntniſſe vermitteln, welche zum gedeihlichen Betrieb der Exegeſe, zu einem gründlichen Schriftverſtändniß nothwendig ſind, wird ſohin allſeitig in die heil. Schrift und deren richtiges Verſtändniß einleiten.

Im vorliegenden erſten Bande beſchreibt und rechtfertigt der Verfaſſer zuerſt den Plan ſeines Werkes (pag. I—XIV), dann läßt er in einem „articulus isagogicus“ pag. XV—C eine Geographie des heiligen Landes folgen, und beginnt ſofort erſt mit dem, was dem Titel nach den eigentlichen Inhalt des ganzen Buches bilden ſoll, mit der „Geſchichte der göttlichen Offenbarung alten Teſtamentes.“ Unter dieſer Kategorie legt nun der Verfaſſer S. 1—610 den Inhalt der einzelnen altteſtamentlichen Bücher überſichtlich, bald mehr bald weniger ausführlich dar, um ſo einen Geſammtüberblick über die altteſtamentlichen Offenbarungsthatſachen und Offenbarungswahrheiten zu vermitteln. Er unterſcheidet drei Perioden der altteſtamentlichen Offenbarung, von der Weltſchöpfung bis zur Einführung des Königthums bei den Hebräern, von da bis zum babyloniſchen Exil und von da bis auf Chriſtus. Mit Rückſicht auf ihren Inhalt werden nun die

Digitized by Google

einzelnen alttestamentlichen Bücher in diese drei Perioden eingereiht; und so fallen dann in die erste Periode der Pentateuch, Josue, Richter und Ruth; in die zweite gehören ihrem Inhalte nach die Bücher Samuels, der Könige und der Chronik; die Psalmen, das Hohelied, der Prediger, die Sprichwörter und Job; sodann Jonas, Amos, Osee, das Buch Tobiä, Joel, Isaias, Michäas, Nahum, Abdias, Habakuk, Sophonias, das Buch Judith, Jeremias (Prophetieen und Klagelieder) und Baruch. In die dritte Periode endlich fallen Ezechiel, Daniel, das Buch Esther, die Bücher Esra und Nehemia, Aggäus, Zacharias und Malachias, das Buch Jesus Sirach, das Buch der Weisheit und die zwei Bücher der Makkabäer.

Den Inhalt der einzelnen Bücher des alten Testamentes in der angegebenen Reihenfolge darlegend, bietet uns der Verfasser nicht etwa ein ausgetrocknetes Skelet vom alten Testament, bloß aphoristische Uebersichten über dasselbe; er hat es vielmehr gut verstanden, an der Hand der historischen Bücher und aus den historischen Daten der Prophetenbücher eine zusammenhängende, sehr vollständige Darstellung der vorchristlichen Offenbarungsgeschichte zu liefern, und die Offenbarungswahrheiten, welche in den prophetischen, didactischen und poetischen Büchern enthalten sind, in ihrem geschichtlichen Zusammenhang vorzuführen, wodurch für die richtige Würdigung derselben sehr viel gewonnen ist. Wer das Buch des Verfassers durchgemacht hat, ist nicht bloß mit dem gesammten Inhalt der heil. Bücher alten Testaments vorläufig und im Allgemeinen bekannt, sondern hat sicherlich auch eine klarere Einsicht in den wunderbaren, gottgestalteten Organismus dieses Inhaltes, in den geheimnißvollen Proceß der Offenbarung gewonnen, hat sich überzeugt, daß die einzelnen alttestamentlichen Bücher rücksichtlich ihres Inhaltes nicht locker und lose neben einander stehen, daß vielmehr ein einheitlicher göttlicher Plan durch die gesammte in ihnen verzeichnete Offenbarungsgeschichte sich hinzieht, und daß ein und derselbe göttliche Geist durch die verschiedenen Propheten und Hagiographen geredet habe, und zwar jedesmal so, wie es den geradigen Zeit- und Ortsverhältnissen angemessen war; kurz, er wird die Ueberzeugung gewonnen haben, daß es einen Pragmatismus der alttestamentlichen Offenbarung gebe. Uebrigens gerade dieser Pragmatismus, diese göttliche Teleologie, die in allen Einzelnheiten der alttestamentlichen Offenbarungsgeschichte sich geltend macht, hätte der Verfasser in seinem Buche — bei Darlegung des Inhaltes der historischen Bücher — noch viel mehr hervorheben sollen, ähnlich, wie dieß in Haneberg's „Geschichte der Offenbarung" der Fall ist. Haneberg legt den Inhalt der einzelnen heil. Bücher zwar nicht so genau und ausführlich dar, wie unser Verfasser; dagegen ist seine Darstellung der Offenbarungsgeschichte durchwegs pragmatisch, und zwar tiefsinnig pragmatisch gehalten; und das gerade ist es, was sein Buch sehr interessant macht, und ihm einen bleibenden Werth sichert. Wir können einem gegentheiligen Urtheil, das in jüngster Zeit über Haneberg's Geschichte der Offenbarung in einem Literaturblatte gelegentlich einer Beurtheilung der in Rede stehenden Schrift Danko's gefällt wurde, nicht beipflichten, anerkennen übrigens, wie schon bemerkt, daß Danko den Inhalt der heil. Bücher im Einzelnen

Digitized by Google

viel vollständiger darlegt als Haneberg, was Solchen, die das alte Testament an der Hand von Danko's Schrift lesen, gewiß sehr gut zu statten kommt. Zudem hat der Verfasser die meisten Stellen des alten Testamentes, die dem Leser auffallend vorkommen müssen, ihm Schwierigkeiten chronologischer, archäologischer, harmonistischer oder dogmatischer Natur darbieten, theils in den Anmerkungen theils in eigenen Excursen oder Digressionen einläßlich erörtert und ins rechte Licht gesetzt. Den Pentateuch und die historischen Bücher des alten Testamentes kann derjenige, der nicht gerade auf ein kritisches, streng wissenschaftliches, sondern nur auf ein mehr allgemeines und sachliches Verständniß ausgeht, an der Hand von Danko's Buch ohne Mühe lesen und verstehen; von den prophetischen und didactischen Büchern, deren Inhalt ein höchst mannigfacher und oft sehr dunkler ist, kann freilich nicht das Gleiche gesagt werden; ihren Inhalt kurz und doch erschöpfend, zusammenhangsgetreu und lebensfrisch darzulegen, ist nahezu unmöglich. —

Danko's Auffassung und Darlegung der alttestamentlichen Offenbarungsthatsachen und Offenbarungswahrheiten beurkundet durchwegs einen frommen, kerniggläubigen, entschieden kirchlichen Sinn. Wiewohl der Verfasser die außerkirchliche Exegese in allen ihren Gestalten sehr wohl kennt, hat er sich doch von ihr nirgends in nachtheiliger Weise beeinflußen lassen; die Auslegungen der Väter und bewährter katholischer Exegeten sind ihm in erster Reihe maßgebend; wo die akatholische Wissenschaft ein dankenswerthes Resultat zu Tage gefördert hat, benützt es der Verfasser dankbar. Mit frommem Sinn und gutem Tact hat er auch der typisch-mystischen Seite im alten Testamente Rechnung getragen, die in der Periode des Rationalismus selbst von katholischen Autoren entweder ganz mißkannt, oder doch gar zu kühl und nüchtern behandelt worden war; geht der Verfasser in seinen typisch-messianischen Auslegungen mitunter auch weiter, als uns nothwendig und begründbar erscheint, so möchten wir dieß um so weniger tadeln, als auf diesem Gebiete innerhalb der kirchlich gezogenen Schranken die Individualität des Einzelnen den freiesten Spielraum hat. —

Alle Offenbarungs-Geschichte ruht auf der Grundvoraussetzung, daß die heil. Bücher echt sind. Darum zieht unser Verfasser auch die isagogischen Fragen nach der Authentie der einzelnen alttestamentlichen Bücher, nach Zeit, Ort, Zweck ihrer Abfassung u. s. w. ins Bereich seiner Untersuchung und Darstellung. Bei jedem einzelnen Buche, dessen Inhalt er in der besprochenen Weise dargelegt, sucht er sofort die Frage nach dem Verfasser, nach der Zeit der Abfassung u. s. w. in Kürze zu lösen, und weist er zum öftern wenigstens die bedeutsamern Gründe zurück, welche man gegen Authentie, Integrität und Glaubwürdigkeit des betreffenden heiligen Buches geltend gemacht hat. Nach dieser Seite seines Inhaltes betrachtet, ist das Buch des Verfassers eine Art specieller Einleitung ins alte Testament; wir sagen „eine Art;" denn ausreichend ist das, was uns der Verfasser hierin bietet, keineswegs. Wer den dermaligen wissenschaftlichen Stand der Bibelkritik genauer kennt, wird uns beistimmen, wenn wir sagen, der Verfasser habe sich's im kritischen Theil seines Buches in mehr als einer Beziehung zu leicht gemacht, habe den positiv-

Digitized by Google

gläubigen Standpunkt gegen den wissenschaftlich apologetischen mitunter zu stark prävaliren lassen. Wir sind keineswegs der Ansicht, daß der katholische Schriftforscher — zumal in einem Werke wie das in Rede stehende ist — auf all' die hunderterlei bunt durcheinander laufenden, sich oft schnurstracks widersprechenden Hypothesen und Einfälle der destructiven Kritik eingehen solle, wir hielten dieß im Gegentheil für eine große Verkehrtheit und für eine wahre Tantalusarbeit; allein es gibt gleichwohl in Beziehung auf die Authentie, Integrität und Glaubwürdigkeit einzelner heiliger Bücher nicht wenige Fragen, die keineswegs umgangen, die vielmehr gründlich erörtert werden müssen, damit der geheiligte Besitzstand der Tradition auch wissenschaftlich gesichert sei. Das gilt namentlich vom Pentateuch, dem Richterbuche, den Büchern Samuels und der Chronik. Die historisch-kritischen Expositionen des Verfassers über die genannten und manche andere alttestamentliche Bücher, namentlich auch über die Prophetieen des Jeremias kamen uns zu spärlich vor, und wäre der Vorwurf der „jejunitas" (S. 175 Anm.) nicht ganz ungerecht; in dem Leitfaden zu Vorlesungen über alttestamentliche Einleitung von Reusch sind die meisten der einschlägigen Fragen trotz aller Kürze viel erschöpfender behandelt.

Mit bewunderungswürdigem Fleiße und größter Genauigkeit hat der gelehrte Herr Verfasser, der das ganze alte Testament gründlich durchstudirt und dabei rastlos excerpirt haben muß, überall die einschlägige Literatur verzeichnet. Nicht bloß die allermeisten ältern und neuen Commentare zu den einzelnen heil. Büchern, sowie die archäologischen und isagogischen Werke führt er an, sondern auch die einschlägigen Monographieen, dann Abhandlungen und Artikel in Zeitschriften, Encyclopädieen u. s. w., und was wir besonders werthschätzen auch die älteren Dissertationen-Literatur, die so reiche Schätze enthält. Wir Katholiken vergessen ob der Masse neuerer, namentlich protestantischer Bibel-Literatur nicht selten die Benützung der einschlägigen ältern katholischen Literatur, welche mitunter — zumal was sachliches Verständniß betrifft — eine ungleich reichere Ausbeute gewährt, als die moderne. Auf die Schätze bei den Alten hingewiesen und sie wenigstens fleißig verzeichnet zu haben, ist ein hoch anzuschlagendes Verdienst Herrn Danko's. Gerade wegen dieser Literaturangaben hat sein Buch auch für den Fachgelehrten einen bleibenden Werth. Für andere Leser, besonders für Kandidaten in der biblischen Wissenschaft werden diese umfassenden Literaturangaben und die nicht selten über Gebühr gehäuften Autoren-Citate ziemlich überflüssig, wo nicht gar störend sein. Im Interesse der Wohlfeilheit und größern Verbreitung des Buches wäre es vielleicht wünschenswerth gewesen, daß der Verfasser an unzähligen Stellen, wo er für eine Ansicht zehn und noch mehr Autoritäten citirt, sich mit einer oder ein Paar begnügt hätte. Uebrigens hat er den glänzenden Beweis geliefert, daß man in Oesterreich in wissenschaftlicher, speciell in biblisch wissenschaftlicher Beziehung keineswegs so weit zurück sei, als häufig angenommen wird, und daß die dortigen Theologen nicht durch eine chinesische Mauer von den so vielgepriesenen Bestrebungen der deutschen Protestanten

Digitized by Google

auf dem Gebiete der biblischen Wissenschaft getrennt seien, daß sie vielmehr deren Leistungen sehr wohl kennen, zu würdigen und zu benützen wissen.

Es kann daher sicherlich der Wiener theologischen Facultät nicht als Protestantenhaß ausgelegt werden, wenn sie feierlich gegen die Aufnahme des dortigen protestantischen Lehrkörpers in den Verband der „katholischen" Universität protestirt, wie sie es in einer als Manuscript gedruckten „Voräußerung" an das k. k. Staatsministerium unlängst gethan hat. Diese Voräußerung ist so schlagend und in das Werk der Sache einschneidend, daß der Erfolg wohl nicht zweifelhaft sein kann; sonst müßten wir an der Einsicht und am Gerechtigkeitssinn der österreichischen Staatsregierung verzweifeln.

Daß der Verfasser lateinisch schrieb, hat ihm seine Arbeit sicher nicht erleichtert, ist aber unter den Verhältnissen, wie sie im Kaiserstaate dermalen noch sind, leicht erklärlich. Findet vielleicht um dessentwillen das Buch in Deutschland nicht die Verbreitung, welche es unstreitig verdient, so wird es sicherlich eine um so größere in Ungarn, Italien, Frankreich u. s. w. finden. Die Latinität ist im Ganzen gut und würde sich noch leichter und angenehmer lesen, wenn die im Text stehenden zahlreichen Citaten von Schriftstellern u. s. w. wenigstens mit Klammern versehen, und wenn nicht so viele parenthetische Sätze eingeschoben wären; ein abschreckendes Muster einer solchen sinn- und satzzerreißenden Parenthese ist z. B. S. 182—83 zu finden.

Da uns die verehrliche Redaction dieser Zeitschrift beliebig viel Raum für unsere Recension zur Disposition gestellt hat, so glauben wir vorstehendem Gesammturtheil über Herrn Danko's Schrift noch eine Erörterung einzelner Punkte beifügen zu sollen.

Der Verfasser gibt seinem Werke, dessen zweiter Band das neue Testament behandeln soll, den Titel „Historiae revelationis divinae veteris et novi testamenti." Haneberg hat sein bekanntes Buch, das dem Verfasser jedenfalls in vieler Hinsicht als Vorlage diente, „Geschichte der biblischen Offenbarung" genannt. Statt „biblisch" glaubte nun Danko „göttlich" setzen und sein Werk als „Geschichte der göttlichen Offenbarung" betiteln zu sollen. S. III—IV motivirt er diese Aenderung; es gebe, sagt er, auch göttliche Offenbarungen, die nicht in der Bibel enthalten, sondern auf dem Wege der Tradition von Christo und den Aposteln her überliefert worden seien; die Göttlichkeit der biblischen Bücher könne man nicht aus der heil. Schrift, sondern nur aus der kirchlichen Ueberlieferung erweisen; auch in vielen andern Punkten sei man bei Darstellung der Geschichte der Offenbarung auf die Tradition angewiesen. „Multa praeterea in hac nostra historia exponenda e traditione petere oportet v. c. de translatione Henochi et Eliae morte non antecedente; de typis et figuris V. T; Mariam semper fuisse virginem; romanum divi Petri iter et episcopatum; quae omnia capita nisi attendamus traditionem, non possunt sufficienter haberi ex sola revelatione biblica. E traditionis proinde sensu et sententiis historia nostra locupletanda et multiplex supellex comparanda venit, ex qua de revelatione vere et accurate nos instruere possimus. Nam sine hac traditione

Digitized by Google

nunquam prout scilicet oportet comprehendentur verba et facta etiam revelationis sic dictae biblicae.

Es ist dem Katholiken allerdings eine ausgemachte Sache, daß es Dogmen, Sittenlehren und Institutionen gebe, welche in den biblischen Büchern nicht — oder doch nicht ganz bestimmt und klar enthalten und gleichwohl göttlichen Ursprunges sind; aber ihre Darstellung scheint uns nicht in das Bereich zu fallen, welches sich der Verfasser in seiner Definition von „Geschichte der göttlichen Offenbarung" mit den Worten abgesteckt hat: „historia rev. est. enarratio originis, progressus et fatorum maxime memorandorum revelationis divinae, quae spatiis bibliorum utriusque foederis continetur, et quidem ductu ipsorum bibliorum veteris et novi foederis." Was in der Bibel nicht enthalten ist, kann ich nicht an der Hand der Bibel darstellen; was aber darin enthalten ist, das ist eben biblisch, ist biblische Offenbarung. Will der Verfasser sein Werk auch auf die nichtbiblischen Offenbarungen Gottes ausdehnen, dann muß er seine Definition anders formuliren. Geht er aber einmal über die Bibel hinaus, so sehen wir nicht ein, warum seine Darstellung gerade am Schluß des ersten Jahrhunderts mit dem Hinscheiden der Apostel abbricht; denn Gott hat sich doch auch in der spätern Zeit noch geoffenbart, wenigstens in außerordentlichen, wunderbaren Thatsachen (in der Geschichte der Kirche im großen Ganzen und im Leben der einzelnen Heiligen), die geschichtlich so fest stehen als die alttestamentlichen Offenbarungsthatsachen. — Wie der Verfasser seine Definition stellte, hätte er einen guten Theil der Kirchengeschichte mit in sein Werk herein ziehen können, zumal die Bezeichnung „fata maxime memoranda revelationis divinae" eine äußerst dehnbare ist. Die göttliche Offenbarung, welche in der Kirche hinterlegt ist, hat in ihrer Bewegung durch die Völker und einzelnen Geister im Laufe von 1800 Jahren mannigfache, höchst merkwürdige fata gehabt und hervorgerufen, wie die Kirchen- und Dogmengeschichte beweist; all' das könnte der Verfasser seiner Definition zufolge auch in die historia revelationis divinae hereinziehen.

In seinem ersten Bande hat er übrigens die Grenzen der biblischen Offenbarung nirgends überschritten und er könnte deßhalb ganz füglich die Ueberschrift führen: „Geschichte der biblischen Offenbarung alten Testamentes;" denn was er zur Aufhellung einzelner Stellen, z. B. der translatio Henoch, der alttestamentlichen Typen u. s. w. aus der Tradition, aus Vätern und andern traditionellen Quellen anführt kann man doch nicht wohl als außerbiblische göttliche Offenbarung betrachten; es sind traditionelle Zeugnisse dafür, wie man die betreffenden Stellen in alter und ältester Zeit inner der Kirche verstanden habe, aber „göttliche Offenbarung" kann man das ohne Gefahr einer Begriffsverwirrung nicht nennen; pflegt man ja selbst die unfehlbaren dogmatischen Entscheidungen der Kirche nicht als „göttliche Offenbarungen", sondern nur als untrügliche Proclamationen der in ihr deponirten göttlichen Offenbarungen zu bezeichnen. Wie uns scheint, hat der Verfasser hauptsächlich deßhalb sich gegen das Prädicat „biblisch" entschieden, weil die Akatholiken gar Vieles als biblisch ausgeben, was es in Wirklichkeit

Digitized by Google

nicht ist. Es kommt eben darauf an, wer eine Geschichte der biblischen Offenbarung schreibt. Bei einem katholischen Autor versteht es sich von selbst, daß er die Bibel im Sinn der Kirche, also nach Maßgabe der Tradition auffaßt, deßgleichen daß er von der Göttlichkeit der Bibel, von der Authentie, Integrität und Glaubwürdigkeit der einzelnen Bücher letztinstanzlich auf die Auctorität der Kirche hin überzeugt ist. — Und so scheint uns denn die Benennung „Geschichte der göttlichen" statt „Geschichte der biblischen Offenbarung" mehr gegen als für sich zu haben.

Uebrigens wäre auch die Benennung „Geschichte der biblischen Offenbarung" für das Werk des Verfassers nicht passend; überhaupt ist der Begriff „Geschichte der biblischen Offenbarung" bis zur Stunde noch nicht fest formulirt, und wir zweifeln sehr, ob er es jemals werde, zweifeln namentlich, ob sich die „biblische Einleitung" in eine „Geschichte der biblischen Offenbarung" werde umwandeln lassen. Hanebergs „Geschichte der biblischen Offenbarung" ist ein preiswürdiges Buch, hat gewiß unsäglich viel Gutes gestiftet und ist dem Schreiber dieser Zeilen lieb wie wenig andere Bücher; allein gleichwohl läßt sich nicht verkennen, daß es Vieles enthalte, was streng genommen in eine „Geschichte der biblischen Offenbarung" nicht gehört. Die Geschichte der biblischen Offenbarung hat, wenn sie präcise das sein will, was ihre Name besagt, nur die Aufgabe, den Verlauf der göttlichen Offenbarung, soweit diese in den biblischen Büchern enthalten ist, darzustellen, und zwar pragmatisch, d. h. so darzustellen, daß der Nexus der Offenbarungsthatsachen und Offenbarungswahrheiten klar wird, die gesammte Offenbarungsthätigkeit Gottes als eine organische, das Geschlecht erziehende, den jedesmaligen Verhältnissen angemessene u. s. w. erscheint; namentlich hat sie den Entwicklungsgang der Offenbarung vom Niedern zum Höhern, vom Unvollkommnen zum Vollkommnen, vom schattenrißartigen Typus zur plastischen Realität in allen seinen Beziehungen und seiner ganzen Continuität darzulegen. Hanebergs Buch enthält eine glänzende Darstellung solcher Art, enthält der Hauptsache nach wirklich eine pragmatische Geschichte der biblischen Offenbarung; es enthält aber auch noch mehr, enthält Vieles, was uns nicht in eine „Geschichte der biblischen Offenbarung" zu gehören scheint. Der Geschichtschreiber hat nicht die Aufgabe, erst die Echtheit aller einzelnen Quellen, aus denen er schöpft, wissenschaftlich zu beweisen, er setzt sie vielmehr voraus. Die kritischen Untersuchungen über die Echtheit, Integrität und Glaubwürdigkeit der einzelnen heil. Bücher scheinen uns daher nicht in die „Geschichte der biblischen Offenbarung" zu gehören; soll diese einen einheitlichen Charakter haben, ihre Darstellung nicht unzähligemal durch mehr oder weniger fremdartige und störende Untersuchungen unterbrochen und so der hinreißende Gesammteindruck wesentlich abgeschwächt werden, so muß ihr das, was man sonst specielle historisch-kritische Einleitung in die heil. Schriften nannte, vorausgehen, muß wenigstens vorausgesetzt werden. Auch die Geschichte des Bibelcanon deßgleichen die Geschichte des Bibeltextes, die Uebersetzungen u. s. w. — kurz das, was man sonst allgemeine Einleitung in die heil. Schriften nannte — gehört unseres Erachtens

Digitized by Google

nicht in die „Geschichte der biblischen Offenbarung"; alle diese Materien gehören wohl in die Geschichte der Bibel, des Offenbarungscodex, aber nicht in die Geschichte der Offenbarung selber.

Herr Danko nun scheint die Grenzen seiner „Geschichte der göttlichen Offenbarung" noch ungleich weiter stecken zu wollen, als Haneberg in seiner Geschichte der Offenbarung sie steckte; denn in dem vorliegenden ersten Band hat er bereits die biblische Geographie aufgenommen, und für den zweiten Band stellt er uns außer einer Geschichte des Bibelcanon und der Bibelübersetzungen auch noch eine vollständige Hermeneutik und eine Geschichte der Exegese in Aussicht. Aber wie paßt all das in eine Geschichte der göttlichen Offenbarung? Zwar scheint der Verfasser die vorausgeschickte biblische Geographie und die anzuhängende Hermeneutik u. s. w. selbst nicht als integrirende Bestandtheile seiner „historia revelationis" zu betrachten; aber wenn sie das nicht sind, warum werden sie gleichwohl unter diesem Titel vorgetragen? Wir haben nichts dagegen einzuwenden, daß der Verfasser all das, was zum gedeihlichen Bibelstudium vorbereitet und anleitet, in ein Werk zusammenstellt; nur sollte er ihm dann einen anderen Titel geben, es etwa als Introductio in sacram scripturam, oder als Institutiones biblicae oder wie immer bezeichnen. Doch scheint es uns im Interesse der guten Methode und der Wissenschaft ersprießlicher zu sein, die Hermeneutik sowohl als die biblische Archäologie (mit Einschluß der Geographie) neben der historisch-kritischen Einleitung als gesonderte Disciplinen zu behandeln; nur wäre zu wünschen, daß die „Einleitung" ihren Kreis etwas erweitern und dadurch fruchtbarer werden möchte. Denn was unser Verfasser S. XI. von den Einleitungsschriften der Akatholiken sagt, gilt theilweise auch von denen der Katholiken; „introductio historico-critica prout apud recentiores acatholicos passim omnis occurrit, ipsa absit, ut in praeclaros s. scripturae introduxerit thesauros, in quibus sunt deliciae cordis, uberrima pascua, montes Israel, mare habens in se sensus profundos, fluvii dulces atque perspicui, fontes nivei, qui saliant in vitam aeternam: potius externam quam internam indolem s. scripturae persecuta est." Wie könnte nun die „Einleitung in die heil. Schrift" anziehender und fruchtbarer gemacht werden? Uns scheint dadurch, daß man in der sogenannten speciellen Einleitung auf die Darlegung des Inhaltes der einzelnen Bücher ein größeres Gewicht legt. Was nützt es z. B., wenn ich dem Candidaten sage: die Bücher Samuels enthalten a) die Geschichte Samuels, b) die Geschichte Saul's, c) die Geschichte Davids; oder: das Buch des Propheten Isaias enthält a) Reden, die sich auf die einheimischen Verhältnisse b) solche, die sich auf fremde Völker c) solche, die sich vorherrschend auf die messianische Zukunft beziehen, — und wenn ich etwa auch noch angebe, welche einzelnen Kapitel unter a welche unter b, welche unter c zu subsummiren seien? Daß in der speciellen Einleitung bei jedem einzelnen biblischen Buche und zwar an erster Stelle, ehe man zu den historisch-kritischen Erörterungen schreitet, der Inhalt des betreffenden Buches angegeben werden solle, ist unbestritten; denn nur der ist zum Studium eines Buches gehörig an- und eingeleitet, der

Digitized by Google

auch mit dessen Inhalt schon vorläufig bekannt gemacht ist. Aber das „Wie“ dieser Inhaltsangabe bedarf einer Erörterung. Unseres Erachtens sollte diese Inhaltsangabe nicht all zu kurz und nicht bloß aphoristisch, sondern so gehalten sein, daß der Candidat mit dem ganzen wesentlichen Inhalt des Buches bekannt wird. So müßte z. B. die Inhaltsangabe des Pentateuch die gesammte pentateuchische Geschichte von der Weltschöpfung bis zum Tode Moyses in ihren Grundzügen — und zwar pragmatisch — darstellen, einen gedrängten Ueberblick über die Glaubens- und Sittenlehre des Pentateuch, über den mosaischen Cult u. s. w. geben; bei den Prophetenbüchern müßten zuerst die Zeitverhältnisse, unter denen der Prophet wirkte, dann die Art und Weise seines Wirkens charakterisirt, und sofort ein Gesammtüberblick über seine Prophetieen gegeben werden. Allerdings würde durch eine solche Behandlungsweise der Umfang der biblischen Einleitung merklich größer, diese selbst aber ganz bestimmt viel nutzbringender und anziehender werden; es würden da die Candidaten in der Einleitungswissenschaft schon mit dem gesammten Inhalt der heil. Schriften — wenigstens summarisch — bekannt gemacht, bekämen einen unauslöschlichen Gesammteindruck von diesem Inhalt und zugleich eine lebendige Anregung, fortan fleißig in den heil. Schriften zu lesen und deren Inhalt näher kennen zu lernen. Wir zweifeln nicht, daß auf Viele eine lebensfrische Darlegung des Inhaltes der einzelnen Bücher so überzeugend wirken wird, als der kritische Nachweis der Echtheit, Integrität u. s. w. Bietet die „Einleitung“ den Candidaten nichts, als sterile kritische Untersuchungen, so wirkt sie auf manche, vielleicht auf die meisten eher abschreckend als anziehend; in der angegebenen Weise behandelt gewinnt sie aber für den Zuhörer wesentlich an Interesse und — was zuletzt doch eine Hauptsache ist — an Brauchbarkeit. Uebrigens möchten wir die historisch-kritische Seite an der biblischen Einleitungswissenschaft nicht im mindesten verkürzt wissen; nur soll sie nicht die einzige sein. —

Auf diese durch die Prolegomenen zu der in Rede stehenden „Historia revelationis“ veranlaßte Erörterung lassen wir nunmehr noch Bemerkungen über einzelne Punkte dieser „Geschichte der Offenbarung“ selber folgen.

Was der Verfasser S. 6 ff. über das Hexaemeron sagt, ist beim gegenwärtigen Stand der einschlägigen Forschungen nicht hinreichend; mit der Bemerkung: „tot formarum ortus, quales descripsimus, longissimum quidem tempus videntur deposcere; verum quum Deo placuit, ut sint, erant necessario, nulla temporis particula interposita“ — mit dieser Bemerkung wird selbst der gläubigste Naturforscher sich nicht so kurzhin zufrieden stellen lassen. — S. 13 hätte, da im neuen Testamente wiederholt auf die tiefere symbolisch-typische Bedeutung des Schöpfungssabbathes hingewiesen wird (vgl. Joh. 5, 17. Hebr. 4, 1, 10 ff.), dieselbe doch in etlichen Worten angedeutet und damit auch schon der Schlüssel zur rechten Würdigung der mosaischen Sabbathfeier gegeben werden sollen.

Ueber die vielerörterte Stelle Gen. 3, 15 äußert sich der Verfasser S. 15 also: „Mulieris nomine neque Eva neque caeterae mulieres in universum designantur, idque ideo, quia non magis his, quam Adamo caeteris-

Digitized by Google

que viris inimicitiae cum diabolo futurae essent, sed singularis aliqua mulier, ἡ γυνή, nimirum beatissima virgo Maria, quae partu suo regnum diaboli evertit, quod in sequentibus magis declaratur. Semen mulieris non universum genus humanum, quod potius natos, filios mulierum vocatum reperimus .... virum unum significat, qui diabolum expulit, agnum immaculatum ... quocum b. M. v. adumbratur penitissime, conjuncta, tanquam virga cum flore .... Duas acies conspicimus oppositas, virginem cum divino filio ex una et draconem et progeniem ejus ex alia parte proeliantem Ipsa — in haebreo quidem habetur הוּא, ipse, ergo semen mulieris i. e. Jesus Christus — conteret יְשׁוּף caput tuum, pariendo filium Jesum Christum." — Daß die Leſeart der Vulgata (ipsa ſtatt ipse) nicht haltbar und die excluſive Beziehung von הָאִשָּׁה auf die allerſeligſte Jungfrau und Gottesmutter Maria und deßgleichen die excluſive Beziehung von זֶרַע auf Chriſtus den Herrn exegetiſch unzuläſſig ſei, wollen wir hier nicht des Nähern darthun; wir können Kürze halber auf Reinke (Beiträge zur Erklärung d. a. T. Bd. I. S. 248 ff.) und Himpel (Tübinger Quart. Sch. Jhg. 1859. S. 215 ff.) verweiſen, welche unwiderleglich darthun, daß unſerer Stelle ihr meſſianiſcher Charakter auch dann gewahrt bleibt, wenn man — wie der Zuſammenhang es gebieteriſch fordert — unter אִשָּׁה nicht (wenigſtens nicht ausſchließlich) Maria verſteht und wenn man זֶרַע collectiviſch faßt. Aber auf die Inconſequenz müſſen wir aufmerkſam machen, welche darin liegt, daß der Verfaſſer einerſeits das „ipsa" der Vulgata und die excluſive Beziehung des mulier auf Maria feſthält, und andererſeits doch das hebr. הוּא im Sinne von ipse und deſſen Beziehung auf Chriſtus gelten läßt (vgl. Anm. 1). Die Deutung von mulier ausſchließlich auf Maria iſt unzweifelhaft durch das ipsa der Vulgata veranlaßt; will man dieſe Deutung vertheidigen, ſo muß man הוּא = ipse verwerfen und es ſchlechthin = הִיא (feminin.) nehmen, wogegen aber יְשׁוּף (masculin) ſteht. Der Verfaſſer hält ſonſt auch an der Ueberzeugung feſt, daß die altteſtamentliche Offenbarung einen genetiſchen Charakter habe, daß namentlich die meſſianiſchen Weiſſagungen in der früheren Zeit noch allgemein gehalten waren, dann aber — je näher die meſſianiſche Zeit heranrückte — immer concreter und beſtimmter wurden; warum ſollte das Protevangelium von dieſem Grundgeſetze der erziehenden Gottesweisheit eine Ausnahme machen? Erſcheint es ſo ſpecifiſch gedeutet, wie der Verfaſſer es gedeutet wiſſen will, nicht als unmotivirt und fremdklingend in dem Zuſammenhange, in welchem es ſteht? Uns ſcheint ſo. —

S. 20 bemerkt der Verfaſſer nach dem er zuvor vom Opfer des Kain und Abel geredet: „Ipsa sacrificia ut media Deum colendi et fidem erga Messiam declarandi, non ex ratione sive sapientia humana, sed ex institutione divina offerebant." Stricte interpretirt iſt dieſe Behauptung unrichtig; denn die Opferidee iſt ein Moment der Gottesidee, dieſe aber dem Menſchen angeboren. Wenn im Menſchen einmal das Gottesbewußtſein geweckt iſt, dann drängt es ihn auch zum Opfer, das frei-

Digitized by Google

lich in seiner Form sehr verschieden sein kann und wird, je nach Beschaffenheit des Gottes- und Selbstbewußtseins. Man kann nicht sagen, die Opferidee liege allerdings in der Natur des Menschen, aber die Opferform müsse dem Menschen von Gott erst gelehrt werden; eine Idee, die sich — nachdem sie einmal activirt ist — nicht auch eine Form zu schaffen vermöchte, wäre keine Idee. Dann ist noch zu erwägen, daß auch der Urzustand schon sein Opfer hatte, freilich in anderer Form, als die des Opfers nach dem Falle war; die Opferidee war also von unsern Stammältern schon längst vor dem Sündenfalle bethätiget worden, und konnte ihnen durch diesen so wenig abhanden kommen, als ihnen ihr Gottesbewußtsein verloren ging. Aber da sie jetzt zu Gott in ein anderes, in ein feindliches Verhältniß getreten und dadurch die Opferidee modificirt worden war, mußte auch die Opferform sich modificiren. Daß ihnen das „Wie" dieser Modification durch göttliche Offenbarung näher bestimmt worden sei, wollen wir durchaus nicht in Abrede stellen, wiewohl die heil. Schrift uns nichts davon sagt; aber auch ohne eine solche positive Offenbarung wären die Menschen nach dem Falle nicht ohne Opfer geblieben, sondern hätten in Kraft ihres Gottes- und Schuldbewußtseins solche gebracht, wenn auch in Formen, welche der wahren Opferidee weniger entsprochen hätten (vgl. das Nähere unsere Schrift: „die unblutigen Opfer des mos. Cultus;" §. 1—3).

In der gedrängten, wohlgelungenen Auslegung vom Segen Jacob's (S. 76 ff.) wäre eine durchgängige Rücksichtnahme auf die Abweichungen des hebräischen Textes in den Noten wünschenswerth gewesen; das vielleicht ältere שִׁילֹה (Schilo) wird durch „Tranquillator" erklärt, somit als Personbezeichnung genommen, was immerhin noch am meisten Gründe für sich hat; wir können daher dem Verfasser nur beistimmen, wenn er S. 78—79 sagt: שילה a radice שָׁלָה, ut adeo Schilo tranquillator, pacificator sit, re probe expensa minus gravari difficultatibus, et caeteris (expositionibus) non immerito praeferendam esse censemus." Für Candidaten wäre eine Andeutung darüber, wie Hieronymus zu seinem „qui mittendus est" gekommen sein mag, sicher nicht überflüssig gewesen. — Wenn der Verfasser S. 92—93 sich entschieden gegen die Ansicht erklärt, die Hykfos (d. i. *βασιλεῖς ποιμένες*) seien mit den Israeliten identisch oder auch nur semitischer Abkunft gewesen, so stimmen wir ihm hierin vollkommen bei, und seine Argumentation gegen eine solche Identität erscheint uns als schlagend; aber daß es um die Glaubwürdigkeit des Manetho so schlimm bestellt sei, wie er nach dem Vorgang Uhleman's und A. annimmt, und daß Manetho's Bericht über die Hykfos weiter nichts, als eine aus ägyptischem Haß hervorgegangene Verdrehung des einschlägigen mosaischen Berichtes sei, möchten wir doch noch bezweifeln, um so mehr, als die neuesten Entzifferungen (des Papyrus Sallier) durch de Rougé und Brugsch zu Gunsten Manetho's zu sprechen scheinen. Doch genug von dieser verwickelten Hykfosfrage, von der man wirklich Schwindel bekommen könnte! — Die Behauptung S. 94, Pharao's Tochter habe dem aus dem Wasser gezogenen Knäblein schon bei der Uebergabe an die Jochabed, den Namen „Moses" beigelegt („indito prius nomine"), ist gegen den klaren

Digitized by Google

Wortlaut des heil. Textes Exod. 2, 10; diese Namengebung hatte erst nach der Entwöhnung statt. — S. 95 wird Jethro von Reguel unterschieden und letzterer als Vater Jethro's und Großvater der Zipporah betrachtet. Nun ist es aber gewiß auffallend, daß der Großvater und nicht vielmehr der Vater die Zipporah dem Moses sollte zum Weibe gegeben haben (Exod. 2, 21); sodann liegt es doch allernächst, wenn, wie Exod. 2, 16 ff. neben אב von Töchtern die Rede ist, אב im engsten Sinn und nicht im Sinne von „Großvater" zu nehmen; endlich wird Num. 10, 29 Reguel unzweideutig als Schwiegervater (חתן) des Moses bezeichnet, weßhalb wir nach dem Vorgange der LXX (Exod. 2, 16, 18) annehmen, Reguel und Jethro seien nur verschiedene Namen für ein und dieselbe Person; Chobab (Num. 10, 29. 4, 11) ist dann Schwager des Moses und Richt. 1, 16 (LXX. Alexand. liest *Ιωάβ* = *Ιωβαβ*) ferner Richt. 4, 11 wahrscheinlich חָתָן ist חֹתֵן zu lesen; gegen die Identität Jethro's mit Chobab scheint auch Exod. 18, 27 zu sprechen. — Zu der Vermuthung (S. 95), Moses habe während seines Hirtenlebens in Madian die Genesis geschrieben, wollen wir nur ein großes Fragezeichen machen? Abgesehen davon, daß Moses damals ganz und gar nicht in der Lage war, ein Werk zu schreiben, dessen Inhalt durchweg aus Quellen — mündlichen oder schriftlichen — geschöpft werden mußte: so ist die Genesis die Vorhalle zum Tempel der Theocratie, dessen Errichtung und Einrichtung Moses in den vier andern Büchern beschrieben hat, und setzt ihre Abfassung wenigstens den Bundesschluß am Sinai als bereits geschehen voraus. — Die Darstellung der ersten ägyptischen Landplage (S. 102) ist nicht ganz richtig; nicht erst am Tage nachdem Moses und Aaron sie dem Pharao angekündigt hatte, trat sie ein, sondern alsogleich, während Pharao noch am Ufer des Flusses stand (Exod. 7, 15 ff.).

S. 114 Anm. erklärt sich der Verfasser für die Ansicht, daß die Num. 33, 18—36 verzeichneten Lagerstationen auf den Zug vom Sinai nach Kadesch im zweiten Jahre nach dem Auszuge (Num. Kap. 11 und 12. Deut. 1, 2, 19) treffen, und zieht sofort die Folgerung: „unde Cades, quae Num. 33, 36 ut XXXIV mansio recensetur, alia est a mansione Cades Deut. 1, 2 coll. Num. 20, 1; quia fato loco Num. 33, 35. Israelitae ex Asiongaber quod est ad sinum Aelaniticum, delati esse referuntur ad Cades." Gleichwohl sagt der Verfasser S. 116 „insumto spatio triginta octo annorum secunda vice Cadisam venerunt Israelitae;" was seine eigentliche wissenschaftliche Ueberzeugung in dieser schwierigen Frage sei, wurde uns aus seinen Angaben nicht klar. Ein doppeltes Kadesch anzunehmen, dürfte in keinem Falle angehen, da zu einer solchen Unterscheidung im biblischen Texte keinerlei Halt geboten ist; sie ist nur durch eine irrthümliche Auslegung von Num. 33, 19—36 veranlaßt, wo wir die Stationen des 38jährigen Hin- und Herzuges durch die Wüste und keineswegs die Stationen des Zuges im zweiten Jahre vom Sinai nach Kadesch verzeichnet haben; diese letzteren sind V. 16—18 genannt, und Rithma ist nur eine andere, allgemeinere Benennung für Kadesch, das wir weder mit Robinson bei Ain et Waibeh noch mit Raumer bei Ain et Hasb, sondern mit Rovland

Digitized by Google

nordöſtlich von Jebel et Helal, alſo in der Gegend des heutigen Wady Retemat (Rithma?) zu ſuchen haben. Weder auf Robinſon's noch auf Raumer's Kadeſch paßt, was die Schrift ſagt, Kadeſch ſei in der Wüſte Pharan (reſp. Zin) gelegen. —

In den Paragraphen 36—48 gibt der Verfaſſer eine ſehr gute Ueberſicht über den Inhalt der geſetzlichen — namentlich der ceremonialgeſetzlichen — Beſtimmungen des Pentateuch; leider hat er die Glaubens- und Sittenlehre der moſaiſchen Offenbarung nicht dargeſtellt, was um ſo mehr auffällt, als er doch S. 82 ff. in einem eigenen Paragraphen de fide et moribus Patriarcharum handelte; vgl. auch S. 460 ff. — S. 134 iſt die Zahl der Säulen, welche den Verfaſſer der moſ. Cultusſtätte umgaben, irrthümlich auf 40 ſtatt auf 56 angegeben, denn 56 und nicht ſechzig waren es; die Eckſäulen auf der Oſt- und Weſtſeite ſind doppelt, einmal bei der Länge- und einmal bei der Breite-Beſtimmung gezählt. — Die Beſchreibung des Brandopferaltares S. 134. Anm. hat den Urtext gegen ſich, und die Deutung von ἔχουσα Hebr. 9, 4 iſt künſtlich. — S. 137 wird לֶחֶם פָּנִים (Lechem panim) ganz richtig erklärt; „panes faciei, quod ante faciem Dei continuo in mensa propositi erant," dagegen aber S. 142 die künſtliche Deutung Bähr's und einiger Neuern adoptirt: panis faciei, panis quo medio Deus se videndum et cognoscendum praebet." — Gegen die ſymboliſche Deutung der Cultusſtätte von Seite des Verfaſſers beßgleichen gegen ſeine Opfertheorie haben wir mehrere Bedenken, deren Erörterung aber hier all zu weit führen würde; ungern vermißten wir S. 152 ff. eine Symbolik der Cultgewänder. — Sehr dankenswerth iſt das genaue Verzeichniß der archäologiſchen Literatur S. 172 ff.

S. 175 ſcheint uns der Inſpirationsbegriff — wenigſtens in Rückſicht auf die hiſtoriſchen Bücher — etwas zu hoch geſpannt zu ſein; wir ſind keineswegs für eine ſogenannte inspiratio subsequens, die ein non ens iſt, aber ebenſowenig dafür, daß man die Hagiographen quasi nur als „Ammanuenses" des heil. Geiſtes betrachte, eine Anſicht, durch welche man ſich in die unlöslichſten Schwierigkeiten verwickelt. Der Verfaſſer anerkennt ſelber (S. 460), daß zwiſchen den Angaben der Chronik und den parallelen Angaben in den Büchern der Könige Differenzen (wenn auch nur unweſentliche) beſtehen; wie iſt das möglich, wenn die Hagiographen nur die Ammanuenses des heil. Geiſtes waren? Man wird nach Verſchiedenheit der bibliſchen Bücher auch mehrere Grade und Arten der Inſpiration unterſcheiden müſſen.

Wir ſind mit dem Verfaſſer der Anſicht Deut. 31, 9. 24, beziehe ſich auf die ganze Thora, nicht bloß auf das Deuteronomium; allein das iſt keineswegs ſo ausgemacht, wie der Verfaſſer S. 184 anzunehmen ſcheint, ſondern muß den Gegnern gegenüber mit tüchtigen inneren Gründen erwieſen werden. Ueberhaupt hat ſich's der Verfaſſer in der Frage der Authentie des Pentateuch, zumal in der Frage nach deſſen einheitlichem Charakter viel zu leicht gemacht; wir Katholiken dürfen die ſchwierigen Probleme, die uns in der Kritik des Pentateuch nun einmal von den Gegnern zur Löſung geſtellt werden, nicht umgehen, ſonſt wird es uns als Schwäche ausgelegt. Allerdings

Digitized by Google

sind es zuletzt Autoritätsgründe, die für den Katholiken maß- und ausschlaggebend sind, wenn es sich um Echtheit, Canonicität u. s. w. der heil. Bücher handelt, und thut der Verfasser recht, auf diese Gründe durchweg ein großes Gewicht zu legen; allein auf dem Gebiete der Wissenschaft, die apologetische Zwecke verfolgt, wird immerhin auch die sogenannte Kritik aus — inneren Gründen eine Aufgabe zu lösen haben.

Nur einverstanden kann man mit dem Verfasser sein, wenn er S. 207 festhält, Jephte habe seine Tochter dem Ewigen im buchstäblichen Sinn zum Opfer geschlachtet; jede andere Auslegung thut dem heil. Texte Gewalt an. Ueber diese und viele andere schwierige Stellen hat der Verfasser die Väteransichten in eigenen Excursen zusammengestellt, wofür ihm gewiß die meisten Leser sehr dankbar sein werden. — Der Vorwurf, welchen der Verfasser Bengel's Chronologisirung der Richterperiode mit Recht macht, nämlich sie sei „arbitraria," wird wohl auch die seinige treffen. Er sagt, die 480 Jahre III. Kön. 6, 1 seien nicht stricte zu nehmen; „sed statui solemniorem aliquam epocham aedificati a Salomone templi; sumimus, auctorem librorum Regum in ducenda aera consilio theocratico usum, neglexisse illos annos, quibus populus idololatriae deditus servituti alienigenarum parebat." Nach Abzug dieser Knechtschaftsjahre bleiben dem Verfasser für die Zeit vom Richter Othoniel bis zum vierten Jahre Salomo's 423 Jahre; von diesen zieht er, ohne es irgendwie hinreichend zu begründen, noch 16 Jahre ab, addirt dann 40 Jahre des Wüstenzuges, 32 für Josue und enthält so allerdings die 480 Jahre. Aber wo bleibt denn die Zeit zwischen Josue's Tod und dem Auftreten des ersten Richters, die doch keine Zeit des Abfalles und nicht kurz war? (Richt. 2, 7). Und warum werden die 38 Wanderjahre in der Wüste mitgezählt, die doch recht eigentlich Strafjahre waren? Doch genug! Unseres Erachtens ist es immer noch das Natürlichste, mit den meisten katholischen Exegeten unserer Tage anzunehmen, daß die Zahlangaben im Richterbuch in Folge des gleichzeitigen Wirkens mehrerer Richter mitunter parallel laufen und darum nicht einfach addirt werden dürfen.

Den Zweck des Büchleins Ruth bestimmt der Verfasser wie folgt: „Scopus libri primarius eo tendit: ut Regis regum Dominique dominantium e Davide progeniti, Christi Jesu notam habeamus genealogiam;" nebenbei habe der Verfasser des Büchleins auch noch an Beispielen zeigen wollen „homines, qui Dei legibus et promissis diligenter fuerint obsecuti, ac post habito quolibet commodo privato fidei divinae fideliter se committerent, eos praecipue gratia divina dignissimos protectionis Domini participes fieri." Wir sind weit entfernt, in Abrede zu stellen, daß der heil. Geist, der den Hagiographen zum Schreiben bestimmte und während des Schreibens auf ihn influirte, bei der Abfassung des Büchleins auch ein Absehen auf den Messias gehabt habe; aber zunächst war das Büchlein doch für die damalige Zeit bestimmt, und müssen wir daher den nächsten Zweck desselben in den Zeitverhältnissen des Verfassers und seiner Leser suchen. Ob nun das Büchlein zunächst zur Verherrlichung des davidischen

Digitized by Google

Hauses oder aus didactischem Interesse geschrieben sei, wollen wir hier nicht untersuchen; in keinem Falle ist die Noomi, welche ihre beiden Söhne an Moabiterinnen verheirathete, geeignet, als ein specifisches Muster von treuer Gesetzesbeobachtung („qui Dei legibus diligenter fuerint obsecuti") hingestellt zu werden. —

Sehr ausführlich und gründlich behandelt der Verfasser S. 248—73 die Geschichte des Königs David, was um so zweckmäßiger erscheint, als ein tüchtiges Verständniß der Psalmen ohne genauere Kenntniß der Geschichte des königlichen Sängers nicht möglich ist. Mit Recht sind auch die messianisch-typischen Beziehungen in den Geschicken und Verhältnissen David's überall und mit Sorgfalt hervorgehoben, was gleichfalls für das Psalmenverständniß sehr förderlich ist. S. 273—90 werden ziemlich einläßlich und im Ganzen sehr befriedigend die Psalmen besprochen. Für Leser, deren nur die Vulgata zu Handen ist, hätte S. 279 Anm. 4 angegeben werden sollen, ob die vielen dortigen Psalmencitate nach hebräischer oder lateinischer Zählung gemacht seien; auch hätte dann durchaus eine Zählung eingehalten und nicht in der nämlichen Anmerkung, ohne es irgendwie anzudeuten, bald die hebräische bald die kirchliche Zählung eingehalten werden sollen. Da der Verfasser in der bezeichneten Anmerkung dem David noch mehrere Psalmen vindicirt, als ihm durch die hebräischen Ueberschriften beigelegt werden, so wäre es wohl am Ort gewesen, wenigstens auch diejenigen zu bezeichnen, die ihm nur durch die Vulgata-Ueberschriften nach dem Vorgange der Septuaginta beigelegt werden. Den davidischen Ursprung von Ps. 105 (Vulg.) mag man immerhin vertheidigen; aber Ps. 106 und 135, die unser Verfasser auch für die davidisch hält, kann man fast mit Gewißheit als nach-exilisch bezeichnen. Die Korachitischen Psalmen S. 279 sind theils nach hebräischer (42. 84. 85. 87. 88) theils nach kirchlicher Zählung (43. 44. 45. 46. 47. 48) verzeichnet, was beim Nachschlagen verwirrend wirkt; vgl. auch S. 298. Anm. 5. (Ps. 118, st. 117).

S. 281 ist von Psalmen die Rede, „in quibus saepe re non verbis inest praesignificatio venturi. Unde in ejusmodi psalmis vaticinia literalia de rebus novi testamenti quidem exhibentur, sed ita, ut res praedictae cum suis umbris spectentur." Hier ist die Benennung vaticinia literalia mindestens sehr ungenau; denn ein Sinn, der nicht in den Worten als solchen (in ihrer eigentlichen oder uneigentlichen Bedeutung genommen) liegt, ist kein Literalsinn; wohl aber gibt es im alten Testamente an vielen Stellen, zumal in den Psalmen, außer und neben dem Literalsinn einen sogenannten mystischen oder typischen Sinn, der auch ein wirklicher Schriftsinn ist, aber keineswegs ein sensus literalis. Von den typisch-messianischen Psalmen unterscheidet der Verfasser mit Recht die ausschließlich oder direct messianischen, von denen in Wahrheit gesagt werden kann, daß sie „literaliter" und zwar unice vom Messias handeln, die also nicht etwa bloß im mystischen, sondern ihrem Literalsinn nach auf den Messias sich beziehen. Hieher rechnet der Verfasser Ps. 2. 15. 21. 71. 109; Ps. 44 nebst vielen andern reiht er unter die Kategorie der typisch-messianischen Psal-

Digitized by Google

men ein. Wir stimmen ihm vollkommen bei, wenn er S. 285 sagt: „non excusandi sunt illi interpretes, qui oracula quam paucissima in Psalmis ad Christum referunt;“ aber nicht ganz billig dürfte es sein, wenn er S. 286 auch den Schreiber dieser Zeilen und Reinke unter diejenigen einreiht (oder doch einzureihen scheint), „qui oracula paucissima in Psalmis ad Christum referunt.“ Hätte der Verfasser beachtet, daß Schreiber dieser Zeilen in der Einleitung zu seinem Psalmencommentar die typisch-messianischen Psalmen in zwei Classen scheidet, in solche, deren Messianität untrüglich aus dem neuen Testamente, und solche, deren Messianität nur aus inneren Gründen erhellt, und hätte er dann S. 286 die einen und die andern wie sie auf S. XXI der genannten Einleitung verzeichnet stehen, vollständig aufgezählt, so würden sich die Leser von selbst überzeugt haben, daß Schreiber dieser Zeilen sogar noch mehr Psalmen für messianisch halte, als Herr Danko selber. Uebrigens legen wir hierin auf ein Bischen mehr oder ein Bischen weniger gar kein Gewicht, weil wir wissen, daß bei Beurtheilung des messianischen Charakters der Psalmen gar viel von der individuellen Bildung und Anschauung des Exegeten abhängt. Anerkennt der katholische Exeget den messianischen Charakter aller jener Psalmen, die entweder klar und unzweideutig im neuem Testamente oder durch ausdrückliche Erklärung der Kirche als messianisch declarirt sind, so mag er sich im Uebrigen frei bewegen; wo die Kirche nicht gebunden hat, soll das Gewicht der wissenschaftlichen Gründe frei entscheiden.

Daß Salomo innerlich nicht götzendienerisch gesinnt, vielmehr jederzeit von der Nichtigkeit der Götzen und des Götzendienstes überzeugt gewesen sei (S. 301), und somit nur äußerlich und seinen Weibern zu lieb Astarte-Cult u. s. w. gepflogen habe, scheint uns mit dem Wortlaute der Schrift (III. Kön. 11, 2 ff.) nicht vereinbar zu sein; übeigens würde solch' ein heuchlerisches Gebahren den Salomo in keinem günstigeren Lichte erscheinen lassen als der eigentliche, auch innerliche Götzendienst.

In seiner Erörterung über das Hohelied hätte der Verfasser auch — und zwar allererst — auf das Liebesverhältniß Jehova's zum Bundesvolke reflectiren sollen; denn die alttestamentlichen Leser des Hohenliedes dachten dabei sicher nicht zunächst an den künftigen Messias und dessen Verhältniß zur Kirche und zur jungfräulichen Gottesmutter, sondern an das zartinnige Verhältniß, in welches Jehova, der Bräutigam, sich zu seinem Volke, der auserlesenen, hochbegnadigten Braut setzte, da er einen Bund mit ihm schloß und sich fort und fort voll Liebe zu ihm herabließ. Dieses Verhältniß ist das Vorbild und die geschichtliche Vorstufe von dem, welches sofort der Ewige in Christo mit der auserwählten Menschheit, mit der Kirche einging; sie verhalten sich wie Knospe und aufgegangene Blüthe und müssen daher in der Auslegung des Hohenliedes zusammengehalten werden. — Die Erklärung der Feminialform לְהָלֹת durch Ergänzung von חֲבָמָה (S. 314) ist nach dem jetzigen Stand der Sprachforschung überflüssig. Bei Darlegung des Inhaltes vom Buche Kohelet läßt der Verfasser den einheitlichen Grundgedanken, der dem räthselhaften Buche unterbreitet ist, und

Digitized by Google

in welchem zuletzt alle die scheinbaren Widersprüche ihre Versöhnung finden, all' zu wenig hervortreten; eine bloß aphoristische Darlegung des Inhaltes hilft bei diesem Buche, sowie auch beim Buche Job, das übrigens unser Verfasser gut behandelt hat, so viel wie nichts.

S. 330 ff. wird die Geschichte der getrennten Reiche sehr ausführlich und gründlich dargelegt; der Verfasser versteht es, ein lebendiges Bild der betreffenden Zeit und Zeitverhältnisse zu geben, was für die richtige Würdigung des Wirkens und der Schriften der Propheten sehr förderlich ist. Im Einzelnen hätten wir über diese und die nachfolgenden Partieen des Buches Mancherlei zu bemerken; um aber nicht über Gebühr ausführlich zu werden, beschränken wir uns auf einige wenige Punkte. —

S. 351 ff. vermißt man ungern eine Andeutung über den Zweck, welchen die Sendung des Propheten Jonas nach Ninive und sofort die Aufzeichnung der ganzen Geschichte für die Juden hatte; denn daß sie bloß wegen ihrer typisch-messianischen Beziehungen aufgezeichnet und im Canon der Synagoge aufgenommen sei, wird sich kaum behaupten lassen. — Bei Joel Kap. 1—2 denkt der Verfasser an eine wirkliche Heuschreckenverheerung; „malum hoc historice de praesenti tempore esse intelligendum, liquet imprimis ex 2, 2 sqq., ubi propheta insecta haec comparet cum equitibus et exercitu hostili." Allein abgesehen von der auffallenden Bezeichnung eigentlicher Heuschrecken (die auch niemals vom Norden her einfielen; 2, 20) als גוי (Goi), fragen wir nur, ob es glaublich sei, daß von einer Heuschreckenverheerung, welche Aufhören des täglichen Opfers im Tempel zu Jerusalem zur Folge gehabt (1, 9), nirgends in den Büchern der Könige Erwähnung geschehen sein sollte; ob es überhaupt denkbar sei, daß eine noch so ausgedehnte und furchtbare Heuschreckenverheerung Einstellung des täglichen Opfers zur Folge hatte, das man bekanntlich während der Belagerung Jerusalems unter Titus unausgesetzt darbrachte, als der Hunger schon Tausende der Belagerten dahin gerafft hatte. Sodann in welchem innern Nexus steht eine wirkliche Heuschreckenverheerung mit der messianischen Zeit? (cf. Cap. 2 mit 3).

Die berühmte Stelle Isaias 7, 14—16 deutet der Verfasser ausschließlich messianisch. Wiewohl diese Deutung im historischen Zusammenhang der Stelle ihre nicht geringen Schwierigkeiten hat, so steht doch die Tradition entschieden für sie ein, und das ist uns der Hauptgrund, warum wir uns für sie entscheiden. Aber man darf nicht so weit gehen, als der Verfasser gehen zu wollen scheint, nämlich zu behaupten, daß durch die bloß typisch-messianische Deutung der Stelle, welcher auch kath. Exegeten das Wort redeten, der Stelle Matth. 1, 22, 23 und der Bulle Pius VI. gegen Isenbiehl nicht genügt werde; wenn nur der wirklich messianische Charakter der Stelle, ihre Beziehung auf die Gottesmutter und den gottmenschlichen Emanuel anerkannt wird, so geschieht sowohl der citirten Schriftstelle als der Erklärung des heil. Stuhles vollkommen Genüge, gleichviel ob diese Beziehung als eine directe oder indirecte gefaßt wird. Ob die eine oder andere Fassung den Vorzug verdiene, mag die exegetische Wissenschaft untersuchen und wird sie wohl niemals definitiv ausmachen. — Das „Aphorisma exegeticum de servo Dei

Digitized by Google

(S. 396—99)" ist trotz seiner Kürze sehr instructiv und gründlich; aber in dem §. 115 „authentia vaticiniorum Isaiae" begegnet man so manchen Behauptungen, die unstichhaltig sind und in den Anmerkungen S. 400 und 401 mehr als einem Parallelen-Citat, das nichts beweist. In einem weiteren Aphorisma exegeticum de nomine Cyri S. 405 ff. erklärt sich der Verfasser mit guten Gründen gegen Schegg's Ansicht, daß Cap. 40—66 in dieser Form nicht von Isaias, sondern von einem seiner Schüler herrühre und in specie gegen Schegg's weitere Behauptung, daß V. 28 des Kap. 44, wo Cyrus mit Namen genannt wird, ein späterer Zusatz der Synagoge sei. Schegg ist sicherlich von dieser Ansicht selber längst abgekommen. —

Die Bedenken, welche der Verfasser S. 433 gegen die Ansicht erhebt, die Geschichte der Judith falle in die Zeit der Gefangenschaft des Manasses, können fast alle auch gegen seine Behauptung geltend gemacht werden, zufolge welcher sich das im genannten Buch Erzählte unter Jojakim, und zwar während seiner Gefangenschaft in Babylon zugetragen hätte; nur erheben sich gegen diese Ansicht noch andere und viel gewichtere Bedenken als gegen die erstere. Denn einmal steht es sehr in Frage, ob Jojakim jemals als Gefangener in Babylon war; II. Chron. 36, 6 besagt nach dem hebräischen Texte nur: er fesselte ihn mit Ketten, um ihn nach Babylon zu führen (לְהוֹלִיכוֹ); ob aber die Abführung bewerkstelliget wurde, wird weder in der Chronik noch anderwärts gesagt. Sodann war der Nabuchodonosor des Buches Judith König von Assyrien, kann also mit dem II. Chron. 36, 6 genannten König von Babel nicht identisch sein. Ersterer entsendet in seinem dreizehnten Regierungsjahre den Holofernes zur Eroberung der Westländer (Judith 2, 1); im dreizehnten Jahre Nabuchodosor's von Babel aber war Jojakim gar nicht mehr am Leben, darum auch nicht in der Gefangenschaft (vgl. II. Chron. 36, 5 mit Jerem. 25, 1. Dan. 1, 1). Der Nabuchodonosor des Buches Judith residirt in Ninive (1, 5): im 13. Jahre des Nabuchodonosor von Babylonien aber war Ninive schon zerstört, auch wenn man dessen Zerstörung mit Danko in's Jahr 606 setzt, und nicht was übrigens mehr für sich hat, in's Jahr 625. Und wer sollte der Meder Arphaxad sein, über den der babylonische Nabuchodonosor mächtig geworden? (Zu Judith 1, 1, 5) — anderer Gegenstände nicht zu gedenken. Wir sind überzeugt, daß Danko mit der in Rede stehenden Ansicht so wenig Anklang finden werde, als Gumpach und Nickes mit den ihrigen fanden.

Seine Behauptung, das Buch Baruch habe auch bei den Juden canonisches Ansehen genossen („generatim in canone Judaeorum fuisse"), wird der Verfasser den klaren Aussagen des hierin competenten Hieronymus gegenüber weder durch Berufung auf die apostolischen Constitutionen noch aus der rhetorischen Stelle Ephräm des Syrers (tom. III. 212) je auch nur plausibel zu machen vermögen, so wenig, als ihm gelingen wird, aus I. Chron. 3, 19, 21 den Beweis zu führen die Chronik sei nicht von Esra, sondern erst viel später verfaßt. Bekanntlich ist die Leseart des hebräischen Textes „usw. רְפָיָה (Plur.) בְּנֵי" vollkommen sicher, und sind daher die „Söhne Rephaia" nicht Urenkel, die „Söhne Arnan" nicht Ururenkel u. s. w. des Serubabel, sondern

Digitized by Google

weiter nicht bekannte, nur loſe aufgeführte davidiſche Geſchlechter. Führt uns nun aber das fragliche Geſchlechtsregiſter in der Chronik nicht weiter herab, als bis auf die Enkel Serubabel's, ſo kann es ſehr wohl noch von Esra geſchrieben ſein.

Wie unter dem Engel, welcher der Hagar, dem Abraham, dem Moſes u. ſ. w. erſchien (S. 222 ff.), ſo verſteht unſer Verfaſſer auch unter dem מלאך, welcher bei den drei Jünglingen im Feuerofen war, geradezu den „Sohn Gottes.“ „Mirum, inter pueros sub hominis specie Dei filius cernitur, non dedignatus cum pueris in supplicio haberi.“ Daß בר אלהין Dan. 3, 25 dieſe Annahme nicht begründe, bedarf wohl keines Beweiſes. — All' zu kurz ſind die Prophetieen Daniel's (Cap. VII—XII) behandelt! anderwärts geht der Verfaſſer nicht ſelten auf Punkte, die einem Bibelleſer keine beſonderen Schwierigkeiten darbieten, ſehr ſpeciell ein; hier aber, wo doch jeder Leſer einigen Aufſchluß über die daniel'ſchen Weltmonarchieen und insbeſondere über die ſiebenzig Jahrwochen erwartet, bekommt er ſo viel wie keinen. Sehr leicht macht ſich's auch der Verfaſſer S. 491 im Nachweiſe der Canonicität für die ſogenannten deuterocanoniſchen Stücke im Daniel. Für die Behauptung, auch dieſe Stücke haben den Daniel zum Verfaſſer und ſeien im Canon der Hebräer nur ausgefallen (wann? warum?) hätte wenigſten ein Beweis verſucht werden ſollen. — Auch der reiche Inhalt Ezechiels iſt zu ſpärlich und zu ſehr aphoriſtiſch verzeichnet; wer erwartet hier nicht einige nähere Notizen über die מרכבה (Merkaba)?

S. 496 erklärt ſich der Verfaſſer mit Recht gegen Haneberg's und einiger älterer Gelehrten Anſicht, unter dem Darjaweſch (Darius), in deſſen ſechstem Jahre der zweite Tempel vollendet wurde, ſei nicht Darius Hyſtaspes ſondern Nothus zu verſtehen; die Gegengründe des Verfaſſers und Welte's in der Tübinger Quartalſchrift (Jhg. 1851) ſcheinen unwiderlegbar zu ſein. — Der Achaſchweroſch (Aſſuerus) des Buches Eſther iſt nach dem Verfaſſer Xerxes, was immerhin noch am meiſten Wahrſcheinlichkeitsgründe für ſich hat. Zu der ganz kurzen Erörterung über die deuterocanoniſchen Zuſätze im Buche Eſther vermißt man ungern einen größern Aufwand von kritiſcher Sorgfalt. Wenn der Verfaſſer de Rossi's chaldäiſchen Text für ſehr alt hält, wie es S. 510 zu verrathen ſcheint, ſo iſt er entſchieden im Irrthum (vgl. Zunz g. V. d. J. S. 121—22).

Das Buch Esra läßt er von Esra ſelber geſchrieben ſein (S. 516); das Buch Nechemia hingegen ſei erſt nach Alexander dem Großen, von einem unbekannten Manne verfaßt, welcher Tagbücher des Nechemia benützt habe. Das ſoll hauptſächlich aus 12, 10. 11, 22 hervorgehen, wo die Genealogieen bis auf den Hohenprieſter Jaddua, den Zeitgenoſſen Alexander des Großen herabgeführt werden. Die Gründe, warum er in den genannten Verſen nicht mit Welte, Reuſch und Anderen einen Zuſatz von ſpäterer Hand erblicken könne, gibt er aber nicht an, ſondern verweiſt auf eine ſpätere Erörterung, die er zweifelsohne in der Geſchichte des Canon geben wird, der nach ihm nicht ſchon zu Esra's und Nechemia's Zeit, ſondern erſt viel ſpäter geſchloſſen wurde.

Digitized by Google

Die Zeit der Abfassung des Buches Ecclesiasticus hat der Verfasser, wie uns scheint, im Wesentlichen ganz richtig bestimmt; unter dem hohen Priester Simon, Cap. 50, versteht er Simon I., unter dem im Prolog erwähnten Ptolemäus Euergetes nicht den Ptolemäus Physkon, sondern den dritten unter den Ptolemäern, der allgemein das Ehrenprädicat „Euergetes" führte; folgerecht ist ihm das V. 8 des Prologes erwähnte 38. Jahr nicht Regierungsjahr des fraglichen Ptolemäers, sondern Lebensjahr des Uebersetzers. Die Gefahren, welche der Siracide bestanden (51, 3 ff.) datirt der Verfasser in die Zeit zurück, wo Ptolemäus Lagi mit Antigonus um den Besitz Palästina's kämpfte, wogegen sich nichts einwenden läßt; nur scheint uns, sollte dann die Abfassung des Buches in die letzten Jahre des Ptolemäus Lagi, bald nach dem Tode des Hohenpriesters Simon, angesetzt sein. Für die Behauptung S. 544), daß die Canonicität des Buches Jesus Sirach auch durch die Zeugnisse der Juden bestätiget werde, hätten wir gern Beweise gelesen; es werden doch nicht die Beziehungen der Thalmudisten auf den Ben Sira als Zeugnisse für dessen Canonicität gelten sollen?

Ganz entschieden erklärt sich unser Verfasser gegen die haltlose, gleichwohl noch in jüngster Zeit vertheidigte Ansicht, das Buch der Weisheit sei von Salomo verfaßt und ursprünglich hebräisch geschrieben; das allein Richtige ist: „scriptorem fuisse Judaeum graece loquentem graecorumque moribus imbutum;" darüber, ob dieser griechisch redende und in Aegypten lebende Jude das Buch unter Ptolemäus Philopator oder unter Ptolemäus Physcon geschrieben habe, läßt sich streiten; der Verfasser meint, unter Philopator. Der Excurs über den Begriff der „Sapientia" im Buche der Weisheit (S. 550—52) hat uns weniger befriedigt; will man unter der σοφία die zweite göttliche Person verstehen, so muß die Berechtigung dazu aus dem Zusammenhang gründlich dargethan werden, was freilich in einem kurzen Excurs nicht möglich ist.

Sehr gut und vollständig ist die Geschichte der makkabäischen Kämpfe dargestellt; aber all' zu leicht ging der Verfasser über die Bedenken hinweg, welche die Kritik gegen die Glaubwürdigkeit des zweiten Buches der Makkabäer erhoben hat. — Den Geschichtsfaden fortschlingend bis herab in die Zeit Christi gibt der Verfasser S. 573 ff. noch einen guten Ueberblick über die Geschichte des Gottesvolkes unter den spätern Makkabäern und den ersten Herodiaden (nicht Herodiani! Matth. 22, 16). In der Einsetzung des Idumäers Herodes zum König der Juden erblickt der Verfasser das „Weichen des Scepters von Juda" (Gen. 49, 10), worüber er sich in einem eigenen §. (182) verbreitet; uns scheint die exclusive Fassung des עַד בִּי Gen. 49, 10 nothwendig auf eine künstliche Auslegung hinausführen. Recht zweckmäßig und eine wesentliche Vorarbeit für das Verständniß der neutestamentlichen Bücher sind die §§. 183—87, welche mit viel Sachkenntniß geschrieben, ein Bild von den innern, namentlich religiösen Zuständen unter den Juden in der nacherilischen Zeit entwerfen. Und so ist denn der Verfasser beim τέλος νόμου, bei Christus, auf den die alttestamentliche Heilsökonomie abzielte und vorbereitete angekommen und die Aufgabe des ersten Theiles seiner „historia revelationis divinae" abgeschlossen.

Digitized by Google

Möge der zweite Theil, die Geschichte der neutestamentlichen Offenbarung nicht allzulange auf sich warten lassen, und das ganze Werk, wenn es einmal vollendet vorliegt, recht große Verbreitung finden, wie es auch bereits in französischen, belgischen und italienischen Zeitschriften eine sehr anerkennende Besprechung gefunden. Die Ausstattung ist wahrhaft splendid und macht der k. k. Universitäts-Druckerei Jacob & Holzhausen alle Ehre; der Preis verhältnißmäßig nicht zu hoch; der Satz im Ganzen correct, obgleich es an Druckfehlern, deren am Schluß mehre corrigirt sind, nicht mangelt, namentlich fehlt Dagesch lene in den hebräischen Wörtern sehr oft. —

Professor Dr. Thalhofer.

Das philosophische System Platon's in seiner Beziehung zum christlichen Dogma, von Dr. Dietrich Becker, Director des bischöflichen Convicts in Speyer. Freiburg in Breisgau, Herder. 1862. 1. Band in 8°. XII. und 348 Seiten. Preis 1 Thlr. 10 Sgr. = 2 fl. 12 kr. rh.

Daß unsere Zeit an einem Wendepunkte philosophischer Forschung angekommen, daß eine Stunde geschlagen, in der ihr der Geist von Oben, um in ihren Gang erschütternd, zwiespaltend und wiederum versöhnend einzugreifen, nahe steht: das dürfte, wenn nicht die ausgesprochene und klare Erkenntniß, so doch die tiefe Ahnung und das sehnsüchtige, schon sieghaft werdende Gefühl aller Derjenigen sein, denen die Weisheit eine Freundin geworden, und die es einem ernsten Studium und eifriger Betrachtung zu danken haben, daß sie den Glauben an den welthistorischen, und ich darf hinzufügen, an den christlichen Beruf der Philosophie nicht im allgemeinen Schiffbruche der letzten Jahrzehnte verloren haben. Eine Bürgschaft für die Versöhnung der noch jüngst in allen Richtungen so scharf abspringenden Gegensätze, von denen ein Höheres, sie Vermittelndes sich abheben soll, liegt in der unbestreitbaren Energie, mit der die Gegenwart, ermüdet von unfruchtbaren Versuchen eines maßlosen Subjectivismus, auf jene Fundamente zurückgeht, aus denen wie aus ihren Keimen sich die ganze philosophische Forschung nach ihren beiden, auf Wesen und Causalität gerichteten Aesten entfaltet hat. Jene Fundamente sind, wie in keiner andern, in der Philosophie Platon's gelegt. Seit Schleiermacher, namentlich aber durch Zeller's tief eingehende Kritik ist ein bedeutender Wendepunkt für das innere Verständniß Platon's eingetreten. Seither hat eine Reihe meist hochbegabter und verdienstvoller Männer es versucht, den Schatz, so Platon der Nachwelt hinterlassen und dessen Perlen zum großen Theil unter jahrhundertjährigem Schutte vergraben lagen, mit der Zauberruthe einer gediegenen Wissenschaft zu lösen und aufzudecken. Aber so gemeinsam Allen die Begeisterung für den Gegenstand ist und so sehr die Ueberzeugung von der universalen Bedeutung des Platonismus von ihnen getheilt wird, so verschieden sind annoch der Standpunkt, auf den sie sich gestellt, auch mithin die Resultate ihrer Bestrebungen. Während die Schriften Staudenmaier's (Philosophie des Christenthums)

Digitized by Google

und Ackermann's (das Christliche im Platon) noch auf jener Grundlage ruhen, die erst Zeller erschüttert hat, sind Andere, wie Bauer (Sokrates und Christus) ganz von der negativ-rationalistischen Auffassung Zeller's beherrscht, und während diese den Platonismus eben nur als die natürliche Vorstufe des Christenthums betrachten, in welchem sie eben auch nur eine Offenbarung des Menschengeistes sehen, haben katholische Gelehrte, wie Mattes (Tübing. Theolog. Quartalschrift, 1845. Hft. 4) und Wörter (Platonismus der Kirchenväter; Freiburger Kirchenlexicon, Bd. 8) einen directen, innern Widerspruch zwischen Platonismus und Christenthum zu finden geglaubt. Als nicht dem Christenthum, wohl aber dem Katholicismus innerlich fremd, dagegen auf das Innigste dem Protestantismus verwandt, hat Susemihl den Platonismus durchaus für diesen in Anspruch genommen und Platon als den eigentlichen Philosophen des Protestantismus gepriesen. Döllinger'n (Heidenthum und Judenthum) ist Platon allerdings ein Prophet und Vorläufer des Christenthums, aber freilich im Ganzen mehr auf negative Weise, denn durch innere Verwandtschaft der beiderseitigen Lehren. Anders, ebenfalls aber vom katholischen Standpunkte aus Michelis in seinem Werke „die Philosophie Platon's in ihrer innern Beziehung zur geoffenbarten Wahrheit." (Münster 1859—60). Ihm war von Anfang an in der kirchlichen Wissenschaft das Bewußtsein einer besondern innern Verwandtschaft zwischen Platonismus und Christenthum vorhanden, und der Nachweis dieser innern Verwandtschaft im Allgemeinen, wie im Einzelnen ist der Zweck und der Vorwurf seines Werkes. — Im entschiedenen Gegensatze zu der von Michelis vertretenen Richtung stellt sich der Verfasser des uns heute zur Beurtheilung vorliegenden Buches, Herr Dr. Becker in Speyer. Im Wesentlichen behauptet Herr Becker den von den beiden oben genannten katholischen Gelehrten, Mattes und Wörter, in dieser Frage eingenommenen Standpunkt. Wenn demnach von katholischen Gelehrten Micheli's Becker's jüngster und ohne Zweifel bedeutendster Gegner ist, wenn eine Haupt-, vielleicht die Hauptseite seines Buches, sollte es den Anforderungen der Zeit und der Verhältnisse entsprechen, in einer einläßlichen Polemik gegen Michelis bestehen mußte, so kann und darf ich eben so wenig als andere Kritiker mein maßloses Erstaunen darüber verhehlen, daß Herr Becker seinen Gegner, wenn er ihn auch zwei- oder dreimal nennt, in seinem ganzen Werke doch so vollständig ignorirt, als ob er das Buch und den Mann nimmer kennte. Entweder hat Herr Becker Michelis gar nicht durchgelesen, und diese Unterstellung wäre gewiß sehr unehrenhaft, oder er hat geflissentlich ihn zu nennen vermieden, und gegen solche geringschätzende Hintansetzung muß man entschieden und mit Entrüstung protestiren. Das ist der Weg nicht, auf welchem man je zu einer Einigung und Verständigung auf dem Gebiete katholischer Wissenschaft gelangen wird. Das Werk Michelis hat seine großen Mängel, es ist ihm eine gewisse Flucht und Hast aufgeprägt; es bietet eine Menge gewagter, unstichhältiger Combinationen und bedenklicher Hypothesen; der Stiel selbst erschwert die Lectüre des Buches, Becker ist freilich viel klarer, verständlicher, reich an festen und gesicherten Grundsätzen, aber dafür ist ihm Michelis an Originalität und speculativer Begabung weit

Digitized by Google

überlegen, und selbst in seinen Irrthümern, in die, ich glaube es, vor Allem die Hast und Maßlosigkeit seines Genius ihn hineintreibt, immer geistreich und beachtenswerth. Also, nochmals gesagt, der erste Fehler, den Becker begehen konnte, er hat ihn zu seinem eigenen Schaden gegen Herrn Michelis begangen.

Es versteht sich dem Gesagten gemäß von selbst, daß wir bei Besprechung des Becker'schen Werkes hauptsächlich und fortwährend Rücksicht auf die Leistung Michelis nehmen. Stellen wir demnach zunächst die Grundanschauungen beider Gelehrten neben einander, wie sie am Schlusse ihrer Bücher formirt sind. Michelis faßt seine Resultate folgendermaßen zusammen: [1]) 1. Platon muß die Philosophie erlösen aus ihrer schier maßlos gewordenen subjectiven Zerfahrenheit, und zwar nicht etwa dadurch, daß er die Auctorität eines Namens an die Stelle der Vernunft setzt, sondern dadurch, daß er die Thatsache der Bindung alles individuellen und subjectiven Denkens, insofern es seinen Anspruch auf Vernunft nicht aufgeben will, an die vom Individuum unabhängige Auctorität der Sprache zum Bewußtsein bringt, dergestalt, daß fortan eine absolut subjectiv sein wollende Philosophie oder Vernunft eine nicht minder große Lächerlichkeit sein wird, als wenn einer das individuelle Stimmrecht auf die unmündigen Kinder in der Wiege ausdehnen wollte; eine Philosophie aber, welche die absolute thatsächliche Abhängigkeit des subjectiven Denkens von der Sprache erkennt, ohne sich über diese Thatsache Rechenschaft geben zu wollen, fortan auf dieselbe Stufe gestellt wird, mit einer Naturforschung, welche etwa heute noch den Verbrennungsproceß auf das Stahl'sche Phlogistikon zurückzuführen, oder einer Geschichtsforschung, welche heute noch an eine Verbrennung Magdeburgs durch Tilly glauben wollte. 2. Der wahrhaft erkannte Platon muß die Theologie erlösen von dem Banne der Ungerechtigkeit, welche sie fort und fort begeht, zunächst an Platon selbst, und dann weiterhin an der ganzen geschichtlichen Entwicklung, mit der er unzertrennlich zusammenhängt, und dadurch von dem Unsegen der Sterilität, womit sie in Folge dieser Ungerechtigkeit geschlagen ist. Um mich kurz zu fassen, ich erachte eine wahrhafte Anerkennung des Hellenenthums (nicht Heidenthums), die an der Anerkennung Platon's hängt, von Seiten der kirchlichen Wissenschaft für die Gegenwart für kaum minder wesentlich und bedeutsam, als es für die erste Zeit der Kirche wesentlich und bedeutsam war, daß „der Apostel der Heiden" berufen ward, dem der Geist der Kirche zu ersticken drohenden engherzigen Judaismus thatsächlich den Garaus zu machen. 3. Wenn dieses richtig ist, dann wird der in der Kirche zu seiner wahren Stellung gelangte Platon allem unerquicklichen und unberechtigten Streit der Principien ein Ende machen, wird eine wahre Wissenschaft aus dem Glauben begründen, wird den Materialismus und Empirismus überwinden, indem er die echten, idealen Principien des Denkens mit der wahrhaften Empirie verbindet, wird eine neue schwunghafte Schule in der Kirche gründen, wird mit einem Worte der Schlüssel sein, um ganz und voll die himmlischen Schätze der Menschheit zu erschließen, die ihr in der Kirche wahrhaft und wesenhaft gegeben sind. —

---

[1]) Vergleiche Michelis, Bd. II, 358 f.

Digitized by Google

Becker, das Wort des heil. Juſtinus: *οὐχ ὅτι ἀλλότρια ἐστι τὰ Πλάτωνος διδάγματα τοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' ὅτι οὐκ ἐστι πάντη ὅμοια ὥσπερ οὐδὲ τὰ τῶν ἄλλων* (Apol. II. c. 13.) zu den ſeinigen machend, fixirt das Reſultat ſeiner Unterſuchungen alſo: 1. Platon hat in ſeiner Philoſophie viele heidniſche Verirrungen in pſychologiſcher, kosmologiſcher, dialektiſcher und ethiſcher Beziehung widerlegt und hat gezeigt, daß dieſe aus einem Gegenſatze zur natürlichen Vernunft entſpringen und alſo unvernünftig ſind. 2. Platon hat ſowohl über Gott, als über die Welt und den Menſchen und deſſen ſittliche und vernünftige Beziehung zu Gott, viele natürliche richtige Wahrheiten erkannt und aufgedeckt. 3. Platon hat aber keine dieſer Vernunftwahrheiten in jener Vollkommenheit und abſoluten Irrthumsloſigkeit und Univerſalität aufzufaſſen vermocht, wie dies von dem Chriſtenthum im Lichte der göttlichen Offenbarung geſchah. 4. Das Chriſtenthum hat die von Platon berührten und im Geiſte ſeines Syſtems ſoweit er es vermochte, richtig erkannten Vernunftwahrheiten alle in ſeinen Wahrheitskreis aufgenommen, aber nicht als Wahrheiten Platon's, und darum auch nicht in dem Sinne, wenn gleich oft in der Form Platon's, ſondern als Wahrheiten Gottes, und darum in jenem höhern Sinne und jener geläuterten und vollkommenen Bedeutung, in welcher dieſe Wahrheiten ſich in ſeiner, vom Geiſte Gottes erfüllten Lehre darſtellten. 5. Platon hatte auch von manchen übernatürlichen Wahrheiten des Chriſtenthums, weil dieſelben in dem dunkeln Bedürfniſſe der Seele nach einer höhern Hülfe und Rettung durch Gott indirect verheißen erſchienen, Ahnungen, die er jedoch in ſeiner Weiſe umgeſtaltete, und wie z. B. ſeine Ahnung von der die ganze Menſchheit umgeſtaltenden und in ſich aufnehmenden Kirche, in natürliche und den bloß natürlichen Bedürfniſſen der Menſchheit entſprechende Formen überſetzte. 6. Platon hat nichts poſitiv Chriſtliches in ſeiner Lehre, dieſelbe beruht vielmehr durchaus auf dem Boden des Heidenthums und hat denſelben in Nichts überſchritten, ſondern nur das, was Gott denſelben noch natürlich Gutes gelaſſen, in großartiger Weiſe von roher Verunſtaltung befreit. 7. Platon ſteht der Hauptſache nach nicht im Gegenſatze zum Chriſtenthum, ſondern hat vielmehr, ſoviel in ſeiner Kraft und in ſeiner Aufgabe lag, durch die Grundtendenz ſeiner Philoſophie Alles was ſich aus der heidniſchen Anſchauung noch Beſſeres für das Chriſtenthum verwerthen und in dasſelbe aufnehmen ließ, in edler und klarer Weiſe hervorgehoben und ausgeſprochen. 8. Dennoch finden ſich einzelne Lehren und Anſchauungen in der Philoſophie Platon's, in welcher er, wie z. B. in der Lehre von der Gemeinſchaft der Frauen, auch über grobe Verirrungen des Heidenthums nicht hinauszukommen vermocht hat, und mit ſolchen Lehren ſteht er zum Chriſtenthum im Gegenſatze, ſo ſehr die Haupttendenz und der Grundzug ſeines philoſophiſchen Strebens vom Chriſtenthume aus anerkannt, und von der chriſtlichen Forſchung lehrreich und nutzreich verwerthet zu werden verdient. — Sollen wir zunächſt im Allgemeinen unſer Urtheil ausſprechen, ſo müſſen wir freilich die von Becker aufgeſtellten Punkte im Ganzen als durchaus richtig bezeichnen; die Reſtrictionen, welche wir hier zu machen haben, werden weiter unten ihre Stelle finden. An Michelis erſtem Satze iſt etwas Wahres. Zu weit geht

Digitized by Google

mir seine zweite Behauptung, namentlich in den weiter anzuführenden Ausführungen, die er demselben gibt. Die sanguinischen Hoffnungen und Erwartungen, die sich in Michelis drittem Punkte aussprechen, vermag ich nicht zu theilen. Der tiefste Grund, aus welchem dieser schneidende Gegensatz zwischen unsern beiden Gelehrten entspringt, ist der principielle Standpunkt, von dem aus jeder die Sache ansieht. Herr Becker ist durchaus Aristoteliker und dazu entschiedener Anhänger der scholastischen, und wenn ich nicht irre, auch der sogenannten neuscholastischen Wissenschaft; sie darf auf ihn stolz sein und ihn zu ihren gediegensten, klarsten Köpfen zählen. Mit den Vortheilen stellen sich aber auch die Nachtheile dieses Standpunktes heraus, und so kommt es, daß auch Herr Becker den Platon, wie mir dünkt, zuweilen noch durch die halbantiquirte Brille des Aristoteles und der Scholastiker sieht, statt den Mann aus ihm selbst und aus ihm allein zu beurtheilen — ein Vorwurf, der auch Bonitz ein wenig angeht. Herr Michelis dagegen, bei gebührender Achtung vor den großen Repräsentanten der Scholastik, hat sich, wenn er auch dem Subjectivismus unseres Jahrhunderts sich zu entwinden gesucht, doch nicht der „Philosophie der Vorzeit" in die Arme geworfen, wie namentlich seine scharfe und fast bittere Kritik Kleutgen's zeigt; er ist dagegen mit Leib und Seele Platoniker, und was insbesondere den Kern des Platonismus, die Ideenlehre angeht, so hat vielleicht Keiner von Allen, die heute über Platon schreiben, sich so tief in dessen Anschauungen hineinzuleben gewußt. Was mich angeht, so kann ich zunächst denen nur Recht geben, welche auf eine Beurtheilung Platon's aus Platon selber dringen. Platoniker bin ich nicht durchaus wie Herr Michelis, in den meisten Controversen muß ich zu Aristoteles hinneigen. Aber das gilt auch mir für wahr und höchst bedeutend, daß man die verbesserte Einsicht in die platonische Ideenlehre zu einer Correction der landläufigen Anschauungen in manchen Stücken benutzen muß; und daß man z. B. betreffs des Gottesbewußtseins auf die offenbar platonisirende Auffassung der Kirchenväter zurückzugehen hat. Daß eine Reaction in diesem Sinne bereits eingetreten ist, wird Jedem die Lectüre unserer schönsten und gelungensten Dogmatik, ich meine der Kuhn'schen, lehren. Und so möchte ich, freilich nicht ohne Vorbehalt, auch den Worten Michelis beistimmen, wenn er II. 336 sagt: „Platon allein hat es bis dahin gewagt, den Gedanken des voraussetzungslosen Wissens klar und entschieden auszusprechen, um den in seiner philosophischen Bedeutung zu erfassen man die negative Seite, wonach die Wahrnehmung von dem schon vorhandenen Begriffe oder der Idee absolut abhängig gemacht wird, nur recht in's Auge fassen muß. Der heil. Thomas, der nach meiner Ueberzeugung wesentlich den platonischen Begriff des Wissens intendirt (?) und in der That den Punkt berührt, wo die im christlichen Bewußtsein gegebene Möglichkeit der innern Ausgleichung der Idee und der Empirie, des Platon und des Aristoteles erreicht wird, vermag doch in der Wirklichkeit diesen Punkt nicht wahr zu halten, indem er durch das Uebergewicht der Aristoteles'schen Anschauung befangen, die absolute Priorität des Wissens oder Erkennens an sich gegenüber der Empirie und der Wahrnehmung nicht durchzusetzen vermag." So viel im Allgemeinen über die Gesichtspunkte, unter

Digitized by Google

welchen ich die Werke Becker's und Michelis betrachte und beurtheile. Eine nützliche, wenn auch schwere Aufgabe wäre es nun, im Einzelnen den Gang Beider zu verfolgen und jede ihrer besondern Ansichten und Behauptungen einer eingehenden Kritik zu unterwerfen. Diese Aufgabe wird nun zunächst dem neuesten Schriftsteller über Platonismus, v. Stein zufallen, der im zweiten Theile seines Werkes [1]) Untersuchungen über das Verhältniß der platonischen Philosophie zur christlichen Theologie verspricht, Untersuchungen, bei denen er jedenfalls auf unsere beiden katholischen Forscher gebührende Rücksicht nehmen muß. In der Hoffnung, bei einer Besprechung des v. Stein'schen Werkes Gelegenheit zu einer ausführlichern und einläßlichern Kritik zahlreicher Controverspunkte zu haben, begnüge ich mich heute mit nachstehenden kurzen Bemerkungen. Herr Becker eröffnet sein Buch mit einer Einleitung über die irrthümliche Richtung der modernen Wissenschaft und deren Hinneigung zum heidnischen Denken. Ihm ist die mit Carteſius anbrechende Richtung nichts als ein philosophischer Protestantismus, eine Behauptung, die in unsern Tagen zuerst von französischen Traditionalisten wieder auf die Bahn gebracht, dann aber von entgegengesetztem Standpunkte aus auch von neuscholastischen Schriftstellern im Einverständnisse mit protestantischen Kritikern (z. B. Erdmann) erhoben wurden. Gegen diese Ansicht hatte sich unter den Katholiken die Günther'sche Schule energisch ausgesprochen [2]), und auch ich stehe nicht an, mit A. Schmid [3]) zu sagen: „Es gibt keine gewagtere Behauptung, als die, der Carteſianismus sei philosophischer Protestantismus.“ Nur dann wenn man aufhört, die carteſische Denkfreiheit des Individuum mit der protestantischen zu identificiren, wird man aus dem Cocon herauskommen, in den Jacobi unsere Zeit eingesponnen: „Immer fortphilosophiren oder katholisch werden — es gibt kein Drittes“.

Herr Becker polemisirt (S. 8) scharf gegen den Subjectivismus unserer Zeit, und meint, die subjective Tendenz, welche das moderne Denken beherrsche, sei den alten Philosophen ganz fremd gewesen. Gewiß besteht der Grundirrthum der modernen Philosophie darin, daß sie, die empirische Form des Denkens zur idealen erhebend, die absolute Wahrheit rein subjectiv aus sich zu construiren unternimmt; und von dieser Tendenz war Platon freilich frei; war ja einer der tiefsten Grundzüge seiner Philosophie, der zum Bewußtsein gebrachte Gegensatz des empirischen und idealen Denkens und das darauf beruhende Rectificationsgesetz desselben [4]). Aber darum allen Subjec-

[1]) Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus. Untersuchungen über das System des Plato und sein Verhältniß zur spätern Theologie und Philosophie. Von Dr. Heinrich v. Stein, außerordentl. Professor der Philosophie zu Göttingen. I. Thl. Vorgeschichte und System des Platonismus. Göttingen 1862. Sehr dankenswerth ist auch die Darstellung des Platonismus in den „Entwickelungen der griechischen Philosophie“, dem neuesten Werke des gelehrten Brandis. (Berlin 1862).

[2]) Vergleiche Pabst, der Mensch und seine Geschichte. 2. Auflage. 1847. S. 165 ff.

[3]) Schmid, wissenschaftliche Richtungen auf dem Gebiete des Katholicismus. München. 1862. S. 176.

[4]) Vergleiche Michelis II. 354.

Digitized by Google

tivismus radical von der Philoſophie ausſchließen zu wollen, ſcheint mir irrthümlich. Im Weſen des alten Wiſſens wie der antiken Kunſt lag die Verſenkung in das Object; im Weſen der neueren, namentlich germaniſchen Wiſſenſchaft und Kunſt waltet die Subjectivität vor. Wir ſehen dies in der Kunſt des Mittelalters, in der Romantik, die doch weſentlich chriſtlich war. So dürfte man, wenn nur anderſeits auf dem Object in der gehörigen Weiſe nachgegangen wird, auch der modernen Wiſſenſchaft ihre Subjectivität (allerdings mit Ausſchluß deſſen, was die rechten Grenzen überſchreitet) belaſſen; und wie einmal der erziehende Einfluß des Chriſtenthums wieder Gewalt über die Menſchengeiſter gewonnen hat, ſo dürfte die ſubjective Wiſſenſchaft ſich dem Chriſtenthum ebenſo innig anſchmiegen, als es ehedem die ſubjectiv-romantiſche Kunſt gethan hat. Der Verfaſſer gibt (S. 10) als Zweck ſeiner Studien über den Platonismus an, darzuthuen, daß Platon, „nirgends im Beſitz von wirklich chriſtlichen Wahrheiten geweſen, und daß ſeine Philoſophie nicht über den Geſichtskreis des Heidenthums hinausgelangt ſei, ſondern dieſen nur klar gemacht und von verworrenen Vorſtellungen gereinigt und am deutlichſten in jener Richtung aufgefaßt habe, in welcher die geiſtige Entwickelung der alten Menſchheit dem Chriſtenthum zugeführt wurde". Dem gemäß verfährt Herr Becker denn auch im Zuſammenhange ſeines Buches ſo, daß er zunächſt nach allgemeinen Geſichtspunkten (Theologie, Anthropologie, Ideologie, Dialektik, Aeſthetik, Ethik, Politik, Eschatologie) die Lehren Platon's auseinanderſetzt, und ſie dann ſogleich mit denjenigen des Chriſtenthums vergleicht. Auf dieſem Weg gelangt man freilich mit Nothwendigkeit zu dem Reſultate, daß Platon eigentlich keine der vom Chriſtenthum in die Welt gebrachten Lehren in vollem Maße ſchon beſeſſen, daß vielfach ſich trotz aller äußeren Aehnlichkeit doch eine klaffende Verſchiedenheit zwiſchen platoniſchen und chriſtlichen Theorien herausſtellt. Aber abgeſehen davon, daß Herr Becker zu wenig berückſichtigt hat, wie Platon wohl manches im Schwunge des idealen Denkens geahnt, und man kann oft ſagen erreicht hat, was er jedoch bei ſeinem Standpunkte faſt unmöglich zur begrifflichen Formulirung durchſetzen konnte — abgeſehen hievon, iſt auch der von Herrn Becker eingeſchlagene Weg nur ein Seitenweg, der uns wohl manche herrliche Ausſicht zu gewähren, nicht aber zu jener Höhe zu geleiten vermag, von der allein aus wir den Platonismus in ſeiner ganzen univerſalhiſtoriſchen Bedeutung und insbeſondere in ſeinem Verhältniſſe zum Chriſtenthum und zur chriſtlichen Wiſſenſchaft zu erfaſſen und zu würdigen im Stande ſind. Die Behauptung von einem hiſtoriſchen Zuſammenhange zwiſchen Chriſtenthum und Platonismus, ſo zwar, als ob erſteres die eine oder andere Lehre von letzterem geborgt, wie dies Souverain in der ausgedehnteſten Weiſe behauptet hat, iſt allerdings unerweisbar und wird, weil unerwieſen, heut zu Tage auch wohl von keinem ernſten Forſcher mehr erhoben. Aber dennoch kann man von einem Einfluß des Platonismus auf das Chriſtenthum ſprechen. Das Dogma hat die Kirche nur von Jeſus Chriſtus, aus der göttlichen Offenbarung empfangen; aber die Entwickelung des Dogma's, ſeine Fixirung und ſein Eintritt in's kirchliche Bewußtſein, mit andern Worten das, was wir den dogmenbildenden Proceß

Digitized by Google

nennen, er kam nicht, ebensowenig als die speculative Bewährung des im Glauben erfaßten Dogma's für den denkenden Menschenverstand ohne den Einfluß der platonischen Philosophie zu Stande, weil die Väter, durch welche sich dieser Proceß vollzog, in der Philosophie Platoniker, weil ihre Erkenntnißtheorie, weil ihre Idee von der Wissenschaft die platonischen gewesen sind. Die Nichtbeachtung dieses Unterschiedes ist meiner Ansicht nach eine der Gründe, weßhalb so Viele in ihren Untersuchungen über den uns beschäftigenden Gegenstand zu keinem günstigen Resultate gelangt sind, und sie ist — es sei mir erlaubt, es auszusprechen — zweifelsohne auch der fühlbarste Mangel an dem B.'schen Werke. Herr B. scheint es überhaupt trotz seiner unleugbar gründlichen Studien, und wie ich glaube in Folge des von ihm eingenommenen Standpunktes in Betreff des Platonismus der Kirchenväter und des Charakters der patristischen Speculation im Verhältnisse zur scholastischen zu keiner völligen und befriedigenden Klarheit gebracht zu haben. Wenigstens macht seine Darstellung (S. 14 f.) der scholastischen Wissenschaft in ihrem Verhältnisse zur patristischen diesen Eindruck: ihm liegt der unterscheidende Charakter der erstere darin, daß sie die in der patristischen Periode bestimmten Glaubenssätze zusammen zu ordnen, gleichsam das Facit zu machen bemüht war. Diese Unterscheidung ist richtig, jedoch einseitig und mangelhaft; vielmehr besteht der wichtigste hier in Betracht kommende Charakterzug der Patristik und Scholastik darin, daß die Väter in erkenntnißtheoretischer Hinsicht Platoniker, die Scholastiker dagegen Aristoteliker waren [1]).

Eine gewisse Verschwommenheit in des Herrn Verfassers Ansichten über „Wissenschaft" scheint sich auf S. 17 auszusprechen, wo Herr B. die Väter gegen den Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit dadurch vertheidigt, daß er sagt, jene seien (bei Beurtheilung des platonischen Lehrsystems) stets von den objectiven Principien der göttlichen Offenbarung ausgegangen. In dieser Fassung ist der Abweis der erhobenen Beschuldigung eben nur eine petitio principii; war ja gerade nachzuweisen, daß die Väter obgleich von den objectiven Principien der christlichen Glaubensnorm ausgehend, doch es zu einer wissenschaftlichen Auffassung und Kritik des Platonismus gebracht haben. Eine ideologische Frage, deren Bedeutung für die christl. Theologie gerade in unsern Tagen besonders hervortritt, berührt unser Verfasser auf S. 22, indem er gelegentlich die Bemerkung macht: „Was der freipersönliche Gott ist und weiß, können

---

[1]) Wenn der sel. Prof. Clemens in seiner Schrift: „die Wahrheit in dem von Herrn Prof. v. Kuhn angeregten Streite u. s. w." (Münster 1860, S. 57) meint, „Herr v. Kuhn möge diese vage Bezeichnung der Väter einschließlich Augustin's als Platoniker, des Thomas als Aristoteliker, so aus seinen „Geschichten der Philosophie" geschöpft haben, aber sie bleibe darum nicht minder oberflächlich und unwahr, zum wenigsten, wenn damit ein Gegensatz ausgedrückt werden solle," so weiß ich wirklich nicht, woher denn der Herr Prof. Clemens seine „Geschichte der Philosophie" geschöpft hat. Vollends verzweifelt bin ich aber an der Logik der im Folgenden von Herrn Clemens zur Stützung seiner Behauptung beigebrachten Argumentation, und ich möchte die Herren vom „Katholiken" als Freunde des Verewigten wohl bitten, mir und Andern, deren Logik nicht besser beschaffen ist, über diesen Graben hinwegzuhelfen.

Digitized by Google

wir nur durch ihn ſelbſt, alſo nur mittelſt eines Wiſſens erfahren, das über unſere Natur ſchlechterdings hinausgeht." Mit dieſen Worten ſtellt Herr B. offenbar jedes inhaltliche Verhältniß der menſchlichen Vernunft zur geoffenbarten Wahrheit in Abrede — freilich ſeinem peripatetiſchen Princip getreu. „Nur auf dem Wege perſönlicher Gottesoffenbarung iſt eine vollkommene Erkenntniß der Einheit und Perſönlichkeit Gottes möglich, weil Gott uns nur ſo in ſeiner Perſönlichkeit und Einheit entgegentritt." So Herr B. S. 40. Ich bin der nämlichen Anſicht, aber nicht deßhalb weil, wie Herr B. ſagt, uns Gott nur ſo in ſeiner „Einheit" entgegentritt, ſondern weil erſt aus der Trinität die Perſönlichkeit Gottes allſeitig richtig aufgefaßt werden kann; Gott iſt nicht in einer, ſondern in drei Perſonen, und jede Erkenntniß der göttlichen Perſönlichkeit iſt unvollkommen, ſolange ſie an dieſe Dreiheit in der Einheit des Weſens nicht heranreicht. Eine relativ richtige Erkenntniß der Perſönlichkeit Gottes durch die reine Vernunft wird man aber immerhin zugeben müſſen, wie dieß ja auch in der II. gegen Bautain erlaſſenen Theſe ausgeſprochen iſt. Mit dem Geſagten ſind wir an einem der wichtigſten Streitpunkte platoniſcher Kritik angelangt. Wie weit iſt Platon in der Erkenntniß Gottes gekommen? dachte der große Philoſoph Gott als das Abſolute, als perſönliches Weſen u. ſ. f.? Herr B. verneint das eine wie das andere. Ihm gibt es kaum ein naiveres Mißverſtändniß als das C. Ph. Fiſcher's (de Hell. phil. princ. 47), Platon habe Gottes Weſen als das Abſolute aufgefaßt. Aber in der Anmerkung, in welcher er auf Wörter im Kirchenlexicon verweiſt, zeigt ſich, daß er gleich dieſem das Abſolute im Grunde mit dem Perſonalen identificirt, während beides doch von einander zu trennende Momente ſind. Wenn nun Herr B. meint, zu dem Begriffe des Abſoluten habe ſich die heidniſche Philoſophie gar nicht zu erheben vermocht, ſo muß ich ihm, geſtützt auf Zeller [1]), widerſprechen und ihn an die Worte erinnern, in denen Ariſtoteles entwickelt wie ſein höchſtes Princip, d. h. das erſte und ſtetig Bewegende ein ſolches ſei, deſſen Weſen die Möglichkeit des Anderſeins ausſchließt, wie es ſchlechthin nothwendig und eben dieſe ſeine abſolute Nothwendigkeit der Zuſammenhang der Welt ſei: *Ἐπειδὴ δ' ἐστί τι κινοῦν αὐτὸ ἀκίνητον ὄν, ἐνεργείᾳ ὄν, τοῦτο οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν οὐδαμῶς ... ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶν ὄν· καὶ ἡ ἀνάγκη κακῶς ... ἐκ τοιαύτης ἄρα ἀρχῆς ἤρτηται ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ φύσις* [2]). Aber Platon hat nach Herrn B. Gott nicht als perſönliches Weſen anerkannt, ja er verfällt in Pantheismus mit ſtarker dualiſtiſcher Beimiſchung. Trotz des Geſchickes, mit dem der hochw. Verfaſſer ſeine Theſe vertheidigt, hat er mich gleichwohl nicht zu überzeugen vermocht. Manches, was er zum Beweiſe derſelben beibringt, ſpricht freilich mehr oder weniger dafür. Aber zunächſt vermag ich z. B. nicht abzuſehen, wie aus den S. 68—69 angeführten Stellen folgt, daß Platon ſich des vom Apoſtel (Röm. I. 23) gerügten Irrthumes ſchuldig gemacht, das „höchſte Gute" nicht als das Abſolute aufgefaßt habe. Ebenſo wenig leuchtet mir ein, wie aus der S. 103 angeführten Stelle aus

[1]) Zeller, die Philoſophie der Griechen. Tübing. 1846. II. 435.
[2]) Metaphys. XII 7. 1072, 6, 7.

Digitized by Google

Timäos [1]) (41 A. B. C.), ein logisch strenger Schluß zur Stütze der nämlichen Meinung gezogen werden kann; und auf Zeller kann und sollte sich Herr B. hier nicht beziehen, denn Zeller folgert eher das Gegentheil (vgl. a. a. O. S. 311). Herr B. beruft sich auch an einem andern Orte (S. 74) auf Zeller [2]), der da freilich Platon den Begriff des persönlichen Gottes abspricht, ihm aber, was Herr B. übersieht, die Vorstellung eines solchen zuerkennt. Aber auch Zeller, wie wohl er mit der letztern Behauptung Recht hat, geht zu weit, wenn er behauptet Platon habe den Begriff des persönlichen Gottes weder durch sein philosophisches System möglich gemacht, noch auch nur gesucht. Herr Michelis dürfte hier das Richtigere getroffen haben. Wie ihm der Geist der platonischen Philosophie sich als ein eminent religiöser bekundet, so ist, nach M., das höchste Ziel derselben, den reinen Begriff Gottes als des absolut persönlichen Seins zu gewinnen. Auch er gibt zu, daß diese Tendenz die klare Erkenntniß des absoluten Seins als des in sich abgeschlossenen persönlichen Seins nicht erreicht hat, aber diese Tendenz verkennen kann man nur, wenn man mit Zeller und Becker nicht bloß Stellen, wie die im Sophisten [3]) und dem Parmenides [4]), übersieht, sondern überhaupt dem ganzen idealen Schwunge Platons nachzugehen sich weigert. An dieser Tendenz der platonischen Philosophie muß man durchaus festhalten, wenn anderseits auch zuzugeben ist, daß Platon es zu keiner begrifflichen Fixirung der Persönlichkeit Gottes gebracht, ja in gewisser Hinsicht zu semipantheistischen Vorstellungen und Begriffen herabgesunken ist. Auch in dem Vorwurfe des Pantheismus geht somit B. zu weit. Der Punkt, bei dem dieß namentlich hervortritt, ist die Lehre von der Schöpfung und deren Motiven. Herrn Becker ist der Demiourgos im Timäos nichts als ein deus ex machina, den Platon zur Veranschaulichung seines Weltbildungsdrama in dasselbe einführt. Aus der bekannten Stelle Tim. 29 Df. folgert Herr B.: „Platon findet das Motiv zur Weltbildung in der göttlichen Güte, also in der Naturbeschaffenheit des göttlichen Wesens," d. h. durch ein Verhängniß seiner Natur, und nicht durch seine freie Willensbestimmung. Die nämliche Stelle versteht aber Michelis dahin, als solle durchaus nicht die Schöpfung des Endlichen die nothwendige Ergänzung des Unendlichen sein, und er findet eben darin die wesentliche Unterscheidung der pantheistischen und der theistischen Auffassung [5]). Es ist schwer, hier das Wahre zu finden; und

---

[1]) Herrn B. scheinen die nicht uninteressanten Untersuchungen Herrn Martin's über den Timäos (2 Bde. 1841, Paris) unbekannt geblieben zu sein.

[2]) A. a. O. 314.

[3]) Sophist. P. 265, C. Ζῶα δὴ πάντα θνητά καὶ φυτά, ὅσα τ'ἐπὶ γῆς ἐκ σπερμάτων καὶ ῥίζων φύεται καὶ ὅσα ἄψυχα ἐν γῇ ξυνίσταται σώματα τηκτά καὶ ἄτηκτα, μῶν ἄλλου τινος ἢ θεοῦ δημιουργοῦντος φήσομεν ὕστερον γίγνεσθαι πρότερον οὐκ ὄντα; ἢ τῶν πόλλων δόγματι καὶ ῥήματι χρώμενοι; — ποίῳ; τῷ τὴν φύσιν αὐτὰ γενναν ἀπό τινος αἰτίας αὐτομάτης καὶ ἄνευ διανοίας φυούσης, ἢ μετὰ λόγου τε καὶ ἐπιστήμης θείας ἀπὸ θεοῦ γιγνομένης.

[4]) Parmen. 134, E. Ἀλλά μὴ λίαν, ἔφη, θαυμαστός, ὁ λόγος, εἴτις τὸν θεὸν ἀποστερήσει τοῦ εἰδέναι. Vgl. dazu die Ausführungen Michelis' I. 190, 239. II. 278. Sie gehören zum Besten der M.'schen Leistung.

[5]) Becker S. 76 ff. Michelis II. 286 ff. bes. 287 med.

Digitized by Google

ich kann weder Herrn B. ganz Recht, noch Herrn M. ganz Unrecht geben. Die sich an die Schöpfung enge anschließende Lehre von der Materie ist von B. weit unvollständiger und kürzer behandelt worden, als von Michelis [1]). Ebenso befriedigt auch B.'s Behandlung der Lehre Platon's vom Falle der Ideen (Seelensturz) mich weniger als die Michelis'sche [2]). Was M. dagegen über die Beziehungen der platonischen Ideenlehre zur christlichen Trinitätslehre geschrieben, ist gewiß sehr geistvoll; aber eben vielleicht etwas zu geist- und phantasiereich, um einen nüchtern Verstand vollends zu überzeugen. Auch ließe Manches sich gegen seine Entwickelungen erinnern. So sagt Herr M.: „In Wahrheit conservirt das Selbstbewußtsein sich nur, indem es in jenem Gedanken der Subject-Objectivirung der Dreiheit sich selbst in seinem Wesen als das zu sich Gekommene, als das sich Besitzende dem Stoffe gegenüber erfaßt. Das kann aber, weil das endliche Selbstbewußtsein sich im Gegensatze zu dem unpersönlichen findet, nur geschehen, wenn es das über dem Gegensatze stehende Absolute als das auf absolute Weise Persönliche, sich selbst Besitzende, d. h. wenn es das Dogma der Trinität erkannt hat, womit dann von selbst der endliche Gegensatz als das durch den Willen des Absoluten Vorhandene, als geschaffen erkannt ist" (S. 333). Da nun das platonische, wie das heidnisch-antike Denken überhaupt dieses Zusammenhanges der Wahrheit noch nicht mächtig, weil demnach, wie Herr M. zugesteht, zur Erkenntniß der Trinität befähigt war, so folgte, daß dem antiken Denken auch die Conservirung des Selbstbewußtseins nicht möglich gewesen wäre — eine Consequenz, die wir nebst der macor, aus der sie fließt, zurückweisen müssen. Der schneidendste Gegensatz zwischen unseren beiden Gelehrten tritt bei der Beurtheilung der platonischen Erkenntnißtheorie und Ideenlehre hervor. Ich habe bereits oben den Hauptmoment berührt; auf die Entwickelung im Einzelnen, namentlich auf M.'s interessante Deductionen einzugehen, würde einen viel zu beträchtlichen Raum in Anspruch nehmen. Herr B. dünkt mir trotz mancher wohl gelungenen, zuweilen sehr schönen Partien z. B. der Vergleichung der platonischen Lehre von der menschlichen Seele mit der christlichen, deßgleichen der Unterscheidung zwischen christlicher und platonischer Freundschaft (S. 120—127), gerade in diesem Abschnitte viel äußerlicher als Herr M. So scheint es ganz gut und wahr, was Herr B. (S. 86 f.) über Platon's Auffassung des Verhältnisses von Glauben und Wissen zu einander sagt; und doch möchte man, von dem Hauptmomente der platonischen Erkenntnißtheorie, nämlich der Unterscheidung des idealen und empirischen Denkens ausgehend, zu einem fast entgegengesetzten Resultate gelangen [3]). Was aber vorzüglich zu bedauern ist, ist der Umstand, daß Herr B.

---

[1]) Becker S. 93 f. Michelis II 290 f.

[2]) Becker S. 117 f. Michelis II 293 f.

[3]) Manche der von Herrn B. aufgestellten Meinungen über die Ergebnisse platonischer Speculation drängten mir die Frage auf, wie Herr B. nicht zu Zweifeln an der von seiner Schule und ihm behaupteten stricten Demonstrabilität der Existenz Gottes (im theistischen Sinne) gekommen sei, die ihren bedeutendsten Gegner gegenwärtig an dem freilich von ganz andern und echt platonischen Principien ausgehenden Prof. v. Kuhn hat.

Digitized by Google

es ganz unterläßt, über die von M. so scharf betonte und so ausführlich entwickelte Bedeutung der Sprache in ideologischer Hinsicht sich zu verbreiten [1]). Das Verhältniß der patristischen Lehre von ψυχή und πνεῦμα zur platonischen ist mir nach der Darstellung B.'s nicht klar geworden. Letztere soll von den Vätern als falsch erkannt worden sein, und doch soll wiederum die platonische Eintheilung und Anschauung zur bessern Erklärung der Sache von ihnen adoptirt und festgehalten werden? — — (Vgl. S. 145).

S. 150 hebt Herr B. gut hervor, daß sich Platon's Erkenntnißlehre zur modernen wie Reproduction zur Production verhalte. Vielleicht aber war es am Orte zu bemerken, daß hier gerade sich ein wesentlicher Unterschied vorfinde, der auf die platonische und moderne Gotteserkenntniß vom größten Einflusse ist. Dem modernen Denken gehen Sein und Denken in einander auf, nicht aber dem platonischen und darin liegt die Verschiedenheit zwischen den semipantheistischen Anklängen, die sich bei Platon finden, und dem Pantheismus der Identitätsphilosophie. S. 152 wird als die Grundanschauung des Gnosticismus bezeichnet, daß der Mensch sich mittelst seiner Phantasie und seines Gedankens in den Erscheinungen des All die göttliche Wahrheit selbst suchen und sich so die Offenbarung selbst verschaffen könnte. „Und dieser Gnosticismus der ersten christlichen Jahrhunderte stützte sich, fährt Herr B. fort, in seinen wesentlichen Principien auf den Plantonismus, insoferne derselbe die menschliche Erkenntniß für eine Offenbarung der göttlichen Wahrheit hielt. Es besteht also ein tiefer Unterschied zwischen den Principien der christlichen und zwischen denen der platonischen Erkenntnißlehre." Ich gebe keinen dieser Sätze vollkommen zu. Die angegebene Grundanschauung war nicht diejenige des Gnosticismus, dessen formeller Charakter wesentlich in einer Vermengung der Religion mit der Philosophie, des unmittelbaren Bewußtseins der Wahrheit mit der denkenden Erkenntniß derselben bestand, mithin nach dieser Seite hin eigentlich auf dem Platonismus fußte. Sehr gut hebt der Verfasser S. 215 hervor, daß die platonische Liebe nicht jene schmachtende, auszehrende Sentimentalität der neuern Romantik ist, sondern ein heroisches Verlangen in der edlern, bessern Menschennatur, welche aus der Sinnlichkeit der Welt, an den leuchtenden Offenbarungen des Göttlichen aufwärts klimmen will bis dahin, wo die Seele nicht in Leidenschaft verzehrt wird, sondern Ruhe und Glück in der Sphäre des göttlichen Lebens genießen darf. Hierbei wird die Anmerkung gemacht, auch von dem Gnosticismus, insbesondere von Basilides, sei die platonische „Liebe" und „Flügelkraft" der Seele in krasser Weise mißdeutet worden, indem sie als eine Mittheilung des heil. Geistes aufgefaßt wurde, wie Hippolytos Refut. contra haeres. lib. VII. 22 berichte. Aber Hippolytos, es scheint dieß der Bemerkung werth, sagt nicht, Basilides habe das πτερὸν τῆς ψυχῆς eine Mittheilung des heil. Geistes genannt, sondern vielmehr das πνεῦμα ἅγιον selber [2]).

---

[1]) Nur S. 178 finden sich einige kurze, wenn auch sehr gute Bemerkungen über den hieher gehörigen Schluß des Kratylos.

[2]) S. Hippolyti Philosophumen. ed. Cruice. Paris. 1860. p. 350.

Digitized by Google

Sehr kurz ist auch die Behandlung der platonischen Aesthetik (S. 221 ff.). Wenn Herr B. sagt, gleich Platon sehe auch das Christenthum die Kunst nicht als eine congruente Repräsentation des Schönen an, so ist das im gewissen Sinne richtig [1]); aber im Folgenden und in der aus Boylesve's Cursus philosophiae angeführten und belobten Stelle scheint doch eine Vermengung der Begriffe des Schönen und Guten unterzulaufen. An sich ist freilich das höchste Gut auch das höchste Schöne, aber darum ist uns mit dem Begriffe des Guten noch keineswegs derjenige des Schönen gegeben. Ich erlaube mir Betreffs der Lehre vom Schönen bei Platon anstatt weiterer Erörterungen auf das treffliche Werk des Franzosen Charles Lévêque [2]) zu verweisen, in dessen zweitem Bande, S. 311—404 der Aesthetik Platon's ein großes und lehrreiches Kapitel gewidmet ist. Bei der Entwickelung der Grundzüge der platonischen Ethik (S. 250 f.) hat der Verfasser übersehen, auch auf den Eutyphron zurückzugehen, in welchem Platon zeigt, wie das Heilige, eben weil es heilig sei, von den Göttern geliebt und die Frömmigkeit auf das Wissen um unser Verhältniß zur Gottheit zurückführt und der Gerechtigkeit subsumirt. Eben daselbst wird auch der zweite Alcibiades wieder als echt behandelt, obgleich Herr B. früher doch seine Echtheit nicht aufrecht erhalten wollte (S. 206), was freilich auch eine fruchtlose Bemühung gewesen wäre.

In der Kritik des platonischen Staates haben beide, Herr B. sowohl wie Herr M. manche schöne und tiefe Idee ausgesprochen, weichen aber auch hier oft weit auseinander. Während namentlich der Communismus Platon's, den schon Cicero (z. B. de republ. IV. 4, al.) und Lactantius (epit. cap. 38) einer so scharfen Beurtheilung unterzogen, den harten Tadel B.'s erfährt, sieht M. dieselbe ganz von einem andern Standpunkt an; ihm ist Platon nicht allein in der Forderung des reinen idealen Denkens subjectiv zu einer Höhe emporgedrungen, die nach ihm bis dahin kein Philosoph, auch kein christlicher und kirchlicher Philosoph erreicht hat, sondern selbst in sittlicher Beziehung und zwar in sittlicher Beziehung im engsten Sinne des Wortes ist ihm Platon entschieden über das hinausgegangen, was im alten Testamente thatsächlich geduldet ist; „selbst die vielverschrieene aber wenig gekannte Idee der platonischen Weibergemeinschaft steht nach wahrhaftem und gerechtem Urtheil in der sittlichen Intention hoch über der im alten Testamente selbst an den religiösen Helden nicht gerügten Polygamie und Serailwirthschaft" [3]). Gewiß beurtheilt man Platon's Ethik und den Communismus namentlich ganz ungerecht, wenn man von der freilich hohen Intention, die ihr zu Grunde lag, absehen möchte. Aber es dünkt mir, als überhebe Michelis die Sittlichkeit des Platon zu sehr auf Kosten der alttestamentlichen und thue letzterer fast ebenso Unrecht, als der katholischen Theologie, wenn er deren gangbare Lehre vom Uebernatürlichen so

[1]) Vgl. die Recension von Chaignet's Principes de la Science du Beau, in der kathol. Lit.-Zeitg. 1862. Nr. 12. S. 96 f.

[2]) La Science du Beau étudiée dans ses principes, dans ses applications et dans son histoire par Charles Lévêque, prof. de philos. au collége de France. Ouvrage couronné par l'institut. 2 tomes. Paris. Durand. 1861.

[3]) Michelis II 337.

Digitized by Google

hart angreift [1]). Endlich erklärt Herr B. recapitulirend (S. 328) die platonische Psychologie als die Grundlage seines ganzen Gebäudes; und auch hierin möchte ich ihm nicht Recht geben, da ich mit M. vielmehr der Ideenlehre diese fundamentale Stellung einräumen muß. „Platon, sagt Herr B. steht vor der gefallenen Menschheit wie vor einem zerstörten Tempel, an dem die Säulen geborsten, die Capitäle herabgebrochen und alle Theile trümmerhaft durcheinander geworfen sind. Sein sinniger Geist fühlt heraus, was die Säulen und den Bau krönen und was die Unterlage bilden müsse, aber er hat nicht die Kraft, was oben stehen soll, auch zu erheben und nach oben zu richten; so klar ihm auch die Vernunft den Plan des zerstörten Baues vorhält, das Gesetz der Schwere, das die gewaltigen Trümmer am Boden hält, kann nicht überwunden werden durch den bloßen Gedanken, daß es vernünftig und richtig sei, wenn die Capitäle auf den Säulen, und wenn der krönende Giebel und die Architrave auf den Capitälen ruhen. Er hatte gut reden von der schönen Vernunftordnung, die in seinem Begriff der Gerechtigkeit lag, er mochte der Menschheit noch so überzeugend zurufen, daß sie nur in dieser Ordnung ihrer wahren und edeln Natur wieder theilhaftig werden könnte; die Menschheit war zu tief gefallen, die Vernunft lag wie die stolzen Capitäle eines Tempels selbst am Boden und das Gewicht der Begierlichkeit herrschte über sie" (S. 275). Ich wünschte, es wäre mir gestattet, mehrere Stellen anzuführen, in denen Herr B. so treffliche Gedanken so schön ausspricht. In der That ist die Leistung B.'s, an der ich mancherlei Ausstellungen mir zu machen erlaubte, gleichwohl eine recht dankenswerthe, sie macht dem Geiste und dem gründlichen Studium ihres Verfassers keine geringe Ehre. Möge Herr B. denn fortfahren, seine Mußestunden dem großen Platon zu widmen und möge er fürder noch manch' schöne Gabe auf den Altar unserer Wissenschaft niederlegen. Das darf und muß ich wünschen und hoffen im Interesse dieser Wissenschaft, wenn ich auch weder in den Principien noch in den Resultaten seiner Forschung Herrn B. durchaus und allweg Recht zu geben vermochte. — Das noch vor Kurzem so reich und vielseitig blühende deutsche Geistesleben, — mit diesen Worten des geistvollen und hochverdienten Steinhart sei es mir erlaubt von Herrn B. und meinen Lesern zu scheiden — es droht unter den Stürmen einer wildbewegten Zeit, in welcher das abgestorbene Alte und das noch nicht lebensfähige Neue in zweifelhaftem Kampfe ringen und reine und unreine Elemente trübe durcheinandergähren, in ideenlosen Materialismus zu versinken, und solche Zeiten sind der stillen Beschäftigung mit den hohen Idealen, welche Platon aufgestellt hat, nicht günstig. Aber das Streben nach Idealen ist so tief in dem deutschen Volkscharakter gewurzelt, daß es sich immer von Neuem wieder erhebt und neue Gestaltungen im Leben wie in der Wissenschaft hervorruft. Allen solchen Zeiten, in welchen neue Ideen sich Bahn in dem Leben des Volkes brechen, war Platon's hoher Geist nahe, entweder unmittelbar durch das Studium seiner Werke, oder mittelbar durch Männer, die von seinem Geiste beseelt, die

[1]) Michelis II 356. Die hier angedeutete Versöhnung des philosophischen Begriffes von Ideal und des theologischen von Uebernatur scheint mir doch das Gnadenmoment und die Natur der Gnade zu sehr zu verkennen.

Digitized by Google

tiefsten Geheimnisse des menschlichen Herzens und den dem gewöhnlichen Menschen verborgenen Zusammenhang des Menschenlebens mit einer höhern göttlichen Welt-Ordnung zu ergründen suchten. Möge bald namentlich in unserer von den unerquicklichen Lehren eines Feuerbach und ähnlichen, der deutschen Geistestiefe völlig unwürdigen Erzeugnissen einer gesunkenen Zeit schon längst übersättigten, nach kräftigerer Nahrung lechzenden Jugend eine idealere Richtung wieder erwachen, und ihr dann Platon, der größte Vorläufer des Christenthums, ein treuer Führer zu einer tiefern, sittlichern und göttlichern Lebensansicht werden.

* * *

Die vorstehenden Zeilen waren bereits längst niedergeschrieben, als dem Referenten die jüngste wissenschaftliche Schrift des Dr. Michelis, — „Plato mordens, ein motivirtes Gutachten über den gegenwärtigen Stand der Wissenschaft" — zu Gesichte kam. Wäre es nicht bei einer gewissen Classe katholischer Leser zur Gewohnheitssünde geworden, den Publicationen des Herrn Michelis keine Aufmerksamkeit zu schenken, oder sie systematisch todt zu schweigen, so könnte der Plato mordens nicht verfehlen, einen großen Eindruck auf die katholische Gelehrtenwelt zu machen. Aber zu den verjährten Krankheiten jener Classe von Lesern scheint auch eine Perhorrescirung des Trommelfells zu gehören, so daß selbst das Bellen eines Plato mordens nicht leicht mehr Eingang zu den Gehörgängen jener fände. Was den Referenten betrifft, so mag er sich nicht zu „dem novellenhexelwiederkäuerischen" Geschlechte der Gegenwart zählen, es bleibt ihm darum gestattet, Notiz von dem Plato mordens zu nehmen, und ihm einige Zeilen zu widmen. Die Bezeichnung des Buches als eines „motivirten Gutachtens über den gegenwärtigen Stand der Wissenschaft" scheint dem Referenten nicht recht zutreffend, weil zu weit; der eigentliche Rahmen des Werkes ist ein viel engerer. Herr Michelis spricht, wenn nicht ausschließlich, so doch hauptsächlich von dem Stande der auf Platons Erforschung gerichteten Gelehrsamkeit und beschäftigt, sich nebenbei namentlich mit der theologisch-philosophischen Anschauungsweise der s. g. „Neuscholastik."

Das Buch zerfällt nun in vier Theile, Gänge betitelt: Der 1. Gang gilt der „historisch-philologischen Kritik," der 2. der „modernen Philosophie," der 3. der „modernisirten Scholastik, oder dem Mainzer Katholiken und den Küchlein, die er unter seine Flügel genommen hat", der 4. endlich der „christl.-protestantischen Richtung." Es würde zuweit führen, auf Alles einzugehen, was Herr Michelis in dem Buche berührt; wird doch in demselben ein Theil die brennendsten und wichtigsten Fragen der heutigen theologischen Wissenschaft vorgebracht, und wenn auch nur kurz besprochen, Fragen, deren Behandlung an diesem Orte eine eingehendere Erörterung forderten, zu welcher Referent gegenwärtig weder Lust noch Zeit besitzt. Zudem schlägt M. manche Saite an, die einen eigenthümlichen, wehmüthigen Wiederhall in unseren Herzen hervorruft und Gedanken in uns erwecken, die wir froh wären, nicht zu haben, die wir froher sind, nicht niederschreiben zu müssen. — Bleiben

Digitized by Google

wir also bei dem stehen, was auf die obige Anzeige des Becker'schen Platon eine nähere Beziehung hat. In dem §. über die historische Kritik wendet der Verfasser sich gegen Ueberweg's Untersuchungen über die Echtheit und Zeitfolge platonischer Schriften. Ueberweg hat nämlich in seinem vor zwei Jahren erschienenen Werke den Nachweis zu liefern gesucht, daß der Parmenides Platon nicht zum Urheber habe eine Entdeckung, die, wenn sie sich bestätigte, der Michelis'schen Auffassung allerdings den Todesstoß gäbe. Hr. M. antwortet auf die Ueberweg'sche Kritik zunächst mit einer Untersuchung der Frage: „welchen kritischen Werth Aristoteles als Zeuge für die Echtheit der platonischen Schriften habe"; dann geht er direct an die Untersuchung der Echtheit des Parmenides. Ueberweg folgert die Unechtheit des fraglichen Dialoges aus drei Gründen: a) die gänzliche Unbekanntschaft des Aristoteles mit dem Parmenides, sagt er, gewinnt an sich schon die positive Bedeutung eines Beweises gegen die Echtheit, weil es unmöglich ist, daß Aristoteles eine so wesentliche Hauptschrift des Platon entweder nicht gekannt, oder, wenn er sie gekannt, so gänzlich verleugnet hat; b) Aristoteles schweigt nicht bloß von dem Inhalte des Parmenides, sondern negirt geradezu, daß Platon jemals solche Untersuchungen angestellt hat, wie wir sie im Parmenides finden; c) im Parmenides finden sich schon die aristotelischen Einwendungen gegen die Ideenlehre, namentlich der τρίτος ἄνθρωπος, daher kann der Dialog erst nach dieser Polemik des Aristoteles, und zwar als eine Gegenschrift gegen den Aristoteles geschrieben sein. Ad b) erwiedert M., daß die Einwendung auf einer falschen Voraussetzung beruhe, der Voraussetzung nämlich, daß es sich im Parmenides um die Frage nach der Theilnahme der Ideen an den Dingen oder der Dinge an den Ideen handle, in dem Sinne, wie dieß Ueberweg meinte. Anderseits wird die Frage nach der μέθεξις auch an andern Stellen, namentlich im Philebos, besprochen, und zwar nicht weniger ausführlich als im Parmenides; hätte es mit jenem Ausspruche des Aristoteles im Sinne Ueberwegs seine Richtigkeit, so müsse ebenso gut die Echtheit des Philebos aufgegeben werden, welche Ueberweg aber festhält. Den Einwurf Ueberwegs, welcher sich auf die Worte des Aristoteles: ἄφεισαν ἐν κοινῷ ζητεῖν stützt, beseitigt M. mit der Bemerkung, daß U. diese Worte falsch übersetzt und verstanden habe. — Ad a) sucht M. nachzuweisen, daß Aristoteles, wenn er den Parmenides auch nicht nennt, ihn doch sehr wohl gekannt hat, ja an verschiedenen Stellen sehr bedeutsam und direct auf ihn hinweist. Ad c) bemerkt M., ein Jeder werde wohl zugestehen, daß, wenn sich die aristotelischen Einwürfe gegen die Ideenlehre als für sich bestehende Wesenheiten nicht bloß im Parmenides, sondern auch sonst im Platon wiederfinden, daß dann der Schluß, wonach Ueberweg die Unechtheit des Parmenides aus dem Vorkommen der aristotelischen Einwürfe in ihm begründen will, so gut gegen den ganzen Platon, als gegen den Parmenides gültig ist. Die im Parmenides vorgebrachten Einwürfe kommen aber in kürzerer Form auch im Philebos vor, woraus also die Unechtheit dieses von U. für echt angesehenen Dialoges sich ergeben müßte. Daß der τρίτος ἄνθρωπος sich ein Philebos nicht findet, bedeutet nichts, weil derselbe nur ein abgerissenes Glied aus dem Complexe

Digitized by Google

der aristotelischen Einwürfe ist, das man nur aus dem Zusammenhang herausreißen kann, um es zum Schiboleth der Kritik zu machen, wenn man sich einem scholastischen Buchstabendienst der traurigsten Art ergeben hat. Soweit der Referent im Stande ist, die vorliegende, für die platonische Kritik höchst wichtige Frage zu beurtheilen, scheinen ihm die Ansichten Michelis durchaus die richtigen und die von ihm gegen Ueberweg vorgebrachten Argumente schlagend zu sein; wie dem aber auch sei, jedenfalls wird man der Michelis'schen Erörterung eine hohe Bedeutung und kein geringes Verdienst zuerkennen müssen. Wir übergehen die gegen Bonitz, Frohschammer und Stein gerichteten Artikel, um bei M.'s. Aeußerungen über Becker's phil. System Platons einen Augenblick zu verweilen. Hr. M. hatte gleich nach dem Erscheinen des genannten Werkes der Redaction der „kath. Literatur-Zeitung" eine Kritik desselben eingesandt, die aber einen so scharfen Ton anschlug, daß die Redaction sie nicht glaubte aufnehmen zu können. Daß Hr. M. sich darüber beklagt, ist sehr begreiflich, indessen thut M. der Redaction Unrecht, wenn er den Grund der Nichtaufnahme seines Aufsatzes einem vorgefaßten Vorurtheil oder Uebelwollen Seitens der Redaction zuschreibt, und sie der Nachlässigkeit zeiht, weil bisher keine Beurtheilung seiner Einleitung in die platonische Philosophie in der Lit.-Ztg. erschienen ist. Ein Uebelstand war es allerdings, daß das Buch in der ersten kritischen Zeitschrift des katholischen Deutschlands nicht besprochen worden, aber, und dieß dürfte Hr. M. selbst wissen, der Redaction fiel es nicht zur Last. Er mag sich bei Dr. W. in Innsbruck hiefür bedanken. Des Andern können wir Hrn. M. versichern, daß er sich bei seiner Voraussetzung einer persönlichen Unfreundlichkeit bei der erwähnten Redaction täuscht, daß im Gegentheil die „Allgemeine Lit.-Ztg. für das kath. Deutschland" ihm nie ein unbilliges Wort sagen wird. Hr. M. erklärt, in der ganzen Darstellung der Lehre Platons bei Becker sei auch nicht ein Satz, der nicht unrichtig wäre. Das wird denn doch wohl etwas stark und schwerlich zu erweisen sein. Das aber sei M. zugestanden; daß Becker allerdings keine der unzähligen Fragen, die sich bei Beurtheilung, resp. Darstellung der platonischen Philosophie aufdrängen, recht gründlich erforscht, geschweige denn erledigt habe. Es hängt das allerdings damit zusammen, daß ohne gediegene historisch-philologische Kritik sich kein tieferes philosophisches Eingehen in das System Platons denken läßt; die historisch-kritische Seite ist aber gerade diejenige, an welcher Hrn. Becker nach dessen eigenem Geständnisse am wenigsten gelegen ist.

Schon im Obigen haben wir ausgesprochen, was wir von Becker's Meinung über Platons Gottesidee halten; wir können nicht umhin, ihm entschieden Unrecht zu geben und uns in der Hauptsache mit M. hier einverstanden zu erklären. Mit Recht beklagt sich M. auch über die Imputation von Lehren, deren gerades Gegentheil er behauptet (S. 81), und darüber, daß Becker M. gegenüber seinen katholischen Standpunkt betont; denn in dieser Accentuirung des katholischen Standpunkts verräth Hr. B. allerdings eine übrigens nicht ihm allein, sondern einer ganzen modernen Richtung eigenen, uns nichts weniger als correct scheinende Auffassung dessen, was

Digitized by Google

in der Wissenschaft sich als katholisch geltend zu machen hat. „Es ist die schiefe und einseitige Stellung, worin die ganze Theologie seitdem sie den in der Scholastik begründeten und von der Scholastik aus möglichen und geforderten Fortschritt im christlichen Denken nicht ergriffen hat, gerathen ist, was sich in dieser modernisirten Scholastik und speciell in einer Schrift, wie die Becker'sche, in einer Weise geltend macht, die einen offenen Kampf provocirt, wenn nicht die Theologie zum Aergernisse werden soll. Diese Theologie begibt sich des von Gottes- und Rechtswegen ihr zustehenden geistigen Principates, indem sie die Mühe scheut, durch eingehendes kritisches Studium sich der Sache zu bemächtigen, und sie prätendirt dafür eine geistliche Herrschaft des Buchstabens, die das moralische Bewußtsein mit Füßen tritt; sie macht die entwickelte dogmatische Form zu einer Formel, womit sie jede Wahrheit geschichtlicher Anschauung todtschlägt und einem unerträglichen Hochmuthe die Wege bahnt." In diesen Worten des Dr. Michelis liegt eine Wahrheit, die wir mit derselben Entschiedenheit, aber ohne Gereiztheit und Uebertreibung ausgesprochen wissen möchten: die Wahrheit, daß der Fortschritt in der Theologie gegenwärtig von einer gründlichen historischen Anschauung abhängt, und daß alle einseitigen Repristinationsversuche scheitern müssen, welche von einer solchen Anschauung nicht getragen werden.

Hr. Michelis hat uns der Mühe selbst überhoben, über den gegen den Mainzer „Katholiken" gerichteten Abschnitt seines Buches viel Worte zu verlieren. Der betreffende Abschnitt, die Aeußerungen, die M. in demselben thut sowie die Veranlassung, durch welche Hr. M. sich zu denselben hinreißen ließ, sind freilich wie wenig andere Seiten unserer Tagesliteratur geeignet, den peinlichsten Eindruck auf Denjenigen zu machen, welcher die katholische Polemik auch immer in der Form katholisch wünscht. Hr. M. hat offenbar eingesehen, daß er sich getäuscht hat, indem er auf der Versammlung katholischer Gelehrten zu München im September d. J. 1863 sich mit der Redaction des „Katholiken" aufrichtig verständigte. Es ist gewiß löblich, daß sich auch hier die Einigkeit der Katholiken an Glauben und hoffentlich auch in der Liebe, bei aller Dissonanz in reinwissenschaftlichen Dingen kund gegeben hat; und insofern hat uns das Schreiben wohl gethan, welches Hr. M. an die Redaction des „Katholiken" richtete und im Novemberheft der besagten Zeitschrift abdrucken ließ. Wie aber nach den bekannten Antecedenzien Hr. M. dieser Zeitschrift seine Mitwirkung anbieten konnte, bleibt uns gleichwohl ein phychologisches Räthsel. Wir hätten M. nie behandelt, wie es der „Katholik" gethan, wir hätten aber diesem auch nicht gesagt, was Hr. M. ihm mit Recht oder Unrecht gesagt hat. Hätten wir aber je das letztere thun zu müssen geglaubt, so dürften wir dem „Katholiken" wohl schwerlich zugemuthet haben, Beiträge für seine Spalten von unserer Hand zu empfangen. „Velle suum cuique est nec voto vivitur uno." Wir sollen gleichwohl das merkwürdige Schauspiel sehen, daß Herr Michelis im „Katholiken" den „Katholiken" und gerade das an dieser Zeitschrift bekämpft, was ihre charakteristische Richtung ausmacht. Es soll uns freuen, wenn die Einigkeit lange dauert; aber viele

Digitized by Google

Dinge in der Welt vereinigen ſich, wie zwei Gebirgszüge weit in der Ferne zuſammenlaufen d. h. dem Anſcheine nach; in Wirklichkeit aber iſt es Täuſchung. Möge der Verfaſſer des Plato mordens, deſſen Anſichten über Theologie, Philoſophie und Naturwiſſenſchaft wir in vielen Dingen keineswegs beiſtimmen können, dem wir als einem unſerer geiſtreichſten und thätigſten katholiſchen Gelehrten aufrichtige Ehre und Anerkennung zollen, möge er uns nicht zürnen, wenn wir ihm hier leiſe zurufen:

„Nur wo Du klar in's holde Klare ſchauſt,
Dir angehörſt und Dir allein vertrauſt,
Dorthin, wo Schönes, Gutes nur gefällt,
— — da ſchaffe Deine Welt."

Ferne ſei es von uns, mit dieſen Worten dem Verlangen nach Verſtändigung unter den verſchiedenen auf dem Gebiete der katholiſchen Wiſſenſchaft ſich geltend machenden Richtungen entgegenzutreten. Nur einen Scheinfrieden halten wir in der Welt der Wiſſenſchaft ſowenig als in der der Politik für erſprießlich. Wahre und aufrichtige Verſtändigung, wie aber nur ein ehrlicher, leidenſchaftsloſer und wiſſenſchaftlicher Kampf ſie herbeiführen kann, die wünſchen auch wir und gerne ſchließen wir mit dem trefflichen Pfarrer von Albachten: „die Augen gehen mir über, wenn ich daran gedenke, was in dieſem Augenblicke in Deutſchland und mit Deutſchland geſchehen könnte, wenn wir uns allerſeits verſtehen wollten" [1]). **Beatus Rhenanus.**

Librum Jonae Prophetae exposuit Franciscus Kaulen S. Theol. Dr. et in Conv. Theol. Bonn. Rep. — Moguntiae, Sumptibus Francisci Kirchhemii 1862. 8°. 145 pgg. Pr. 12 sg. 6 pf.

Der vorliegende Commentar zerfällt in vier Abtheilungen, deren erſte den Literalſinn, die folgende drei den allegoriſchen, Moral- und myſtiſchen Sinn des Buches Jona darlegen. Man ſieht hieraus leicht, daß die Bedeutung des Werkleins hauptſächlich darin zu ſuchen iſt, daß es eine alte, ſeit langen Zeiten in Deutſchland außer Uebung gekommene Methode in die Exegeſe wieder einführen ſoll. Wir geſtehen es offen, ein ſolcher Verſuch, — zu dem das Buch Jona geeignet iſt, wie kaum ein anderes, — kommt uns weder unerwartet, noch *unerſehnt*. Denn daß mit der bloßen Eruirung des Literalſinnes das volle Verſtändniß eines bibliſchen Buches nicht erreicht iſt, wird unter kath. Exegeten in thesi allgemein zugeſtanden. Will man gar von dem Eindrucke reden, den die bloße Darlegung des Literalſinnes macht

---

[1]) Es iſt ſelbſtverſtändlich, daß der Herausgeber dieſer Blätter die Verantwortlichkeit der abgedruckten Artikel trägt. Den „Hiſt. polit. Blättern," Herrn Dr. Schätzler in Freiburg und der Reſerve des „Katholiken" gegenüber möchten wir auf dieſe Verantwortlichkeit aufmerkſam gemacht haben. A. d. H.

Digitized by Google

in Verhältniß zu jenen Commentaren, die regelmäßig auch die übrigen Sinne in Betracht ziehen, so läßt sich nicht läugnen, daß man dort häufig auf trostloser Haide wandelt, während hier das üppigste Fruchtfeld uns anlacht. Fragt man aber, warum trotz alledem die neuern Exegeten auch katholischerseits sich über das Gebiet des Literalsinnes gleichsam nur nothgedrungen hinauswagen, so könnte man versucht sein den Einfluß der rationalistisch-protestantischen Exegese auf die katholische für die alleinige Ursache dieser schüchternen Selbstbeschränkung anzusehen. So wenig auch wir diesen Einfluß unterschätzen, so scheinen uns doch außerdem an der besagten Erscheinung gewisse Erfahrungen und Besorgnisse Schuld zu tragen, welche nach dem gewöhnlichen Weltlauf die Leute allzuvorsichtig machten und von denen wir nur die Eine und andere kurz anführen wollen, um daran unsere Bemerkungen über das vorliegende Büchlein zu knüpfen. Was zunächst Vielen die vom Verfasser wieder aufgefrischte Behandlungsweise verdächtig macht, ist ohne Zweifel die Beobachtung, daß manche ältern Ausleger durch das Hinausgehen über den Literalsinn zu einer Vernachlässigung desselben veranlaßt wurden. Selbst Bellarmin's vortrefflicher Commentar über die Psalmen kann von diesem Fehler durchaus nicht freigesprochen werden. Allein es ergibt sich von selbst, daß das Eine nicht nothwendig mit dem andern verbunden sei und es gilt hier der alte Grundsatz abusus non tollit usum. Die Richtigkeit des letztern hat Herr K. auf's neue erprobt, indem er dem Literalsinn seine volle Aufmerksamkeit zuwendet und unter den 145 Seiten seines Commentars zweiundsiebzig der Darlegung desselben anweist. Können sich an der Auslegung eines Buches, wie der Prophet Jonas ist, auch nicht alle Eigenschaften eines Exegeten in gleichem Maße erproben, so berechtigt doch das Gegebene zu den schönsten Hoffnungen und ist nur zu wünschen, daß dem Herrn Verfasser Zeit und Gelegenheit geboten werde, seine Fähigkeiten auf dem betretenen Felde anzuwenden und zu entwickeln. Die Methode allen gelehrten Ballast als Anmerkungen an den Rand zu verweisen hat unsern vollen Beifall und wäre in dieser Beziehung nur zu bemerken, daß größere Sparsamkeit dem Verständnisse schwerlich viel Eintrag gethan hätte. Ist es vor allem wünschenswerth, daß bei einer allgemeinen Wiedereinführung der vom Verfasser befolgten Auslegungsweise sein Fleiß in Erörterung des Literalsinnes nachgeahmt würde, so ist ferner zu wünschen, daß bezüglich der übrigen Sinne vor allem die Terminologie festgestellt werde. Nichts ist widerlicher als wenn in verschiedenen Büchern, die über denselben Gegenstand handeln, unter den gleichen Ueberschriften die verschiedensten Dinge abgehandelt werden. Unter der Aufschrift „Exponitur l. Jonae mystice“ gibt der Verfasser jenen Sinn, welcher sich bezieht auf die Vereinigung der Seele mit Gott. Wie verschieden hievon die Bedeutung sei, in welcher das Wort „mystischer Sinn“ bei den Exegeten gewöhnlich genommen wird, ist Niemanden unbekannt. Was der Verfasser allegorische Auslegung nennt, würden andere als typische bezeichnen u. s. w. Jedenfalls ist zu wünschen, das jede Verwirrung in der Terminologie gehoben wird, bevor man auf der eingeschlagenen Bahn weiter voranschreitet. Was aber die Hauptbedenken gegen die Wiedererweckung der alten Methode ver-

Digitized by Google

ursachen mochte, ist offenbar die Willkür, die bei den über den Literalsinn hinausgehenden Erörterungen in alten Zeiten vielfach geherrscht hat und auch in Zukunft einzureißen droht, wenn ihr nicht durch feste Regeln und wohlerwiesene Grundsätze der Weg versperrt wird. Man muß es dem Herrn Verfasser nachrühmen, daß er in der moralischen und mystischen Auslegung mit großer Sinnigkeit und bei der allegorischen Interpretation mit so richtigem Takte zu Werke gegangen, daß sich aus seinem Verfahren manche beachtenswerthe Regel abstrahiren ließe. Ob er aber selbst — namentlich, wo er mehr in's Einzelne geht — immer von ganz sichern Grundsätzen sich leiten ließ, dürfte doch einigem Zweifel unterliegen. Die bloße Analogie kann einen vom heil. Geist intendirten Sinn noch nicht beweisen, und bietet dem rathenden Verstande ein gefährliches Feld. Die Berufung auf die heil. Väter bedarf nirgends größerer Umsicht als hier, wo sie mit der größten Freiheit in den verschiedensten Deutungen sich ergehen. Kurz, unsere Freude über die neueingeschlagene Bahn wird erst dann vollkommen sein, wenn alle Vorbedingungen gegeben sind, um mit klarem Bewußtsein und möglichster Sicherung vor allerlei Irrwegen auf ihr voranschreiten zu können. Einstweilen dem Herrn Auctor unsern Dank, sowohl für den Muth, mit dem er den Zug auf jener Bahn wieder eröffnet als auch für die Art und Weise, in der er dieß gethan hat. Leicht hätte ein mißglückter Anfang die gute Sache auf lange hin wieder verdächtigen können, während dieser im Ganzen so gelungene Versuch nur geeignet ist, die besten Hoffnungen zu erwecken. — In der lateinischen Sprache zeigt der Verfasser bedeutende Gewandtheit, die Zahl der Druckfehler ist unbedeutend, die Ausstattung wahrhaft elegant. Zingerle.

Christliche Lebensweisheit eines getreuen Seelenhirten. Fünf und fünfzig populäre Predigten auf alle Sonntage des Kirchenjahres von Josef Weinhofer. — Herausgegeben von Richard Peinlich. — Wien 1860. — Braumüller 8°. S. X. 469. Preis 2 fl. ö. W.

Nichts Faderes, als gedruckte Predigten zu lesen, besonders in unserer Zeit, wo es von Predigtbüchern wimmelt, und wo so viele, auch nicht berufene Prediger ihre Elaborate oder Plagiate durch den Druck der Unsterblichkeit zu überliefern suchen. — Dieses Urtheil, das sich unwillkührlich aufdrängt bei jedem Predigtwerke, das Einem gerade vor die Augen kömmt, paßt aber durchaus nicht auf das vorliegende Buch, dasselbe enthält vielmehr Predigten von ganz besonderer Art, vor denen man Respect haben muß. „Einfach kurz, klar und wahr muß die Abhandlung sein", sagte einst ein weiser Volksbildner. Diese Eigenschaften hat fast jede der uns hier dargebotenen Predigten. „Gerade in der edel einfachen, durch ihre Klarheit, den Verstand und durch ihre Wärme das Gemüth erfassenden Redeweise liegt der eigenthümliche Charakter und Werth von Weinhofer's volksthümlichen Predigten," sagt der Herr Her-

Digitized by Google

ausgeber in der Vorrede. Wir stimmen diesem Urtheile vollkommen bei. Das Thema ist bei allen diesen Predigten so interessant und zeitgemäß, die Eintheilung so natürlich, die Abhandlung so bündig, so einfach und doch so belehrend, so wie das Gemüth erfassend und den Willen zur That anregend; — so fern von jeder überflüssigen Wiederholung, von jeder künstlerischen Effecthascherei, die in nichtssagenden Phrasen und leerem Wortschwalle Lärm zu machen sucht, aber bei weltlichen Reden oft ihren Zweck erreicht, — die Sprache ist für Alle ohne Ausnahme verständlich, und dabei würdevoll und fern von zu großer, schon an's Gemeine streifenden Popularität. Man sehe z. B. gleich die erste Predigt an, vom ersten Adventsonntage „von den sieben Blättern im allgemeinen Gerichtsbuche." Oder die Predigt am Feste des heil. Johannes Evang., deren Eintheilung so einfach und natürlich, so ganz entsprechend dem kindlichen Herzen des Liebesjüngers, nämlich „die drei Kennzeichen der Liebe Christi gegen Johannes: 1. daß er demselben sein Herz, 2. seine Mutter, 3. sein Kreuz geschenkt." Interessant und anziehend ist die Abhandlung besonders des zweiten Punktes: „Am Kreuze machte Christus sein Testament; die Kleider vermachte er den Soldaten, seinen Leib gab er den Peinigern, sein theures, kostbares Blut uns Sündern, das Paradies dem rechten Schächer, seinen Geist empfahl er in die Hände seines Vaters, und — seine Mutter schenkte er dem Johannes." — Sehr belehrend und zeitgemäß ist die Predigt vom Gottesdienste, 1. Theil: was der Gottesdienst sei; 2. Theil, warum der Katholik fleißig beim Gottesdienste erscheinen soll. — Sehr würdevoll und erhaben und doch populär ist die Belehrung über das Geheimniß der heil. Dreifaltigkeit S. 257; — über das dreifach große Abendmahl S. 265; über die Andacht zum heiligen Herzen Jesu S. 291; über die wunderbare Schönheit der heil. katholischen Religion und Kirche S. 483. Man sieht, daß der Verfasser nicht mit seichtem moralischen Gewäsche die Zeit verlieren wollte, sondern daß Alles in seinen Predigten darauf hinzielt, die Moral auf die Basis glaubensvoller Ueberzeugung zu gründen. Jede Predigt bietet ihr eigenthümlich Schönes, Nutzbringendes und Belehrendes, jede dient auch zugleich wieder in anderer Weise als Muster für angehende Prediger. — Da auch, was Druck und Ausstattung anbelangt, das Buch recht empfehlenswerth erscheint, so wünschen wir, dasselbe möge zahlreiche Abnehmer finden.

Höllrigl.

Des Cajetanus Maria von Bergamo Ermahnungen im Beichtstuhle. Aus dem Italienischen frei bearbeitet für deutsche Beichtväter von Al. Karl Ohler. — Mainz, Fr. Kirchheim, 1862. 3. Aufl. 8°. XXII. 293. S. Pr. 18 Ngr. = 1 fl. rh.

Wie der Uebersetzer in der Vorrede sagt, ist vorliegende Arbeit ein kurzer Auszug aus dem größeren Werke des Caj. M. von Bergamo, in

Digitized by Google

größtentheils freier Ueberſetzung. Wir finden hier ein recht praktiſches Büchlein, das jedem Seelſorger überhaupt und jedem Beichtvater insbeſondere willkommen ſein wird. Beſonders finden jüngere Beichtväter hier den Stoff zur Ermahnung und Unterweiſung für die Beichtkinder in den verſchiedenartigſten Gewiſſenszuſtänden, und laſſen ſich die angegebenen Formulare nach Belieben anwenden oder moduliren, je nach dem Ermeſſen des Beichtvaters, beſonders wo es ſich um Gegenſtände handelt, bei denen ein unkluger Beichtvater durch unvorſichtiges Reden und Fragen noch größeren Schaden für das Beichtkind herbeiführen könnte, oder wo der Beichtvater auf Entfernung der nächſten Gelegenheit, Zurückſtellung des fremden Gutes u. ſ. w. dringen muß. Alles dieſes wird in vorliegendem Büchlein zweckmäßig behandelt. Der practiſche Unterricht wird gemäß den Eigenſchaften eines Beichtvaters als Lehrers und Arztes durchgeführt; z. B. das 10. Capitel „Ermahnungen an Kinder zur Beobachtung des 4. Gebotes“ iſt trefflich; ebenſo S. 59, „Ermahnungen an einen Wirthshaushelden und Trunkenbold“ zuerſt die Belehrung über die Häßlichkeit des Laſters der Trunkenheit und über die Folgen desſelben, hierauf die Mittel, welche dagegen anzuwenden ſind. Weniger practiſch durchgeführt iſt das wichtige Capitel über die Reſtitution des fremden Eigenthums, wo die Art und Weiſe des Reſtituirens ein wenig ausführlicher hätte behandelt werden ſollen. Ebenſo ſollte c. 14 der Unterſchied zwiſchen Ehrabſchneidung und Verleumdung auseinander gehalten worden ſein. Recht vom practiſchen Belange wäre es geweſen, wenn in der Durchführung jedes einzelnen Capitels auch das Amt des Richters berückſichtigt worden wäre, namentlich in der Auswahl geeigneter Bußwerke. Betreff letzterer iſt eine größere Auswahl und Verſchiedenartigkeit beſonders zu wünſchen, da leider in der Ertheilung der Bußwerke oft ein großer Schlendrian ſich zeigt, und für alle möglichen Sünder oft ein und dasſelbe Bußformular angewendet wird, gewiß nicht zum Frommen des Beichtkindes. Recht von practiſchen Nutzen iſt übrigens auch der im Anhange dem Büchlein beigegebene Commentar zu dem Auszuge aus dem Confeſſionale des heil. Bonaventura. — Druck und Ausſtattung empfiehlt ſich. **Höllrigl.**

Wien. Druck von Jacob & Holzhauſen
k. k. Univerſitäts-Buchdruckerei.

Digitized by Google

Kirchliche Actenstücke*).

I.

Reverendissime Domini uti Frater.

Quum, renunciantibus nonnullis Reverendissimis Episcopis, aliisque Ecclesiasticis, et Laicis viris, Sanctam Sedem non lateret quasdam in Anglia, Galliis, Germania, et Belgio Dioeceses immutasse formam sacrarum vestium, quae in celebratione Sacrosancti Missae Sacrificii adhibentur, easque ad stylum, quem dicunt gothicum, elegantiori quidem opere conformasse; itemque in nonnullis Belgii Ecclesiis vel Oratoriis, Augustissimum Eucharistiae Sacramentum non in medio altaris, verum aut in dextera aut laeva pariete in custodia servari eodem modo, quo Sacra Olea recondi solent; Sacra Congregatio legitimis pro tuendis Ritibus praeposita super hujusmodi immutationibus accuratum examen instituere haud praetermisit.

Ex hoc porro examine quamvis eadem Sacra Congregatio probe nosceret sacras illas vestes stylum gothicum praeseferentes praecipue saeculis XIII, XIV, et XV obtinuisse, aeque tamen animadvertit Ecclesiam Romanam, aliasque latini ritus per orbem Ecclesias, Sede Apostolica minime reclamante, a saeculo XVI, nempe ab ipsa propemodum Concilii Tridentini aetate, usque ad nostra haec tempora illarum reliquisse usum; proindeque, eadem perdurante disciplina, necnon Sancta Sede inconsulta, nihil innovare posse censuit; uti pluries Summi Pontifices in suis edocuere Constitutionibus sapienter monentes immutationes istas, utpote probato Ecclesiae mori contrarias, saepe perturbationes producere posse, et fidelium animos in admirationem inducere.

---

*) Wir sind in der erfreulichen Lage unsern Lesern mittheilen zu können, daß wir von nun an die Entscheidungen der römischen Congregationen gleich nach ihrer Publicirung in Rom vorlegen können. Die Red.

Digitized by Google

Sed quoniam Sacrorum Rituum Congregatio arbitratur alicujus ponderis esse posse rationes, quae praesentem immutationem persuaserunt, hinc, audito Sanctissimi Domini Nostri PII PAPAE IX. oraculo, verbis amantissimis invitare censuit Amplitudinem Tuam, ut, quatenus in tua Dioecesi hujusmodi immutationes locum habuerint, rationes ipsas exponere velis, quae illis causam dederunt.

Quod vero attinet ad Custodiam Sanctissimi Sacramenti, eadem Sacra Congregatio Sanctitatis Suae nomine omnino prohibet illud alio in loco servari praeter quam in tabernaculo in medio altaris posito.

Interim Amplitudini Tuae fausta omnia a Domino adprecor.

Amplitudinis Tuae.

Romae die 21. Augusti 1863.

Uti Frater

C. Epus Portuen. et S. Rufinae Card. Patrizi S. R. C. Praefectus
D. Bartolini S. R. C. Secretarius.

II.

Decretum.

Feria II. die 24. Augusti 1863.

Sacra Congregatio eminentissimorum ac reverendissimorum sanctae romanae Ecclesiae Cardinalium a SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO PIO PAPA IX. sanctaque Sede apostolica Indici librorum pravae doctrinae, eorumdemque proscriptioni, expurgationi, ac permissioni in universa christiana Republica praepositorum et delegatorum, habita in Palatio apostolico vaticano, damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, vel alias damnata atque proscripta

Digitized by Google

in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat Opera, quae sequuntur:

Vie de Jésus par Ernest Renan Membre de l'Institut. Paris. 1863.
Les Evangiles par Gustave D'Eichthal. Paris. 1863.
Le Piaghe della Chiesa Milanese. Milano. 1863.
Il Clero Veneto nell'anno 1862. per un Testimonio di vista e di fatto. Bologna. 1862.

Enseignement pratique Dans les Salles d'asile par Madame Marie Pape-Carpantier Directrice du cours Pratique des Salles d'Asile. Damnatur et editio altera.

Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis praedicta Opera damata atque proscripta, quocumque loco, et quocumque idiomate, aut in posterum edere, aut edita legere vel retinere audeat, sed locorum Ordinariis, aut haereticae pravitatis Inquisitoribus ea tradere teneatur, sub poenis in Indice librorum vetitorum indictis.

Quibus SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO PIO PAPAE IX. per me infrascriptum S. I. C. a Secretis relatis SANCTITAS SUA Decretum probavit, et promulgari praecepit. In quorum fidem etc.

Datum Romae die 24. Augusti 1863.

LUDOVICUS EPISCOPUS ALBANEN. CARD. DE ALTFRIIS PRAEF.

FR. ANGELUS VINCENTIUS MODENA ORD. PRAED. S. IND. CONGR. A SECRETIS

Loco † Sigilli.

Die 25. Augusti 1863 supradictum Decretum affixum et publicatum fuit ad S. Mariae super Minervam, ad Basilicae Principis Apostolorum, Palatii S. Officii, Curiae Innocentianae valvas, et in aliis consuetis Urbis locis per me Aloysium Serafini apost. Curs.

Philippus Ossani Mag. Curs.

Digitized by Google

IV.

Der Mensch und der Staat.

(Aus seinem Vorleseheft für das Wintersemester 1862/3)

von

Prof. Dr. Johann Nep. Ehrlich in Prag.

Eingang.

1. Das Christenthum hat das sociale Leben der Völker Europas umgewandelt im Ganzen wie in seinen einzelnen Beziehungen; es hat an Stelle der alten heidnischen Ideen andere, wesentlich von diesen verschiedene im öffentlichen und Familienleben zur Geltung gebracht. Dieser Umwandlungsproceß ist heute noch lange nicht zum Abschlusse gekommen. Das sociale Leben der christlichen Völker ist noch immer nicht von den christlichen Ideen vollständig durchdrungen, wird von ihnen noch immer nicht ausschließend beherrscht. Aber dieser Proceß dauert 18 Jahrhunderte; wir vermögen also in der Gegenwart über die Resultate, welche er bereits gebracht hat und über jene, welche er in Zukunft noch bringen kann, uns ein Urtheil zu bilden; — wir vermögen aus den vorliegenden Erfahrungen von so vielen Jahrhunderten zu beurtheilen: ob das sociale Leben der Völker unter dem Einfluß des Christenthums *gewonnen*, — *ob* und *in wie ferne* es unter demselben in seiner Entwicklung in Wahrheit *fortgeschritten*. Zur Bildung eines solchen Urtheils fordert die geistige Strömung der Gegenwart dringend auf.

2. Seit beiläufig hundert Jahren wiederholt sich der Ruf von Zeit zu Zeit und — zwar immer lauter, immer nachdrücklicher: *das Christenthum hat sich überlebt*, — die christlichen Ideen

Digitized by Google

vermögen fortan nicht mehr die fortschreitende geistige Entwicklung der Völker zu tragen und zu beherrschen; — sie müssen darum aufgegeben und andere Ideen, zu denen sich die moderne Wissenschaft und Bildung längst schon erhoben, — müssen endlich auch im Leben zur Geltung gebracht werden; d. h. die bisherige, auf christlichen Ideen beruhende Ordnung des socialen, des bürgerlichen, des Familien-Lebens muß fallen, — eine neue, wesentlich andere Ordnung muß den liberalen Ideen der Jetztzeit entsprechend aufgebaut werden.

Bedenkt man, daß diese Forderung täglich von tausend Stimmen in tausenden von Tagsblättern und Broschüren wiederholt wird, — bedenkt man, daß für den Sieg dieser modernen Ideen eine Propaganda unermüdlich thätig ist, deren Ausdehnung und Macht in ihrer ganzen erschreckenden Größe nur zeitweilig bei besondern Gelegenheiten, in erkennbarer Weise an's Licht tritt, — bedenkt man endlich, daß wir innerhalb eines Jahrhundertes bereits wiederholt gewaltthätige Versuche erlebt haben, die alte Ordnung des socialen Lebens zu stürzen und eine neue an deren Stelle zu setzen; — so wird man den Gedanken wohl für berechtigt halten, — daß wir vielleicht am Beginn einer Katastrophe stehen, die den christlichen Völkern mit einer unheilvollen Zukunft droht.

3. In einer Zeit, in welcher man zu solcher Befürchtung veranlaßt und berechtigt wird, ist es nöthig, daß man sich darüber, so weit als möglich klar zu werden sucht: einerseits, was das sociale Leben der Menschheit durch das Christenthum gewonnen hat, andererseits, was dasselbe durch die Einführung jener Ideen der sogenannten modernen Wissenschaft und Bildung oder — des modernen Liberalismus und unter der Herrschaft derselben gewinnen würde. —

Diese Ideen sollen einen Fortschritt über die sociale Ordnung der Gegenwart bewirken, — wie die christlichen Ideen zu ihrer Zeit einen Fortschritt über die sociale Ordnung der heidnischen Welt bewirkten. Ein Vergleich der Vergangenheit, die das Christenthum aufgehoben, mit der Gegenwart, welche es hergestellt hat und mit der Zukunft, welche uns die Verwirklichung der modern liberalen Ideen bringen würde, dürfte demnach zeitgemäß sein. In dem Folgenden soll eine derartige Gegenüberstellung versucht werden.

Digitized by Google

Unsere Zeit hat jedoch keine Zeit, auf umständliche und weitläufige Erörterungen einzugehen. Das Zeitalter der Folio- und Quartbände ist vorüber, kaum daß man sich noch so viel Zeit nimmt, um eine dünnleibige Broschüre zu lesen. Jede Frage der Zeit muß darum auf die kürzeste Formel gebracht und auf dem möglichst engbegrenzten Raume beantwortet werden.

Dieß soll also auch hier geschehen. Wir können die oben angedeuteten Fragen auf die Eine Frage reduciren: Welches ist das der Wahrheit entsprechende Verhältniß des Menschen zum Staat und des Staates zum Menschen?

Die Antworten, welche das vorchristliche Heidenthum, welche das Christenthum, — und welche endlich der moderne Liberalismus auf diese Fragen zu geben haben, wollen wir neben einander stellen.

I.

1. Wenn wir nach der Auffassung des Verhältnisses zwischen dem Menschen und dem Staate in der vorchristlichen, heidnischen Zeit fragen; so sind es selbstverständlich die Griechen und Römer, welche wir hier im Augen haben. Denn, zunächst ist das Christenthum den religiösen und sittlichen Vorstellungen dieser Völker entgegentreten, an die Stelle dieser Vorstellungen sind die christlichen Ideen gesetzt worden, mit ihnen stehen die letztern bis heute noch im Kampfe. — Die christlichen Völker Europas sind nämlich zwar Zöglinge des Evangeliums, aber zugleich Erben und Schüler der griechisch-römischen Cultur. Mit diesem Erbe haben sie auch die ethischen Principien des classischen Heidenthums überkommen und diese reagiren noch immer gegen die christliche Wahrheit; — ihr Einfluß auf die Denk- und Gesinnungsweise der gebildeten Classen dauert natürlich so lange fort, als die Ueberreste der heidnischen Cultur ein wesentlicher Factor ihrer Bildung bleiben.

Mit dieser Bemerkung soll jedoch nicht etwa die Forderung jener gerechtfertigt werden, welche die sogenannten classischen Studien von der Bildung der christlichen Jugend ausgeschlossen sehen wollen. Es ist aber hier der Ort auf dieses Verhältniß hinzuweisen, welches Mitursache ist, daß die christlichen Ideen im Leben der christlichen Völker noch immer nicht die allein herrschenden geworden sind, und aus der sich auch, wie sich in der Folge zeigen wird, der ge-

Digitized by Google

genwärtige lebhafter entbrennende Kampf gegen deren fernere Geltung in seiner Eigenthümlichkeit zum Theile erklären läßt.

Uebrigens: certamen est vita nostra in terris.

Der Mensch vermag dermalen die Wahrheit nur im Kampfe gegen die Versuchung und Verlockung zu dem mannigfach sich gestaltenden Irrthum festzuhalten und zu genießen. In so ferne ändert es im Wesentlichen wenig, ob er sie gegen diese oder eine andere Form des Irrthums zu vertheidigen hat.

2. Als die Verkündigung des Evangeliums begann, war die alte sociale und bürgerliche Ordnung im Römerreiche bereits in Auflösung begriffen. Die religiösen und sittlichen Vorstellungen, welche diese Ordnung aufgebaut und belebt hatten, vermochten sie nicht mehr unversehrt zu erhalten, der Zweifel an ihrer Wahrheit und Giltigkeit hatte ihnen großentheils die Macht über die gebildeten Classen entrissen. Aber die Formen des socialen und bürgerlichen Lebens, welche jene religiösen und sittlichen Vorstellungen erzeugt hatten, bestanden noch zu Recht und hatten ihre Macht in den Sitten des Volkes noch nicht verloren. Zeugniß dessen war die energische Reaction gegen das Christenthum, die sich alsbald erhob, als der Widerstreit der christlichen Lehre mit den Anschauungen und Sitten des Volkes deutlicher gefühlt wurde.

Diese im Bewußtsein des Volkes, in dessen Sitten annoch Geltung habende Auffassung jenes Verhältnisses des Menschen zum Staate wollen wir zunächst ins Auge fassen, dann aber das Verständniß, zu dem sich die antique Philosophie über dieses Verhältniß erhoben hatte.

a.

3. Salus reipublicae summa lex esto!

Dieser Satz drückt eben so kurz als bündig die griechisch-römische Ansicht von dem Verhältniß des Staates zum Menschen aus.

Das Wohl des Staates ist der höchste und letzte Zweck für jedes Glied desselben. Diesem Zwecke hat jeder Einzelne unbedingt sich unterzuordnen und mit Allem, was er ist und hat, zu dienen.

Diese unbedingte Unterordnung des Einzelnen unter das Wohl, die Größe, Macht, Ehre des Staates, — diese rücksichtslose Hingabe von Gut und Blut für den Staatszweck ist Pflicht für Jeden, ist die Tugend des Bürgers, die ihm Ehre bei Mit- und Nachwelt

Digitized by Google

gibt und von der wir in der Geschichte Roms und Griechenlands in der That auch glänzende und bewundernswerthe Beispiele finden.

Aus dieser Pflicht gegen den Staat gehen alle andern Pflichten hervor, die der Einzelne zu erfüllen hat, um ein guter, ein dem Staate nützlicher Bürger zu sein. Pflichten gegen andere Menschen bestehen nur, in so ferne als diese Bürger desselben Staates sind. Gegen solche, die dem Staate nicht angehören, gibt es im Allgemeinen keine Verpflichtung. Sie gelten nicht als berechtigte Persönlichkeiten, — als eigentliche Menschen. Erst der Bürger ist Mensch und in soweit — als er Bürger ist, gilt er als Mensch.

4. Weil das Staatswohl für den Einzelnen der höchste und letzte Zweck und der Staat die Quelle seiner Berechtigung als menschliche Persönlichkeit ist, — so wird auch durch diesen Zweck der Inhalt seines Lebens und Strebens und die Grenze des letzteren bestimmt.

Der Staat beherrscht alle Richtungen des Lebens seiner Glieder, selbst das religiöse und Familienleben. Der Staat bestimmt, welche Götter zu ehren sind und in welcher Weise, — er stellt die Priester auf, ordnet den Cultus an, bestraft die Verächter der Staatsreligion. — Er gebietet die Ehe, bestraft die Ehelosen, bestimmt wohl auch die Personen, welche, das Alter, in welchem sie sich zu heiraten haben, die Zahl der Kinder, welche sie erzeugen dürfen.

Der Einzelne geht also, wie man es auszudrücken pflegt, mit allen seinen Interessen im Staate auf. Ueber den Staat hinaus reicht keines. Der Staat selbst nimmt kein Interesse an dem Wohl und Weh anderer Völker und Staaten, als in so ferne sie seinem Nutzen dienstbar gemacht werden können. Und so nimmt auch der Bürger keinen Antheil an dem Geschick der übrigen Menschheit. Die Menschheit ist für ihn auf seine Mitbürger beschränkt.

5. Der Staat ist Alles für den Einzelnen, was aber ist der Einzelne für den Staat?

Der Einzelne gilt für den Staat so viel, als er zu dessen Größe, Macht, Ehre beizutragen, — als er an der Regierung, Verwaltung, Vertheidigung des Staates Antheil zu nehmen im Stande ist.

Wer Macht, Einfluß, Vermögen oder doch wenigstens ausgezeichnete Geistesgaben, Beredsamkeit, Klugheit, Muth besitzt und

Digitized by Google

mit diesen an den öffentlichen Angelegenheiten sich betheiligt, — der ist ein nützlicher, geachteter, vollberechtigter Bürger, — der nimmt auch positiv an dem Wohle des Staates Theil, der genießt die Macht, Ehre und Größe des Staates, d. h. die Früchte, welche durch das Zusammenwirken Aller errungen werden.

Wer an den Staatsgeschäften sich nicht betheiligen kann, weil er Zeit und Kraft dem Erwerbe der Mittel zu seinem Unterhalte widmen muß, — der Gewerbe, Handel, Ackerbau, Viehzucht ꝛc. Treibende bleibt, — wenn er auch ein Freigeborener ist, von dem Vollgenuß der Rechte und Früchte des Staates ausgeschlossen, — er wird auch nur als wenig mehr geachtet, denn die Sklaven, durch welche der Staat und die wohlhabenden Bürger ihre Güter verwalten und bewirthschaften lassen.

Wer hingegen auch nicht mittelbar durch Sorge für die Herbeischaffung der materiellen Bedürfnisse des Lebens dem Staate sich nützlich macht; wem es dazu an Eigenthum, Kraft und Gesundheit fehlt, — der Dürftige, Kranke, Krüppel, Greis, gilt dem Staate nur als eine Last, deren er nach Möglichkeit in guter Weise sich entledigen muß.

6. Aus dem Obigen leuchtet ein, daß die Glieder des Staates nicht in gleicher Weise an dem allgemeinen Wohle Theil haben, — daß die Sorge für das allgemeine Wohl keine Sorge für alle Bürger des Staates ist, sondern nur Sorge für das Wohl einer verhältnißmäßig geringen Zahl derselben.

Das Wohl dieser ist eigentlich das Staatswohl, für welches alle Glieder des Staates zu leben haben. Um das Wohl der übrigen, ohne Vergleich größern Zahl kümmert sich der Staat wenig oder gar nicht.

Der Staat ist also in Wirklichkeit die Summe der vollberechtigten, activen Bürger, welche sich an der Regierung, an der Besorgung der öffentlichen Angelegenheiten unmittelbar betheiligen. Der Staat ist die Aristokratie der mächtigen Geschlechter, der Reichen, der durch Klugheit und Redefertigkeit zu Einfluß Gelangten, der muthigen und glücklichen Krieger. Wer sonst noch im Staate lebt, ist nur Mittel für jene, den Staat repräsentirende Aristokratie.

Aus diesem Sachverhalte ist es wohl begreiflich, daß es von Zeit zu Zeit zu einer Auflehnung des Volkes gegen die Aristokratie, — zu einem Versuch demokratischer Umgestaltung des Staates, zu

Digitized by Google

einer zeitweiligen Herrschaft des Pöbels, der wieder eine Soldatenherrschaft, eine Despotie folgt, kommen konnte und mußte [1]).

Die Stellung des Einzelnen zum Staate und des Staates zum Einzelnen, war nach unserer christlichen Auffassungsweise beurtheilt, eine der Natur des Menschen, dem Rechte der menschlichen Persönlichkeit widerstreitende, und darin lag der Keim des unvermeidlichen Zerfalles des antiquen Staates.

7. Fragt man nach der Quelle dieser, das Leben der heidnischen Societät beherrschenden Anschauungen, so läßt sich der Weg hier in Kürze bezeichnen, auf welchem die richtige Antwort zu finden sein dürfte.

Man mag sich an das Entstehen des sogenannten patriarchalischen oder Familien-Staates erinnern. Gingen diese aus dem Familienverhältnisse hervor, so versteht es sich von selbst, daß die Gesetzmäßigkeit des letztern in dem, aus ihm entwickelten Staate in Geltung bleiben mußte. In der Familie ist aber naturgemäß der Vater Haupt, Gebieter, Repräsentant der Familie, deren Glieder eben Glieder seines Leibes und als solche seine Diener sind. Wo die Familie sich zum Stamme entfaltet, wird das Familienhaupt zum Haupte des Stammes mit derselben Auctorität und Macht über die Glieder desselben. Dies ist die in der Natur der Menschen begründete Ordnung ihres socialen Lebens, — und sie ist in so ferne auch die von Gott gewollte Ordnung [2]). Allein, sobald sich in dem Familen- oder Stammeshaupt der Egoismus entwickelt, ändert sich zwar nicht die äußere Form, wohl aber der ethische Charakter dieser Societät. Das Stammeshaupt gerirt sich als die allein und unbeschränkt berechtigte Persönlichkeit gegenüber den Gliedern des Stammes, die eben nur mehr blind gehorchende Knechte seines Willens sein dürfen. Damit ist die patriarchalische Verfassung der naturwüchsigen Societät in eine despotische umgewandelt, wie wir sie in den alten orientalischen Familienstaaten finden.

---

[1]) Aristoteles hält den Kreislauf der Staatsform durch Monarchie, Oligarchie, Demokratie, Despotie geradezu für naturnothwendig — und auch neuerlich haben gerade Männer des politischen Fortschrittes seiner Ansicht beigepflichtet, so trostlos selbe auch für den Fortschritt des politischen Lebens der Völker ist.

[2]) Den Titel: „Pater patriae“ zu verdienen, war in vor- und nachchristlicher Zeit mit Recht das ideale Ziel der Regenten.

Digitized by Google

Aehnlich verhält es sich dort, wo Familien, Geschlechter, Stämme verschiedener Abkunft durch den Drang der Umstände zu einer Societät verbunden werden. Die Stammeshäupter stehen sich als Gleichberechtigte gegenüber; — sie ordnen und leiten die gemeinsamen Angelegenheiten, — die res publica. Die Verfassung der so gebildeten Societät ist naturgemäß aristokratisch und zwar ist es die Aristokratie der Geschlechter, welche hier regiert. An sich kann das Regiment in dieser Republik ebenfalls patriarchalisch sein, — aber in Folge der Selbstsucht der Stammeshäupter wird es ebenso despotisch. Die Aristokratie ist dann allein berechtigt, ihr Wohl ist das Wohl des Staates, — alle Andern sind nur Mittel für diesen Zweck.

Man könnte in der Erklärung noch um einen Schritt weiter zurückgehen und zeigen, daß jener Egoismus, der den ethischen Charakter der menschlich-socialen Verhältnisse änderte, aus dem Einfluß der Sinnlichkeit auf das geistige Leben herzuleiten sei, daß das Naturleben hier seine Formen dem geistigen Leben aufgedrungen und dadurch Verhältnisse erzeugt habe, wie wir sie auch im socialen Leben der Thiere finden. Solche Erwägungen würden uns jedoch hier zu weit vom Ziele ablenken.

Aus dieser Wurzel entwickelten sich nach und nach die socialen Zustände, wie wir sie in Griechenland und Italien in den letzten Jahrhunderten vor Christus finden, und die in Geltung stehenden Anschauungen von dem Verhältnisse des Menschen zum Staate.

b.

8. Im Obigen ward angedeutet, in welcher Weise das Volk, die mehr oder minder gebildeten Schichten desselben, über das Verhältniß des Menschen zum Staat dachte. Zur Vervollständigung und Beleuchtung dessen wird es dienen, wenn wir nun auch anführen, wie einer der tiefsten Denker jener Zeit über das genannte Verhältniß gedacht hat, nämlich „Plato“.

Plato's Staatstheorie bleibt in zweifacher Beziehung für alle Zeiten interessant; — einerseits, — weil sie sich den in Geltung bestehenden Anschauungen des Volkes nahe anschließt, — andererseits, weil sie sich zu dem höchsten speculativen Standpunkte erhebt, um von da aus über die Berechtigung jener Anschauungen sich zu verständigen, oder, wo es nöthig scheint, sie zu berichtigen.

Digitized by Google

Plato's Lehre vom Staat steht im innigsten Zusammenhange mit seiner Anthropologie und Theologie und kann nur in diesem Zusammenhange richtig verstanden werden[1]).

9. Der Zweck des Staates kann kein anderer sein, als der Zweck der einzelnen Menschen, zu dessen Verwirklichung diese sich verbinden, einen Staat bilden. Der Zweck des Menschen kann aber nur aus seinem Wesen, aus seinem Verhältniß zum Universum und zum Beherrscher desselben erkannt werden.

Der Mensch ist μικρόκοσμος, — die Bestandtheile des menschlichen Wesens sind die Bestandtheile des Universums, eine vernünftige Seele und ein materieller Leib. Jene ist Theil des wahrhaft Seienden, des ewigen unbeschränkten Vernunftwesens, der Gottheit, — dieser ist Theil des scheinbar Seienden, vernunftlosen, aber ebenfalls ewigen Urstoffes.

Wie nun die Gottheit von Ewigkeit her den vernunftlosen Stoff nach ihren vernünftigen Ideen gestaltet, diese als formirende, belebende Principien ihm einbildet und so die vernünftige in sich harmonische Welt bildet, — so ist es auch die Aufgabe der vernünftigen Seele des Menschen, den sie umgebenden vernunftlosen Stoff nach den ihr eingeborenen vernünftigen Ideen zu beherrschen und zur lebendigen Harmonie zu gestalten.

Was die Gottheit im Großen wirkt, das hat der Mensch im Kleinen zu wirken. Der Mensch ist seiner Seele nach göttlichen Wesens, — er soll ein nicht bloß Gott ähnliches, sondern in Wahrheit göttliches Leben führen, er ist der Gott der Erde.

10. Die Verwirklichung der göttlichen Ideen in der Welt ist aber nicht bloß eine Aufgabe, die jeder Einzelne für sich in seinem Kreise zu lösen hat, sondern sie ist eine Aufgabe, deren Lösung eine Verbindung der Menschen mit einander fordert, — die Bildung einer Gesellschaft, — des Staates.

Der Mensch ist zum Staate bestimmt und kann nur in diesem vollkommen das werden, was er für sich und das Universum sein soll[2]).

---

[1]) Ohne auf streitige Punkte des richtigen Verständnisses der Lehre Plato's vom Staate näher einzugehen, halten wir uns an die unzweifelhaften Grundzüge derselben, mit Berücksichtigung ihrer Darstellung von Buhle, Ritter, Brandis, Zeller.

[2]) De rep. VI. 496.

Digitized by Google

Das Universum ist das Reich Gottes im Großen, — der Staat ist das Reich Gottes auf Erden. Das Vernünftige soll durch das Zusammenwirken Aller in Allen wirklich zur Herrschaft über das Unvernünftige gebracht werden und darin sollen Alle wie ihre Vollkommenheit, so ihre Glückseligkeit finden.

11. Wie der Zweck des Einzelnen der Zweck des Staates ist, so soll auch die Organisation des Staates der Organisation des Einzelnen entsprechen.

Neben der Vernunft wirken im Menschen noch θυμός und ἐπιθυμία, — der Muth und die Begierde, das Verabscheuen und Verlangen. Die Energie aller dieser 3 Kräfte ist nöthig, aber ebenso ihr richtiges Verhalten zu einander. Durch die Vernunft kann und soll der Mensch das Gute erkennen, der göttlichen Ideen sich bewußt werden, um nach ihnen den Muth und die Begierde zu beherrschen und zu ordnen.

Weisheit ist die Vollkommenheit der Vernunft, Tapferkeit Vollkommenheit des θυμός, Mäßigkeit die der ἐπιθυμία. Die harmonische Einigung dieser Kräfte unter der Herrschaft der Vernunft ist Gerechtigkeit, — die Vollkommenheit des ganzen Menschen.

Da die vernünftige Seele des Menschen göttlicher Wesenheit ist, so kann ihr Erkennen und Wollen nur auf das Wahre und Gute gerichtet sein, — sie kann von diesem nur abweichen durch den Einfluß des Sinnlichen, — sie kann nur aus mangelhafter Erkenntniß des Wahren und Guten, oder aus Schwäche minder vernunftgemäß oder vernunftwidrig handeln. Ein böses Handeln als selbstbewußtes und freies Verwerfen des als gut Erkannten ist unmöglich [1]).

12. Den drei Hauptkräften im Menschen entsprechen im Staate der Lehr-, Wehr- und Nährstand. Der Nährstand hat für die Herbeischaffung der Lebensbedürfnisse zu sorgen, und die ihm eigenthümliche Tugend ist die Mäßigkeit. Der Wehrstand hat den Staat gegen äußere Feinde zu vertheidigen, vor Allem aber die gesetzliche Ordnung im Innern aufrecht zu erhalten; — die ihm entsprechende Tugend ist daher Tapferkeit. Der Lehrstand hat das Vernunftgemäße zur Einsicht zu bringen und seine Tugend ist darum

[1]) De republ. VIII. 544.

Digitized by Google

Weisheit. Der Regent soll ein Weiser sein und durch alle ihm zu Gebote stehenden Mittel das Vernünftige im Staate zur Geltung bringen. Er ist die Vernunft des Staates und darum muß er unbeschränkter Herr sein. Was sich seiner Herrschaft entzieht oder ihr widerstrebt, muß mit Eisen und Feuer vertilgt werden. Er entscheidet über das, was das Wohl des Staates fordert und diesem Wohl muß alles Andere untergeordnet, geopfert werden.

Sind alle drei Stände vollkommen, thut jeder, was er soll, so bilden sie den vollkommenen, den gerechten Staat. Allein dieser ist für das politische Streben auf Erden nur ein Ideal, dem sich dasselbe annähern, das es aber nie erreichen wird.

13. Der Mensch ist zum Staate bestimmt und kann seine Vollkommenheit nur im Staate erreichen, dessen Aufgabe es ist, alle seine Glieder zu einem vernunftgemäßen Leben zu führen. Darum werden die Kinder ohne Unterschied des Geschlechtes dem Staate geboren, vom Staate und zu dem Zwecke des Staates erzogen; sie sind Eigenthum des Staates, und dieser entscheidet über den Stand, welchem sie zuzutheilen sind [1]). Doch sind es nur die 2 obern Stände oder Kasten, für welche die ihnen zugetheilten Kinder eine besondere Erziehung bedürfen, weil sie an den Staatsgeschäften unmittelbar oder mittelbar Antheil nehmen werden. Die Kinder, welche dem Nährstande zufallen, der keine Zeit hat, am öffentlichen Leben sich zu betheiligen, bedürfen keiner sorgfältigen Erziehung, wenigstens ist diese keine Angelegenheit des Staates. Schlechtgeborene Kinder sollen nicht genährt werden, überhaupt auch nicht kranke und krüppelhafte Menschen, weil dieß weder ihnen noch Andern nützt [2]).

14. Aber nicht bloß das Kind, auch der Erwachsene ist und bleibt unbedingt und unbeschränkt dem Staatszwecke als Mittel untergeordnet.

Der Kriegerstand darf weder Eigenthum besitzen, noch eine Familie, damit er für seine Standesaufgabe tauglich bleibt. Für diesen Stand soll die Polyandrie Gesetz sein.

Auch der Lehrstand, Beamtenstand, soll kein Eigenthum besitzen und der Staat ordnet hier die zweckmäßig erscheinenden Ehen an;

---

[1]) De republ. p. 455. d.

[2]) De republ. III. 495—499.

Digitized by Google

er schreibt vor, auf welche Jahre und auf welche Zahl die Erzeugung von Kindern zu beschränken sei; übernimmt diese gleich nach der Geburt, läßt die gesunden aufziehen, die schwächlichen aussetzen und unterdrückt so die Entwicklung jeder Familienvereinigung.

Nur der Nährstand bedarf des Eigenthums, aber das Maß desselben muß durch den Staat bestimmt werden. Sonstiger Fürsorge bedarf überhaupt von Seite des Staates dieser Stand nicht.

15. Sklaverei ist in der Natur begründet; — die barbarischen Völker sind naturgemäß zu Sklaven für die Griechen bestimmt und darum Kriege rechtmäßig, welche die Gewinnung von Sklaven für den Staat oder die Privaten zum Zwecke haben. Der Sklave ist nicht als Mensch, sondern als Sache zu behandeln [1]).

Wie die pflichtgemäße Wirksamkeit des Einzelnen auf die Grenzen des Staates beschränkt ist, so ist auch die des Staates auf sich selbst beschränkt. Von einer Berechtigung anderer Völker, von einer Verpflichtung gegen sie ist keine Rede.

c.

Für unsern Zweck genügen obige Züge aus der Volksanschauung vom Verhältniß des Menschen zum Staate und aus der platonischen Staatslehre, um an sie hier folgende Bemerkungen anzuknüpfen und später einen Vergleich mit den christlich ethischen Ideen und der Theorie des Staates der Zukunft anzustellen.

16. Plato's Politik ruht, wie schon gesagt einerseits auf seiner Theologie, Kosmologie und Anthropologie, und kann nur in diesem Zusammenhange richtig aufgefaßt und gewürdigt werden. Andererseits wurzelt sie in den gang und gäben Anschauungen und Sitten seiner Zeit, seines Volkes, und ist eine speculative Verständigung über diese und in den Hauptmomenten eine Rechtfertigung derselben. Das empirisch Gegebene, das wirkliche sociale Leben wird hier in seinem letzten Grunde und seiner höchsten Bedeutung zu erfassen versucht. In so ferne wird die platonische Politik für die Staatswissenschaft aller Zeiten wichtig, ja maßgebend sein.

17. Man kann das Wesen des Menschen und den Staat nicht höher stellen, als es von Plato geschieht. Der Mensch ist die Welt im Kleinen, — seine Seele ist göttlichen Wesens, —

[1]) De leg. VII p. 317.

Digitized by Google

seine Lebensaufgabe ist ein Theil der Aufgabe Gottes, er soll darum ein göttliches Leben führen und genießen.

Der Staat ist das Reich Gottes auf Erden, aber annoch im Werden, in der Entwicklung begriffen. — er ist Theil des Reiches Gottes im Universum.

Der Mensch ist ein vernünftiges Wesen, welches Theil hat an den Ideen der Gottheit, der unbeschränkten Vernunft, — und es hat eben darum sein Leben dasselbe Ziel mit der Gottheit, nämlich: die Gestaltung des Vernunftlosen nach den vernünftigen Ideen.

Allein, — der Mensch ist kein wahlfreies Wesen; die Verwirklichung des Vernünftigen in der Welt wird von ihm in Folge innerer, in seiner Natur liegender Nothwendigkeit gewollt und vollzogen, — er kann seiner Natur nach ein Gegentheiliges nicht wollen, — er kann nur das wollen, was ihm als vernünftig erscheint, — er kann irren, aber er kann nicht sündigen. Er vermag das als vernünftig Erkannte nicht zu verwerfen; — er vermag von dem Gesetz der Vernunft so wenig wissentlich abzuweichen, als Gott es vermag, mit sich selbst im Widerspruch zu handeln; denn, er ist ja eben auch göttlichen Wesens. Er ist zur selbstbewußten Verwirklichung des objectiv Wahren und Guten, zur Sittlichkeit befähigt und bestimmt, — aber diese Sittlichkeit ist keine freie, keine Moralität.

Das Reich Gottes des Plato ist darum wohl ein Reich der Wahrheit, der Vernunft, ein sittliches Reich, — aber kein Reich der persönlichen Freiheit seiner Glieder, kein moralisches Reich; — sondern ein Reich bewußter Naturnothwendigkeit [1]).

18. Im Staate, dem Reiche Gottes auf Erden, hat demnach der Einzelne auf persönliche Freiheit, auf Selbstständigkeit irgend einer Art auch keinen Anspruch; — ja nichts der Art darf geduldet werden. Alle individuellen Zwecke müssen dem Staatszwecke unbedingt und rücksichtslos untergeordnet werden, — der Zweck des Staates, — das Vernünftige, beherrscht unbeschränkt

---

[1]) Es soll damit nicht behauptet sein, daß die Wahlfreiheit des menschlichen Willens von Plato geleugnet werde; sie liegt nur nicht in seiner speculativen Theorie und fehlt darum in der auf diese gebauten Staatslehre.

Digitized by Google

jede Richtung des Lebens der Einzelnen; — eine irgend selbstständige Wirksamkeit des Einzelnen, der nicht vom Gesetz beherrscht wird, darf es nicht geben. Der Einzelne ist dem Staatszweck mit allen seinen leiblichen und geistigen Kräften von Geburt an unbedingt als Mittel verfallen, über das der Regent des Staates nach seiner vernünftigen Einsicht verfügt.

Von einer bürgerlichen oder politischen Freiheit der Staatsbürger in der modernen Bedeutung dieses Wortes kann im Staate Plato's keine Rede sein; und zwar am wenigsten bei den zwei höheren, sonst am meisten begünstigten Ständen oder Kasten.

Die meiste Selbstständigkeit genießen noch die Glieder des Nährstandes, weil der Staat um sie sich weniger zu kümmern hat, da sie auf die Staatsgeschäfte keinen Einfluß haben und haben dürfen. Durch eine solche absolute Herrschaft des als vernunftgemäß Erkannten schien der Willkürherrschaft eines Einzelnen, der Despotie, und der Willkürherrschaft Vieler oder Aller — der Anarchie vorgebeugt, — zwischen welchen die politische Bewegung in den griechischen Kleinstaaten von jeher hin und her schwankte.

19. Plato's Bestimmungen der Stellung des Einzelnen zum Staat und des Staates zum Einzelnen, welche uns unerträglich hart erscheinen, waren es nicht in demselben Maße für seine Zeit; denn ähnliche Verhältnisse bestanden in einzelnen griechischen Staaten z. B. in Sparta zeitweilig wirklich [1]). Für Plato ergaben sich diese Bestimmungen mit Nothwendigkeit von dem Standpunkte seines Dualismus; und eben darum traten in seiner Theorie jene Härten schroffer hervor, die auch im praktischen Leben sich fanden.

Folgerichtigkeit kann man also der platonischen Staatstheorie nicht absprechen, — aber auf Eines ist noch hinzuweisen.

Plato's Staat soll das Reich Gottes auf Erden sein, ein Abbild oder besser Theil des Reiches Gottes im Universum; — Plato denkt jedoch nur an einen Staat, der die Hellenen umfaßt; — diese sind zum Reiche Gottes berufen, — die übrigen Völker der Erde sind ihm gleichgiltig, — mit ihnen eine Verbindung einzugehen zu einem gemeinsamen vernünftigen Zweck, — gegen sie Verpflichtungen anzuerkennen, daran denkt Plato in seiner nationalen Beschränktheit nicht. Die Idee einer die ganze Mensch-

[1]) Zeller's Philosophie der Griechen. II. B. 591 u. f. w.

Digitized by Google

heit umfassenden Societät, eines Reiches Gottes auf Erden, zu welcher alle Völker gleichmäßig berufen sind, ist ihm vollständig fremd. Menschen sind ihm eigentlich nur die Hellenen.

20. Man hat den Zweifel erhoben, ob es Plato mit seiner Staatstheorie Ernst gewesen, ob er sie selbst für ausführbar gehalten. Nach Plato's eigenen Aeußerungen hielt er die Verwirklichung seiner Staatsidee nicht bloß für möglich, sondern für nothwendig, wenn dem gänzlichen Verfalle der bürgerlichen und socialen Ordnung in Griechenland gesteuert werden sollte. Die Herstellung eines absoluten Vernunftstaates sollte die drohende allgemeine Verwilderung durch Fesselung des selbstsüchtigen Einzelnwillens abwehren.

Plato erkennt es, daß die alte sociale Ordnung an den Rand eines Abgrundes gerückt war, daß sie dringend einer religiösen und sittlichen Regeneration bedürfte. Aber der Weg, den er zur Rettung vorschlug, war ein unrichtiger.

Plato verkennt von seiner speculativen Hypothese aus die Freiheit des Einzelnwillens, und will ihn darum vollständig und unbedingt dem Staatszweck unterordnen. Daraus ergibt sich eine sociale Ordnung, welche dem Wesen des Menschen widerstreitet und die eben darum keinen Bestand haben kann.

Dazu kommt, daß von demselben speculativen Standpunkte Plato's aus sich ebenso gut die unbeschränkte und unbedingte Berechtigung des Einzelnwillens behaupten läßt; denn, die Seele des Einzelnen ist göttlicher Wesenheit und kann an sich nur das objectiv Gute, Vernünftige wollen.

Durch Plato's Theorie ist in so ferne also über die Alternative der unbeschränkten Berechtigung des Einzelnwillens und der unbedingten Unterordnung desselben unter den Staatszweck, über das Schwanken zwischen Anarchie und Despotie nicht hinauszukommen; — obschon das Gesetz der Vernunft, als objectiv Gültiges über allen Einzelnwillen steht; denn es steht über diesen als ihr wirklicher Inhalt, der nur durch den Einfluß der Sinnlichkeit getrübt wird. Ob aber die vernünftige Einsicht der Regenten weniger getrübt sei, als die irgend eines der Regierten, das kann natürlich in jedem concreten Falle von dem Einzelnen in Frage gestellt und damit die Auflehnung gegen das Gesetz des Staates gerechtfertigt werden.

Digitized by Google

Wer diese Lehre über das Verhältniß des Menschen zum Staate bei Aristoteles mit der des Plato vergleicht, wird jene zwar formell entwickelter, aber im Wesentlichen mit dieser übereinstimmend finden, und zwar offenbar nicht bloß darum, weil Aristoteles ein Schüler des Plato gewesen, sondern zuletzt darum, weil auf dem Boden des empirisch Gegebenen sich eben keine andere speculative Theorie desselben leicht bilden ließ.

21. Aus dem Angeführten leuchtet endlich auch ein, was von den Lobreden unserer Philologen zu halten, wenn sie mit Begeisterung die Freiheit schildern, deren die Bürger der alten Republiken genossen und die echte Humanität der hellenischen Sitten und Bildung.

Bei näherem Zusehen findet sich von jener Freiheit, welche heut zu Tage der Einzelne als natürliches Recht der menschlichen Persönlichkeit im Staate in Anspruch nimmt, keine Ahnung, und ebenso wenig findet sich in jener Zeit eine Anerkennung der Würde des Menschen als Menschen, die für jeden ohne Unterschied der Nationalität, des Standes, Geschlechtes und Alters heute gefordert wird. Demnach wären wir schon aus dem Bisherigen berechtigt zu behaupten: Niemand, der die socialen Zustände jener Zeit kennt, kann ihre Wiederkehr wünschen, und Niemand, der die Principien kennt, welche sie erzeugt hatten, kann die Resuscitirung derselben verlangen, so lange sein Verstand nicht durch Vorurtheile getrübt ist.

II.

Was Plato vorhergesehen und dem er durch seinen Entwurf eines vollkommenen Staates vorbeugen wollte, war bald nachher wirklich eingetreten. Griechenland verlor seine politische Selbstständigkeit zunächst an Macedonien und ward dann mit diesem eine Provinz des römischen Reiches. Aber auch in diesem war bereits die alte Begeisterung für das Wohl des Staates, die heroische Hingabe des Einzelnen für das allgemeine Beste, der alte republikanische Bürgersinn, der das große Reich aufgebaut und getragen hatte, im Erlöschen begriffen und damit war auch dieser Staat in die Epoche des Verfalles, der Auflösung getreten. Noch wurde zwar das Ganze durch den despotischen Willen der Cäsaren zusammengehalten, dem die wohldisciplinirten Legionen zur Verfügung standen; aber schon mußte sich der Despot dem Geschrei des römischen Pöbels, und noch öfter dem Belieben einer prätorianischen Cohorte beugen.

Digitized by Google

Die gesetzliche Ordnung mußte immer mehr der Willkür und Gewalt weichen; — denn jene Ordnung beruhte auf Principien, gegen deren Wahrheit sich allmälig im weiten Kreise begründete Zweifel erhoben, — für die man wenigstens keine Begeisterung mehr zu fühlen oder zu wecken vermochte.

In dieser Epoche der beginnenden Auflösung der alten socialen und bürgerlichen Ordnung im weiten römischen Weltreiche begannen die Sendboten Christi das Evangelium zu verkünden von dem durch den Gottmenschen wieder hergestellten Reiche Gottes auf Erden.

Wir wollen vorerst die Idee dieses Reiches in einigen Zügen zeichnen und dann auf ihre Verschiedenheit von der Idee des Reiches Gottes bei Plato aufmerksam machen.

a.

1. Nach christlicher Lehre ist die Welt ein organisches Ganze endlicher Wesen, die durch den Willen des allein von Ewigkeit her lebendigen, dreipersönlichen Gottes geschaffen, erhalten und regiert wird. Dieser schöpferische Wille ist das Lebensgesetz aller Geschöpfe. Die Welt wird von dem Willen Gottes beherrscht, sie ist ein Reich Gottes.

Die geistigen Geschöpfe sind nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, befähigt, ihn und seinen Willen zu erkennen und selbstbewußt und frei zu erfüllen. Sie sind zur freien Nachbildung des göttlichen Urbildes aus Liebe zu diesem, aus Freude an ihm, dem absolut Guten und Vollkommenen bestimmt, berufen zur persönlichen Einigung mit Gott, zur Theilnahme an seinem seligen Leben. Sie sollen in Gott ihren Vater erkennen und lieben und sich als Kinder Gottes. Zu diesem Reiche der Kinder Gottes ist auch der Mensch bestimmt.

Aber — schon der erste Mensch hat sich frei von diesem Reiche losgesagt und dadurch für sich und seine Nachkommen die Befähigung verloren, durch sich selbst wieder Glied dieses Reiches zu werden und als solches das von Gott ihm gesetzte Ziel zu erreichen.

Gottes Barmherzigkeit jedoch hat auch schon dem ersten Menschen verheißen, daß er ihm und seinen Nachkommen einen Retter senden werde, welcher der Menschheit die Pforte des Reiches der Kinder Gottes wieder eröffnet werde.

Digitized by Google

Dieser Retter ist endlich in Jesus Christus, dem Gottmenschen erschienen; welcher aus Liebe zu seinem himmlischen Vater und zur Menschheit die Sündenschuld dieser auf sich genommen, der ewigen Gerechtigkeit genug gethan, die Huld Gottes dem Geschlechte, dessen Glied er freiwillig geworden, wieder erworben, und den Menschen durch seine Lehre und sein Beispiel den Weg zum ewigen Leben gewiesen hat.

2. Durch Jesum Christum den Gottmenschen ist also die Menschheit wieder Glied des Reiches der Kinder Gottes geworden, durch ihn ist jedem Gliede des Geschlechtes der Wiedereintritt und die Theilnahme an diesem Reiche möglich gemacht, — er hat die Menschheit als Glied des Reiches der Kinder Gottes mit der Gründung seiner Kirche wieder eingesetzt.

Aber nur durch freie Einigung mit Christus, durch freie Aneignung der Gesinnung Christi, durch freie Nachahmung seines Beispiels kann der vernünftig entwickelte Mensch Theil haben an dem Reiche Gottes; denn dieses Reich ist ein Reich der Freiheit.

3. Gott hat den Menschen so sehr geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn für ihn dahingab, und der Sohn hat die Menschen so sehr geliebt, daß er ihr Bruder wurde, um durch seinen Gehorsam und Kreuzestod sie wieder zu Kindern seines Vaters zu gewinnen.

Diese Liebe zu Gott und Gottes Geschöpfen ist das belebende Princip der Glieder des Reiches Gottes, — diese freie, uneigennützige, an fremder Vollkommenheit sich erfreuende, die eigene Vollkommenheit freudig mittheilende Liebe ist es, — in welcher die Gottähnlichkeit des persönlichen Lebens der Creatur besteht, durch die sie als Person ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens, in Liebe mit Gott geeinigt wird; — ohne welche sie, wie der Apostel sagt, nur ein tönendes Erz, eine klingende Schelle wäre.

Das Reich Gottes ist ein Reich der Charitas, der freien, uneigennützigen Liebe.

4. Durch diese Liebe, welche die Gnade Christi in der Seele des, in die Lebensgemeinschaft mit ihm Aufgenommenen weckt, wird der Mensch mit Gott und Gottes Geschöpfen geeinigt.

Die Menschen sind Nachkommen eines ersten Aelternpaares, stehen also in einer leiblichen Lebensgemeinschaft. Jeder hat in dem Andern nicht bloß seines Gleichen, ein Nachbild des göttlichen

Digitized by Google

Ebenbildes, sondern auch seinen Bruder zu erblicken. Sie sollen also nach der von Gott ursprünglich gesetzten Ordnung eine Familiensocietät bilden.

Die Verwirklichung dieser, ursprünglich durch Gott begründeten, menschlichen Gesellschaft wurde durch die Sünde und ihre Folgen gestört, — die Selbstsucht hat die Menschen nicht nur Gott, sondern auch sich selbst entfremdet und einander feindlich gegenüber gestellt.

Christus hat die Menschheit mit Gott versöhnt, Gottes Huld und Frieden ihr wiedergewonnen, — durch ihn sollte der Friede in die Menschheit zurückgeführt, es sollen die Menschen wieder Brüder, durch das Band der brüderlichen Liebe geeinigt werden. Nur, wer in jedem Menschen, selbst in seinem Feinde, seinen Bruder achtet und werkthätig liebt, kann an Christum Theil, und durch ihn Gott zu seinem Vater haben. Das durch Christus wieder hergestellte Reich Gottes soll also, wie das in der Schöpfung des Menschen begründete, die ganze Menschheit umfassen. Für Alle ist der Sohn Gottes Mensch geworden, für Alle hat er der Gerechtigkeit Gottes genug gethan, für Alle die Huld Gottes wieder verdient, Allen hat er die Pforte des Himmels wieder eröffnet, Alle sollen zum Eintritt in seine Kirche eingeladen werden. Durch Christum ist die Menschheit wieder ein lebendiges Glied des Reiches der Kinder Gottes geworden.

5. Aber die Menschheit ist nur Ein Glied dieses Reiches, welches die ganze Schöpfung Gottes umfaßt. Der Mensch ist zum Herrn der sinnlichen Natur eingesetzt und durch ihn soll sie theilnehmen an dem persönlichen Leben der geistigen Geschöpfe, an der Herrlichkeit des Reiches Gottes.

Neben dem Menschen und der sinnlichen Welt existirt aber noch eine Welt rein geistiger Geschöpfe, die auch nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, zu einem Gott ähnlichen Leben, zur Einigung in Liebe mit Gott und Gottes Geschöpfen bestimmt sind. Das Band der Liebe zu Gott und Gottes Geschöpfen vereinigt also die Menschheit mit der Geisterwelt zu einem Reich der Kinder Gottes. Non duae sed una est societas hominum et angelorum.

Alle Glieder des Reiches Gottes sind endliche Nachbilder des ewigen Urbildes, aber in verschiedener Weise und mannigfaltig dem Grade der ihnen zugetheilten Vollkommenheit nach.

Digitized by Google

Diese Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit findet sich auch im Reich der Menschheit bei wesentlicher Gleichheit der einzelnen Glieder des Geschlechtes — als eine von Gott geordnete. Diese Ordnung hat zu ihrem Zwecke die Entwicklung jener Liebe, die das Princip des Lebens im Reich der Kinder Gottes ist, jener Liebe, welche demüthig der eigenen Vollkommenheit als Gnadengabe Gottes sich freut, neidlos sich freut fremder höherer Vollkommenheit und freudig in uneigennützigem Wohlwollen die eigene Vollkommenheit mitzutheilen, die minder vollkommenen Geschöpfe zu sich, zum Mitgenuß eigener Vollkommenheit zu erheben bemüht ist.

b.

Nach diesen Andeutungen über das Reich Gottes, wie es uns die Lehre Christi darstellt, wollen wir kurz erwägen: ob und in wie ferne sich dasselbe von dem Reiche Gottes bei Plato unterscheidet.

6. Der zunächst zu beachtende, alle übrigen begründende Unterschied ist ontologischer Art.

Der κόσμος, die Welt des Plato ist nur im uneigentlichen Sinne des Wortes Geschöpf, im eigentlichen nur Gebilde der Gottheit, des ewigen Vernunftwesens. Die beschränkten Vernunftwesen, die Seelen sind Ausflüsse, Theile des wahrhaft Seienden, sind göttlicher Wesenheit. Das Substrat des Sinnlichen, das μὴ ὄν ist weder Geschöpf des ὄντος ὤν, noch Ausfluß von ihm, es ist ein neben ihm Bestehendes, das noch nicht bestimmtes Seiende ist, sondern bestimmbarer Stoff, dem als solchen zwar die vernünftigen, göttlichen Ideen eingebildet werden können, — der aber zu diesem Gestaltungsproceß sich nicht bloß indifferent, unthätig verhält, sondern demselben widerstrebt.

Wir haben also in der Welt Plato's vom Anfange an ein göttliches und ein widergöttliches Element zu unterscheiden und die Durchführung der göttlichen Ideen macht einen Kampf unvermeidlich, eine gewaltthätige Bändigung, Unterwerfung des vernunftlosen, vernunftwidrigen Elementes.

Der κόσμος, die harmonische Ineinsbildung des Göttlichen und Widergöttlichen, wird demnach, wenn und in wie ferne sie

Digitized by Google

sie erreichbar ist[1]), und erreicht wird, nicht das Product freier Kräfte, sondern das Resultat der Uebermacht des Göttlichen über das Widergöttliche sein, das Resultat eines Kampfes, welchen zwei Kräfte in Folge ihrer Qualität aus innerer Nothwendigkeit eingehen. Der κόσμος ist ein Product dieser Naturnothwendigkeit und innerhalb desselben, — in jedem seiner Theile kann darum auch nur Naturnothwendigkeit herrschen.

Das Reich Gottes des Plato ist ein Reich der Vernunft, — aber kein Reich der Freiheit, sondern der Naturnothwendigkeit.

7. Anders verhält es sich mit dem Reiche Gottes nach christlicher Lehre. Hier ist die Welt nicht bloß der Form, sondern auch der Substanz nach durch Gott, durch Gottes selbstbewußtes und freies Wollen entstanden und zwar nicht, als hätte Gott ihres zur Vollendung seiner Herrlichkeit, Seligkeit als Mittel bedurft. Gott wollte die Welt, weil er die freie uneigennützige, ihre eigene Vollkommenheit mittheilen wollende Liebe ist, und darum wollte er sie als endliches Nachbild seiner selbst.

Hier existirt also neben Gott kein Widergöttliches. Die Welt ist in keinem ihrer Bestandtheile göttlicher Wesenheit, aber keiner ihrer Bestandtheile ist auch seiner Natur nach widergöttlich, sondern jeder in seiner Art ein endliches Nachbild des göttlichen Wesens und zur Nachbildung des göttlichen Lebens, der göttlichen Vollkommenheit bestimmt. Die Welt trägt hier den Keim des Zwiespaltes, die Nothwendigkeit eines Kampfes widerstreitender Elemente nicht schon von vorneherein in sich. Die Harmonie ihrer Elemente ist nicht ein Ziel, das erst durch solchen Kampf angestrebt werden muß, — sie ist ursprünglich schon vorhanden. Die Welt ist wie sie aus der Hand des Schöpfers hervorgeht, bereits durchaus gut, ja sehr gut, — d. h. vollkommen für ihre Bestimmung geeignet.

Diese Bestimmung aber soll die Welt durch das freie Leben der nach dem Ebenbilde Gottes geschaffenen Wesen erreichen. Weil Gottes Leben in sich ein freies, persönliches Leben ist, so kann auch nur ein freies, persönliches Leben ihm ähnlich sein.

Gott ist das, was er ist, durch sich selbst. Das Geschöpf ist das, was es ist, durch Gott. Soll das Leben des Geschöpfes ein

[1]) Da an eine Aenderung der Qualität des Einen oder Andern Principes nicht zu denken ist, so ist auch eigentlich an ein Ende des Kampfes leider nicht zu denken und die angestrebte Harmonie muß ein unerreichbares Ideal bleiben.

Digitized by Google

Gott ähnliches sein, so muß es auch frei aus sich das sein wollen, was es durch Gott ist.

Die Welt ist entstanden und besteht durch den freien Willen Gottes, dieser ist das Lebensgesetz der Geschöpfe, und dieses Gesetz soll durch freies Wollen der Geschöpfe erfüllt werden.

Die Welt ist das Reich Gottes, — aber dieses Reich ist ein Reich der Freiheit, es erhält seine Vollendung nicht durch einen naturnothwendigen Proceß, sondern durch freie Selbstbestimmung.

8. Mit dieser Qualität des Reiches Gottes nach christlicher Lehre ist nun allerdings die Möglichkeit einer Störung dieses Reiches verbunden, die Möglichkeit, daß ein Geschöpf wissentlich und frei sich gegen den Willen Gottes auflehnt, die ihm in der Welt angewiesene Stellung einzunehmen sich weigert, vom Reiche Gottes sich lossagt, eine andere Stellung zu Gott und Gottes Schöpfung einzunehmen sich bemüht und so mit Gottes Willen und die durch selben festgesetzte Ordnung in lebendigen Widerspruch kommt. In der Freiheit der Geschöpfe ist die Möglichkeit, aber nicht die Nothwendigkeit eines solchen Widerspruches gegeben, und darum ist er auch, in so weit er in Wirklichkeit getreten, qualitativ von jenem Zwiespalt verschieden, der nach Plato von vorneherein in dem Weltwesen selbst liegt. Hier entsteht er erst durch den freien Willen der Geschöpfe und besteht auch nur in diesem, nicht aber in ihrer Natur und Wesenheit, die gut war und bleibt, wie immer ihr freier Wille sich entscheidet.

Gott und Gottes Wille ist auch hier das absolute Wahre und Gute, das geschaffene Wesen aber ist, als endliches Nachbild des Göttlichen, ein bloß relativ Gutes und soll ein solches nicht nur objectiv durch seine Wesenheit, sondern auch subjectiv durch sein freies, persönliches Leben sein. Es ist befähigt, Gott und seinen Willen, das absolut Wahre und Gute zu erkennen und frei zu wollen, und zwar aus Freude an Gott, an dem absolut Guten, aus Liebe zu Gott um seiner Selbst willen.

Das Reich Gottes nach christlicher Lehre ist also nicht bloß ein Reich der Vernunft, sondern ein moralisches Reich.

In diesem Reiche handelt es sich nicht bloß darum, daß Alles den vernünftigen Ideen gemäß gestaltet werde, daß das Vernünftige über das Vernunftlose herrsche, mag solche Herrschaft auch nur durch List oder Gewalt erreicht werden. Hier handelt es sich darum,

Digitized by Google

daß das Vernunft- und Naturgemäße, dem göttlichen Willen Entsprechende aus freiem Willen, aus Liebe zum Guten um seiner selbst willen geschehe, d. h. daß das, was geschieht, nicht bloß objectiv, sondern auch subjectiv gut, nicht bloß vernunftgemäß, sittlich, sondern auch moralisch sei.

Der oben bezeichnete ontologische Unterschied manifestirt sich somit auch als ethischer.

Das beschränkte Vernunftwesen im Reiche Gottes des Plato kann so wenig wissentlich sich gegen Gott, gegen das Vernunftgemäße auflehnen, als Gott mit sich selbst im Widerspruche handeln kann; — es kann nur aus Unkenntniß oder aus Ohnmacht seines Willens gegenüber der Sinnlichkeit vernunftwidrig handeln.

Das geistige Geschöpf im christlichen Reiche Gottes vermag, ohne von der Sinnlichkeit mit unwiderstehlicher Macht beherrscht zu sein, auch das, was es als vernunftgemäß seiner eigenen Natur und Gottes Willen entsprechend erkannt hat, zu verwerfen und ein Gegentheiliges zu wählen, weil dieses seinen subjectiven Interessen zusagt; — es vermag sich gegen Gottes Gesetz und Ordnung aufzulehnen, seinen Willen als unbeschränkt berechtigt, sein Ich und dessen Befriedigung als Endzweck geltend machen, alles Uebrige als bloßes Mittel dafür behandeln zu wollen. Es vermag statt einem gottähnlichen Leben in freier, uneigennütziger Liebe, ein gottwidriges Leben in Selbstsucht zu leben, — es ist mit einem Worte nicht bloß des Vernünftigen, sondern des moralisch Guten, — es ist nicht bloß des Vernunftwidrigen, sondern auch des moralisch Bösen fähig.

Das vernünftige Wesen des Plato ist ein selbstbewußtes, aber es ist kein wahlfreies, sein Wille wird durch innere Naturnothwendigkeit bestimmt. Das geistige Geschöpf der christlichen Lehre ist nicht bloß ein selbstbewußtes, sein Wille ist auch von innerer und äußerer unwiderstehlich bestimmender Nothwendigkeit unabhängig, das Selbstbewußtsein und diese Freiheit seines Willens constituiren es als Persönlichkeit. Person in dieser Bedeutung ist das beschränkte Vernunftwesen des Plato nicht, es mangelt ihm ein wesentliches Moment der Persönlichkeit, die Freiheit seines Willens, und mit ihr der Grund jener Berechtigung, die ihr vom Christenthum, wie wir sehen werden gegenüber andern endlichen Wesen zuerkannt wird.

Digitized by Google

9. Außer der ontologischen und ethischen Verschiedenheit ist hier noch eine andere zu erwähnen.

Das Reich Gottes auf Erden ist bei Plato beschränkt auf die hellenischen Stämme und ist der Staat, welcher das gesammte Leben seiner Glieder, auch das religiöse beherrscht. Nach christlicher Lehre ist das durch Christus wieder hergestellte Reich Gottes auf Erden die Kirche Christi, welche alle Völker der Erde ohne Unterschied der Race und Bildung, welche das ganze Geschlecht zu einer Gesellschaft der Menschheit und zu Gott durch Christum verbinden soll.

Endlich mag dieser Parallele noch folgende Bemerkung beigefügt werden.

Wer den im Vorhergehenden aufgezeigten Unterschied zwischen der platonischen und christlichen Idee des Reiches Gottes auf Erden ruhig und unbefangen erwägt, kann schwerlich darüber in Zweifel sein, ob die letztere aus der erstern entwickelt worden, — ob die christliche Idee in der platonischen Philosophie bereits vorhanden gewesen, — ihr nur entlehnt worden. Man hat bis in die neueste Zeit eine Verwandtschaft der christlichen Weltauffassung mit jener Plato's oft genug und von mehreren Seiten her behauptet und darum eine Vereinbarung jener mit dieser verlangt. Eine eingehende Analyse und Vergleichung beider wird zwar leicht die wesentliche Verschiedenheit, kaum aber irgend eine Verwandtschaft oder Vereinbarkeit beider in wichtigen Momenten nachzuweisen im Stande sein.

Stellt man beide Ideen des Reiches Gottes einander gegenüber, so wird es auch nicht schwer sein zu beurtheilen: welche von beiden Gedanke eines Menschen und — welche Gedanke Gottes sei. Die Idee des Reiches Gottes, wie sie uns in der christlichen Lehre entwickelt wird, ist in einer Weise verschieden nicht bloß von der Platonischen, sondern von allen in jener Zeit bekannten Weltauffassungen, daß für den, welcher diese Verschiedenheit nach ihrer ganzen Bedeutung zu würdigen versteht, darin allein schon ein hinreichender Grund liegt, die christliche Idee des Reiches Gottes als eine von Gott geoffenbarte anzuerkennen.

Digitized by Google

6.

Das Reich Gottes auf Erden ist bei Plato der Staat, — nach christlicher Lehre ist es die Kirche. Die Kirche Christi ist dem heidnischen Staat gegenüber eine neue menschliche Societät; die in Mitte der alten, bisher bestandenen sich erhebt und entfaltet.

Welche Stellung nimmt die Kirche Christi zum Staate ein? Diese Frage kommt nun zur Erwägung.

10. Obwohl die Wirksamkeit Christi von Anbeginn die Wiederherstellung des Reiches Gottes auf Erden, die Bildung einer neuen Association der Menschen auf Grundlage seiner Lehre, seines Erlösungswerkes zum Zwecke hat, so wird doch weder von ihm, noch von seinen Aposteln und Jüngern die bestehende staatliche Societät ignorirt oder ihre Berechtigung bestritten. Im Gegentheil erklärt Christus und seine Apostel wiederholt und nachdrücklich, daß die bürgerliche Ordnung eine von Gott gewollte sei, daß jede Obrigkeit ihre Auctorität und Macht von Gott habe, daß sie Diener Gottes sei, und daß man ihr daher nicht bloß aus Furcht vor der Strafe, sondern um des Gewissens willen zu gehorchen habe in Allem, was nicht unzweifelhaft gegen Gottes Gesetz sei. — Auch der heidnische Staat beruht also auf göttlicher Anordnung; er ist seiner Grundlage nach religiöse Societät, Gottes Ordnung in der Menschheit. Nun ist aber auch die Kirche Christi, die vom Sohne Gottes unmittelbar begründete Societät, als solche ebenfalls Gottes Ordnung in der Menschheit; — auch die kirchliche Obrigkeit gebietet also und straft im Namen Gottes und auch ihr ist um Gottes Willen zu gehorchen.

11. Soll durch diese neue Ordnung Gottes die bis dahin bestandene nicht aufgehoben werden, — soll jene nicht an die Stelle dieser treten, sollen beide neben einander bestehen, — wie werden sie sich dann zu einander verhalten, — wie können die Glieder der Einen Societät zugleich Glieder der andern sein, — wie werden Staat und Kirche in den Menschen sich theilen?

Daß von einer Aufhebung des Staates durch die Kirche, von einer Ersetzung des erstern durch diese in keiner Weise die Rede sein könne, geht schon aus dem oben Angeführten klar genug hervor. Christus, seine Apostel und deren Nachfolger gehorchen der bürgerlichen Obrigkeit und fordern von den Gläubigen, daß sie als treue Bürger des

Digitized by Google

Staates allen ihren Pflichten gewissenhaft nachkommen und dadurch allen Nichtchristen ein Beispiel geben sollen. Darauf, daß die Christen den berechtigten Anforderungen des Staates ebenso und noch vollkommener Genüge thun als die nichtchristlichen Bürger, berufen sie sich wiederholt und nachdrücklich gegenüber der bürgerlichen Obrigkeit in den Zeiten der Verfolgung. Die Christen sollen und wollen nicht aufhören Bürger des Staates zu sein, aber der Staat soll ihnen erlauben, es ihnen möglich machen, als Christen, als Glieder der Kirche Christi zu leben. Sie sollen und wollen also Glieder des Staates und der Kirche zugleich sein; demnach muß der wahre Zweck des Staates mit dem Zwecke der Kirche verträglich sein.

Aber wie verhält sich jener zu diesem?

12. Um hierauf zu antworten, müssen wir daran erinnern, daß in und durch die Sünde der Mensch zwar aus dem Reich der Kinder Gottes ausgeschieden war, und durch eigene Kraft nicht mehr Glied desselben werden konnte, daß er solches aber durch Gottes Barmherzigkeit wieder werden sollte. Die Bestimmung des Menschen hat sich durch die Sünde und ihre Folgen so wenig als seine Natur geändert, er blieb unter das Gesetz Gottes gestellt, zur Erfüllung desselben verpflichtet. Die Vollbringung des göttlichen Willens auf Erden blieb die solidarische Aufgabe aller Nachkommen Adams, und somit die gottgegebene Nothwendigkeit, welche die Menschen zur Bildung religiöser und bürgerlicher Societäten führte.

Die auf solcher Grundlage gebildeten Societäten, die heidnischen Staaten, erscheinen der Erfahrung zufolge als eine unerläßliche Bedingung zur Erhaltung des religiös sittlichen Lebens der Menschen, und damit der Erhaltung ihrer Befähigung für den Wiedereintritt in das Reich Gottes. Jene Societäten erscheinen demnach in diesem Sinne als eine Vorbereitung auf Christus, so sehr sie auch vielfach entartet und verkommen in der Geschichte sich finden.

13. Beruhten die vor Christus bestandenen religiös-sittlichen Societäten, auch die heidnischen, auf der Natur und Bestimmung des Menschen und mithin auf göttlicher Anordnung, — hatte ihr Bestehen eine Bedeutung für die Wiederaufrichtung des Reiches der Kinder Gottes in der Menschheit durch den Erlöser, und hat dieser sie weder aufgehoben, noch ihr Wesen und ihre Bedeutung geändert, — so ist die gesuchte Antwort, wie wir glauben, gegeben. Die alte

Digitized by Google

Societät, der antique Staat, war paedagogus in Christum und sollte es nach der Aufrichtung der Kirche Christi bleiben.

Der objective, wenn auch nicht überall zur Klarheit des Bewußtseins gelangte und richtig erfaßte Zweck des socialen Lebens der Menschen vor Christus, war die Verwirklichung der Idee des Menschen in jedem Einzelnen durch Zusammenwirken Aller, soweit solches durch menschliche Kräfte erreichbar ist.

Dieser, in der Natur des Menschen und somit im schöpferischen Willen begründete Zweck des socialen Lebens der Menschen bleibt für alle Zeiten auf Erden unveränderlich derselbe, er ist und bleibt auch der Zweck des Staates neben und gegenüber der Kirche Christi. Allein, die wirkliche Erreichung dieses Zweckes, d. h. die Wiedergewinnung der von Gott dem Menschen im Reiche der Kinder Gottes angewiesenen Stellung, die Selbstbehauptung in selber, die Vollendung als Glied dieses Reiches ist eben in und durch den Staat nicht möglich.

Dieß ist ein Ziel, das über die kreatürlichen Kräfte und mithin auch über das, in und durch den Staat Erreichbare hinausliegt, — welches nur durch übernatürliche, göttliche Hilfe für den Menschen erreichbar gemacht, und nur in und durch eine sociale Verbindung höherer Ordnung, welche auf jener göttlichen Hilfe, der Erlösung durch den Gottmenschen, beruht, erreicht werden kann. Was der Mensch dem Willen Gottes gemäß werden soll, das soll er in und durch den Staat anstreben, aber er kann es in diesem weder vor noch nach Christus wirklich werden. Der Staat, die in ihm vereinten menschlichen Kräfte, vermögen keinen seiner Bürger zum Glied des Reiches der Kinder Gottes zu erheben, ihn zur persönlichen und bleibenden Einigung mit Gott in Liebe zu führen. Dies vermag nur Christus, der Mensch gewordene Sohn Gottes, der Erlöser der Menschheit und durch ihn seine Kirche, welche er zur Fortsetzung seines Amtes, zur Erhaltung und Ausbreitung der Frucht seines Werkes auf Erden gegründet, deren unsichtbares Haupt er für alle Zeiten bleibt.

14. Aus dieser Erwägung folgt, daß der Staat und die Kirche den ganzen Menschen in Anspruch nehmen, denn die Menschenbestimmung und ihre Erreichung ist das Ziel beider. Wir können uns also nicht damit einverständen erklären, daß man dem Staate die Besorgung der leiblichen, materiellen und zeitlichen

Digitized by Google

Interessen, der Kirche die geistigen und ewigen ausschließlich zutheile [1]).

Die Bestimmung des Menschen muß als die Aufgabe jeder von Gott angeordneten wahrhaft menschlichen Gesellschaft gedacht

---

[1]) Die Parallelisirung des Verhältnisses von Staat und Kirche mit jenem von Leib und Seele im Menschen ist neuerlich auf katholischem Boden von mehreren Seiten her versucht worden, und darum erlauben wir uns ein Wort darüber beizufügen. Will man nur so viel sagen: Das Verhältniß des Staates zur Kirche sei analog, ähnlich, jenem des Leibes zur Seele; so haben wir dagegen wenig einzuwenden. Man will dann ein als weniger bekannt vorausgesetztes Verhältniß durch ein mehr bekannt scheinendes dem Verständniß näher bringen; — man wählt zu diesem Zweck ein Gleichniß. Zu erinnern wäre dann nur, — daß aus Gleichnissen keine wissenschaftlich gültigen Folgerungen sich deduciren lassen, — und daß die meisten Gleichnisse hinken, jenes in Rede stehende wahrlich nicht am wenigsten. Für das Verständniß des Verhältnisses von Staat und Kirche aber wird durch das angegebene Gleichniß wenig gewonnen, weil in der That das Verhältniß von Leib und Seele als noch weniger mit Zuverlässigkeit erkannt gilt, als jenes von Staat und Kirche.

Soll aber jene Parallele mehr als ein bloßes Gleichniß sein, soll in Wahrheit der Staat zur Kirche sich verhalten, wie der Leib zur Seele im Menschen; so werden die dermalen sich gegenüberstehenden Ansichten in gleicher Weise von diesem Argumente Gebrauch machen können.

Jene, welche in der Menschenseele das einzige, auch den Leib bildende Lebens-Princip erkennen, könnten auf obige Parallele gestützt dem Staate alle Berechtigung zu einem selbstständigen Leben absprechen.

Während aber diese, gestützt auf jenes Argument, eine Oberherrschaft der Kirche über den Staat beanspruchen dürften, könnte der moderne Materialismus sich auf dieselbe Parallele stützend, daraus die durchgängige Abhängigkeit der Kirche vom Staate als naturgemäßes Verhältniß fordern. Denn, seiner wissenschaftlichen Ueberzeugung nach ist die Seele das Educt, Product, oder die bloß dynamische, formelle Einheit des Leibes. Aber noch eine dritte Partei könnte ihre Staatstheorie auf jenes Gleichniß bauen, nämlich jene, welche eine vollständige Trennung der Wirkungskreise beider, eine gänzliche Indifferenz zwischen Staat und Kirche verlangt, — wenn sie sich zur Ansicht des Monadismus bekennen will, nach welcher eine Wechselwirkung zwischen Leib und Seele in Wirklichkeit gar nicht besteht, nicht bestehen kann.

Es dürfte demnach einleuchten, daß es nicht gerathen ist, in Gleichnissen über das Verhältniß von Staat und Kirche zu sprechen und aus solchen Folgerungen zu ziehen, am wenigsten in unserer Zeit, wo die Unklarheit, Verwirrung der Begriffe von beiden ohnehin groß genug ist.

Digitized by Google

werden [1]). Da Staat und Kirche als solche Gesellschaften anzuerkennen sind, so muß das Endziel beider die Verwirklichung der Idee des Menschen in jedem ihrer Glieder und damit der Idee der Menschheit selbst, — des Willens Gottes in Bezug auf diese sein. Aber Staat und Kirche verhalten sich verschieden zu dieser Aufgabe. Im Staate wird die Lösung dieser Aufgabe durch die Vereinigung menschlicher Kräfte angestrebt, — in so weit sie durch solche lösbar ist.

Da die Bestimmung des Menschen eine solche ist, welche jeder Einzelne nur durch selbstbewußtes und freies Leben erreichen kann; so ist schon darum die Hilfeleistung anderer Menschen auf die Möglichmachung und Erleichterung des Strebens nach dieser Bestimmung beschränkt, — so weit die Bedingungen dazu von menschlichen Kräften gegeben werden können.

Die Aufgabe des Staates kann es also nur sein, einem jeden seiner Glieder es möglich zu machen, ein vollkommener Mensch werden zu wollen und als solcher zu leben. Diese Vollkommenheit selbst zu erzeugen oder ihn dazu zuführen, das vermag der Staat nicht. Denn, — einerseits ist diese Vollkommenheit, wie gesagt, nur durch die freie Selbstbestimmung des Menschen erreichbar, andererseits hängt sie von Bedingungen ab, welche keine kreatürliche Macht zu geben vermag, welche — in dem gegenwärtigen, aus der Sünde entsprungenen Zustande nur durch den Erlöser, den Gottmenschen Jesum Christum gegeben werden können und in der von ihm gegründeten Kirche Allen, die darnach verlangen, gegeben werden.

Wo diese Bedeutung der Kirche Christi für die Vollendung des Menschen anerkannt wird, kann die Aufgabe des Staates auch

---

[1]) Ahrens „organische Staatslehre" 1. Th. Röder in seinen „Grundzügen des Naturrechts" 2. Aufl. 1. Th. S. 227 u. f. f. will in dieser Bestimmung der Staatsaufgabe etwas Bedenkliches finden, gesteht aber doch zu, daß: „Recht und Staat im wahren Sinn, wie alle menschlichen und geselligen Bestrebungen und Einrichtungen nothwendig auf den Endzweck der Menschheit sich beziehen." —

Wenn unsere, vom katholischen Standpunkte sich ergebende, Auffassung des Staates auch nicht congruent ist mit jener von Röder, Ahrens, Trendelenburg vertretenen, so läßt sie doch eine Vermittlung mit diesen zu, die ebenfalls auf einem religiösen, christlichen Standpunkt gewonnen sind.

Digitized by Google

dahin bestimmt werden: er hat jedem seiner Glieder es möglich zu machen, ein Glied der Kirche Christi zu werden und als solches auf Erden zu leben.

Aufgabe der Kirche ist es dann, ihre Glieder der Früchte der Erlösung theilhaftig zu machen, sie in der Benützung derselben zur Erreichung ihrer Vollendung zu leiten und zu führen.

15. Aus der hier angedeuteten Ansicht über das Verhältniß der Aufgabe des Staates zur Aufgabe der Kirche leuchtet ein, daß weder eine Trennung noch eine Verschmelzung beider Societäten ihrer Aufgabe nach zulässig ist, — daß sie beide auf Selbstständigkeit Anspruch machen dürfen und müssen, — daß eine die andere voraussetzt, — daß der vorchristliche [1]) wie der nachchristliche Staat die Existenz der Kirche, die Kirche aber die Existenz des Staates postulirt. Daß mit obiger Unterscheidung der Aufgabe des Staates von jener der Kirche eine klare und präcise Begränzung ihrer beiderseitigen Wirkungskreise noch nicht gegeben sei, versteht sich von selbst, — aber es scheint uns, daß eine solche auf Grundlage jener Unterscheidung sich finden lasse, welche der Natur beider Societäten und somit der Gerechtigkeit entspricht.

d.

Erwägen wir nun, was sich in Folge der Aufrichtung der Kirche Christi, der Verbreitung ihrer Lehre, der Entfaltung ihres Lebens in Betreff der Stellung des Menschen zum Staat und des Staates zum Menschen ändern mußte.

Bluntschli in seinem allgemeinen Staatsrecht sagt: der moderne, humane Staat ist ein christlicher Staat, die Frucht des Christenthums. Und: „Es ist eine gemeinsam anerkannte Ordnung aller christlichen Völker, daß Staat und Kirche als zwei wesentlich selbstständige Gemeinschaften anerkannt sind. Auf dieser Wahrheit beruht vornehmlich die moderne Gesittung und Freiheit.“ (S. 537). Nur jene Wenigen, welche der leidenschaftliche Haß gegen das Christenthum und alle positiven Religionen für die Thatsachen und Lehren

[1]) Dem Wesen nach bestand jene sociale Ordnung, die man heute Staat nennt, auch vor Christus; in ihrer gegenwärtigen Begränzung aber ist sie ein gegenüber der Kirche Gewordenes, wie sich aus dem Folgenden ergeben wird.

Digitized by Google

der Geschichte blind und taub gemacht hat, werden Bluntschli's Behauptung widersprechen.

Für uns handelt es sich hier darum, die Umwandlung des antiquen in den modernen Staat durch das Christenthum, durch die Kirche Christi uns verständlich zu machen.

16. Daß die bürgerliche und sociale Ordnung im heidnischen Staate vielfach und in wesentlichen Beziehungen von den Christen als eine mit dem Willen Gottes, mit der Bestimmung des Menschen nicht im Einklang stehende, als eine irrthümliche, unberechtigte, ja, widerrechtliche erkannt werden mußte, versteht sich aus dem bisher Gesagten von selbst.

Allein die Sendboten des Evangeliums Christi waren als solche keine Sendboten einer Revolution, als welche man sie so gerne darstellen möchte, weder einer bürgerlichen noch einer socialen. Sie erkannten die Uebelstände im heidnischen Staate, — dennoch forderten sie von den Christen Gehorsam gegen die heidnische Obrigkeit als minister Dei, — gewissenhafte Erfüllung der Gesetze, geduldige Ertragung der socialen Mißverhältnisse, auch wenn selbe für sie drückend und an sich ungerecht waren. Die Christen sollten den Menschen um Gottes willen gehorchen, ein gerechtes, heiliges Leben führen in Demuth und Selbstverläugnung, in Liebe zu Gott und dem Nächsten. Nur dann, wenn das menschliche Gesetz offenbar dem Gesetze Gottes, ihren Pflichten als Christen widerstritte, sollten sie antworten: Man muß Gott mehr als den Menschen gehorchen.

Die Verkünder des Evangeliums hetzten also nicht die Unterthanen gegen die Obrigkeit, die Sklaven gegen ihre Herren, das rechtslose Volk gegen die bevorrechteten Stände auf; — sie beabsichtigten nicht den Umsturz der bestehenden bürgerlichen und socialen Ordnung; sie hielten sich nicht berufen, als Reformatoren derselben aufzutreten, — sie erklärten dieselbe vielmehr ihrer Grundlage nach als eine Gott gewollte Ordnung, welche durch die neue, übernatürliche, in der Kirche Christi sich entfaltende Lebensordnung nicht aufgehoben, sondern von ihr vorausgesetzt werde.

Die Umgestaltung der bestehenden natürlichen Ordnung sollte, in so weit sie nöthig war, durch die gesetzliche Auctorität derselben vollzogen werden, sie sollte von der Einsicht und dem guten Willen der Menschen selbst ausgehen und eben darum

Digitized by Google

nur allmälig, aber mit einem für alle Zukunft bleibenden Erfolge sich vollziehen. Das Christenthum sollte dadurch, daß es die Menschen zu dieser Einsicht und diesem Willen erzog, einen Wendepunkt in der Geschichte des bürgerlichen und socialen Lebens einleiten.

17. Sehen wir auf die Art der Umgestaltung, welche durch die zur Geltung gelangenden christlichen Ideen eigeleitet wurde, so ergibt sich zunächst:

Der in die Kirche Christi Eingetretene erkannte im Staate allerdings eine von Gott gewollte Ordnung des Lebens, in der bürgerlichen Obrigkeit eine von Gott gesetzte Auctorität, der er nicht bloß aus Furcht, sondern um des Gewissens willen zu gehorchen hatte, — er erkannte die Pflicht, als treuer Bürger des Staates zu leben, dem Wohle desselben seine Kräfte zu widmen, der Patriotismus war auch für ihn eine Tugend. — Aber für ihn bestand neben jener bürgerlichen Ordnung noch eine andere, höhere, übernatürliche, die Kirche, das Reich der Kinder Gottes — für ihn gab es außer der staatlichen Auctorität noch eine andere, von Gott unmittelbar gesetzte, welche ihm Gottes Willen kund gab und sein Leben untrüglich leitete auf dem Weg der Wahrheit, Gerechtigkeit, des ewigen Heiles. Dieses Heil, seine wahre und ewige Vollendung als Mensch, die Versöhnung und unwandelbare Einigung mit Gott, konnte er nicht in und durch den Staat, nur in und durch die Kirche Gottes, — nicht als Bürger von jenem, nur als Glied von dieser erreichen. Der Zweck des Christen lag also über dem Zweck des Staates hinaus; dieser konnte ihm für ein menschenwürdiges Leben im besten Falle die zeitlichen Bedingungen gewähren, in so weit sie von Menschen abhängen, — aber er konnte ihn nicht zur vollen und bleibenden Vollendung als Mensch, zum wahren und ewigen Leben führen. Das Wohl des Staates war und blieb ein giltiges Ziel für das Streben des Christen, aber es war nicht mehr für ihn das höchste und letzte; — ein guter Bürger zu sein, war Pflicht für den Christen, aber vor allem sollte er ein wahrer vollkommener Mensch nach christlicher Lehre sein. Die Lebensinteressen des Menschen jedoch reichten über die Interessen des Bürgers im heidnischen Staate hinaus, sie konnten in diesem ihre Befriedigung nicht finden. Der Christ konnte demnach nicht mehr wie der Heide mit seinem Leben im Staate aufgehen, er konnte sich nicht in allen seinen Bestrebungen von dem Gesetz des

Digitized by Google

Staates beschränken und beherrschen lassen, — er mußte vom Staate das Recht in Anspruch nehmen, seine höhern, ewigen Lebensinteressen frei und ungehindert verfolgen zu können. Der Staat konnte ihm nicht mehr als höchste, unbeschränkt ihn beherrschende Auctorität gelten, *er war für den Christen nicht mehr, was er für den Heiden gewesen.*

Auf Grundlage des durch das Evangelium erweckten, durch die Lehre und das Leben der Kirche fortwährend wach erhaltenen und deutlicher entwickelten Bewußtseins seiner Würde als Mensch, der Freiheit seines Willens, seiner Bestimmung für ein Gottähnliches, ewiges Leben mußte der Christ allmälig immer bestimmter eine Unabhängigkeit und Selbstständigkeit seines religiösen und sittlichen Lebens in allen Verhältnissen dem Staate gegenüber beanspruchen, welche dieser bisher seinen Bürgern nicht gewährt hatte und seinen Principien nach auch nicht gewähren konnte; — eine *Unabhängigkeit und Selbstständigkeit*, welche heute der christliche Staat jedem geistig mündigen Bürger gewährt.

18. Aber nicht bloß die *politischen und bürgerlichen Rechte*, die der Einzelne als *freie Persönlichkeit* gegenüber dem Staate nun in Anspruch nahm, waren eine wesentliche Aenderung in der Stellung desselben zum Staate, auch die *socialen* Verhältnisse mußten sich für den Christen ändern.

Das Christenthum verlangte von seinen Bekennern keine Aufhebung der socialen Verbindungen, in denen sie als Heiden standen, es zählt sie nicht los von den Pflichten, welche ihnen diese auferlegten. Der christliche Gatte sollte mit seinem Weibe in ehelicher Verbindung bleiben, wenn es diese forderte oder die Auflösung des Ehebandes nicht nothwendig machte, der christliche Sohn sollte seinen heidnischen Aeltern, der christliche Sklave sollte seinem heidnischen Herrn in Allem, was nicht gegen Gottes Willen wäre gehorsam bleiben. Von den bevorrechteten Ständen ward nicht die Aufgebung ihrer Vorrechte, von den Reichen und Begüterten nicht die Aufgebung ihrer Reichthümer gefordert. Alle sollten nach dem Vorbilde Christi ein gerechtes und heiliges Leben führen, die Reichen und Mächtigen sollten die zeitlichen Güter, die ihnen Gott zugetheilt, im christlichen Geiste verwalten und benützen; der Christ sollte in seinen Mitbürgern diejenigen erkennen, an welchen er *zunächst* die Pflichten der Gerechtigkeit und Liebe zu üben habe, die ihm *gegen alle seine Mit-*

Digitized by Google

menschen ohne Unterschied des Standes, Vermögens, Alters, Geschlechtes, der Bildung, der Nationalität obliegen. Er sollte also in dem Mitbürger vor allem den Menschen achten und lieben, der gleich ihm nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, zum Reich der Kinder Gottes berufen ist, gleichviel, ob er reich oder arm, hoch oder niedrig gestellt, gebildet oder ungebildet. — Ja, gerade an dem Armen, Kranken, Alten, Schwachen, Unwissenden, der seiner Hilfe am meisten bedarf, sollte er die uneigennützige, sich aufopfernde Liebe am meisten bethätigen, an welcher Christus die Seinigen erkennen will, und ohne welcher Niemand einen Anspruch auf das Reich Gottes haben kann. Nicht Macht, Vermögen, Bildung, Abstammung, Nationalität sind es, welche den Rang im Reich der Kinder Gottes bestimmen, welche vor Gott Geltung haben, sondern die Liebe zu Gott und dem Nächsten, die Gerechtigkeit und Lauterkeit, die Heiligkeit der Gesinnung und des Wandels sind es, welche den Menschen vor Gott wohlgefällig machen, auch wenn er ein Sklave, ein Armer, ein Barbar wäre.

Als letzter Verpflichtungsgrund gegenüber Andern gilt also für den Christen nicht mehr seine Verbindung mit diesen durch den Staat, sondern der Wille Gottes, der alle Menschen nach seinem Ebenbilde geschaffen und zur Theilnahme an seinem Reiche bestimmt hatte; — die Erlösung durch Christum, der für Alle in die Welt gekommen und gestorben ist. Darum kann auch für den Christen Gerechtigkeit und Liebe gegen den Nächsten sich nicht mehr auf seine Mitbürger beschränken und die Menschenwürde der Barbaren, ihre Berechtigung kann für ihn nicht mehr in Frage gestellt werden.

19. Hatte sich in dieser Weise die Stellung des Christ gewordenen Bürgers zum Staate und zur Gesellschaft geändert; so begreift es sich auch, daß sich die Stellung des Staates zu den Bürgern ändern mußte und zwar in dem Maße, als sich einerseits die Zahl der christlichen Bürger vermehrte und andererseits die christlichen Ideen mit ihren praktischen Consequenzen allmälig klarer und deutlicher im Bewußtsein derselben sich entwickelten.

Der Staat, dessen active Bürger, dessen Beamte der Mehrzahl nach sich zum Christenthum bekannten, konnte in diesen nicht länger Leibeigene des Staatszweckes erblicken, — er konnte nicht mehr ihr gesammtes geistiges Leben und Streben durch seine Gesetze

Digitized by Google

beherrschen wollen, — er mußte sie als freie Persönlichkeiten anerkennen, ihre Rechte als solche achten und schützen.

Damit erhielt der bisherige Zweck des Staates stillschweigend nicht bloß eine Beschränkung, sondern auch einen andern Inhalt: In und durch den Staat sollten die Bürger nun nicht mehr ihre Vollendung finden, ihr höchstes Lebensziel erreichen; sondern die Anstrebung dieses Zieles sollte ihnen durch den Staat nur möglich gemacht werden, so weit diese Möglichkeit durch Zusammenwirken menschlicher Kraft gegeben werden kann. Das Ziel aber, dessen Anstrebung jedem seiner Bürger durch den Staat möglich gemacht werden sollte, war eben die Idee des Menschen, wie sie in der christlichen Lehre entwickelt ward.

Andererseits ward jedoch die Aufgabe des Staates zugleich erweitert. Jene Möglichkeit, ein vollkommener Mensch im christlichen Sinne werden und als solcher leben zu können, sollte vom Staate nicht bloß einzelnen Classen seiner Glieder, sondern Allen, ohne Unterschied des Geschlechtes, der Herkunft, des Vermögens und Standes gewährt werden. Noch mehr! Mit der Wiederaufhellung des Bewußtseins der Einheit des Menschengeschlechtes, der gemeinsamen Abstammung, der gleichen Wesenheit und Bestimmung, der Berufung Aller zu dem Einen Reich der Kinder Gottes, der solidarischen Verbindlichkeit, den Willen Gottes in und durch alle Menschen zur Erfüllung zu bringen, — mit der Aufhellung dieses Bewußtseins mußte sich auch das Verhalten des Staates nach Außen, zu andern Staaten und Völkern ändern. Der Staat konnte in den barbarischen Völkern nicht mehr bloß seine natürlichen Feinde erblicken, die er zu bekämpfen und sich dienstbar zu machen berechtigt sei; er konnte gegen ihr Wohl und Weh auch nicht mehr absolut gleichgiltig bleiben; — er mußte sich verpflichtet finden, auch gegen sie Gerechtigkeit zu üben und ihnen nach Umständen werkthätig Hilfe zu leisten.

Es braucht endlich wohl nicht erst bemerkt zu werden, daß diese Aenderung in der Stellung des Einzelnen zum Staate und des Staates zum Einzelnen ihrer Natur nach nicht mit einem Schlage sich vollziehen konnte. Die Geschichte lehrt uns, daß sie bereits 18 Jahrhunderte zu ihrer Verwirklichung in Anspruch genommen. Wir werden im Folgenden auf einige der wichtigsten Stadien hindeuten, welche dieser Proceß in dem genannten Zeitraum durchlau-

Digitized by Google

fen hat. Zunächst wollen wir aber einer Mißdeutung der christlichen Ideen erwähnen, mittelst welcher die Fahnenträger der Revolution wiederholt ihre Bestrebungen den christlichen Völkern gegenüber zu rechtfertigen versuchten.

C.

20. Wenn die Partei des Umsturzes der bürgerlichen und socialen Ordnung mit jenen Schiboleths: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, Gemeinbesitz der materiellen Güter — Anhänger zu werben sucht, so verschmäht sie es nicht, trotz ihrer sonstigen Feindseligkeit gegen das Christenthum und alle positive Religion, ihre Tendenzen als echt christliche, als dem Urchristenthum, wie sie sagt, entsprungene geltend zu machen. Achtet man auf die obigen Andeutungen über die Weise, in welcher das Christenthum die früher bestandenen bürgerlichen und socialen Verhältnisse umgestaltet; so könnte es den Anschein haben, als wäre diese Behauptung der revolutionären Partei nicht ohne Grund. Denn, fordert nicht das Christenthum Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit Aller, verlangt es nicht, daß die Reichen mit dem Dürftigen ihre Güter theilen sollen? ꝛc.

Das Christenthum fordert allerdings Freiheit, aber keine Gesetzlosigkeit, es fordert Freiheit als Bedingung zur Aufrechthaltung und Verwirklichung der Ordnung Gottes, zur Vollbringung des göttlichen Willens, des Rechten, Guten, — es fordert aber nicht die Freiheit des selbstsüchtigen Willens und Gelüsten von jeder Beschränkung, es fordert keine Freiheit als Bedingung zum Unrecht, zum Bösen.

Das Christenthum fordert Freiheit für Alle, nicht damit jeder thun dürfe, was ihm beliebt, sondern damit jeder thun dürfe, was Gott will, das er thun soll. Durch den Staat und seine Gesetze soll jedem die Möglichkeit gegeben und gesichert werden, als Mensch nach Gottes Willen frei zu leben. Das Maß der Freiheit, die jeder vom Staate zu beanspruchen hat, soll also nach der Idee des Menschen, nach der Bestimmung desselben, nach dem Willen Gottes in Bezug auf den Menschen bestimmt werden. Diese Idee frei darzustellen, dieser Bestimmung frei zuzustreben, diesen Willen frei zu erfüllen, das ist die in der Natur des Menschen begründete, objectiv berechtigte Freiheit, welche das Christenthum für

Digitized by Google

jeden seiner Bekenner, wie einst im heidnischen, so heute noch im christlichen Staate beansprucht. Mit dieser Freiheit jedoch wäre und ist freilich dem modernen Liberalismus schlecht gedient; denn, eben jene Gesetze, welche im Staate solche Freiheit gewähren und sichern, sind die von ihm gehaßte Schranke, welche er abbrechen will, weil sie die Selbstsucht, die Genußsucht, die Willkür des Einzelnen beengt.

21. Das Christenthum verkündet allerdings Gleichheit und Brüderlichkeit Aller und sieht in so weit von der Verschiedenheit des Standes, der Abkunft, des Vermögens, Alters, Geschlechtes ꝛc. ab. Es lehrt, daß jeder Mensch nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, zum Glied des Reiches der Kinder Gottes bestimmt sei. Es lehrt, daß alle Menschen Glieder eines Geschlechtes, Nachkommen eines ersten Aelternpaares seien und als solche in einer leiblichen Lebensgemeinschaft stehen. Es lehrt, daß der Sohn Gottes Mensch geworden, um alle Menschen wieder zu befähigen, Kinder Gottes zu werden; durch Theilnahme an ihm, durch Einigung mit ihm, der als zweiter himmlischer Adam, das übernatürliche Haupt des Geschlechtes geworden. Alle sind Brüder dem Fleische nach von Adam her, alle sollen Brüder dem Geiste nach durch Christus werden.

Allein, — indem das Christenthum in dieser Beziehung Gleichheit und Brüderlichkeit Aller verkündet, will es nicht die Aufhebung der materiellen und socialen Unterschiede. Es verkündet die Gleichheit des formellen Rechtes der menschlichen Persönlichkeiten, es verlangt aber nicht eine Gleichheit des materiellen Rechtes. Es erkennt gerade umgekehrt die Ungleichheit des materiellen Rechtes, die Verschiedenheit der Einzelnen in Betreff der zeitlichen Güter und Stellung als eine Fügung Gottes, als ein Vehikel der Erziehung des Menschen für das Reich Gottes, als eine mit der charakteristischen Eigenthümlichkeit dieses Reiches, mit dem Geiste desselben im nothwendigen Zusammenhang stehende Anordnung. Es lehrt, daß eben darum die vom modernen Liberalismus verlangte Gleichheit des materiellen und socialen Rechtes von Anbeginn in der Menschheit nicht bestanden hat und dem Zwecke dieser nach auf Erden nie bestehen soll, — daß demnach die beantragte Nivellirung, als der Natur und Bestimmung des Menschen widerstreitend, nur Unheil bringen könnte.

Digitized by Google

22. Das Christenthum legt allerdings dem Besitz irdischer Güter einen sehr bedingten Werth bei, ja es erkennt in demselben sogar eine bedeutende Gefahr für das Streben nach höhern, himmlischen Gütern; allein es ist weit davon entfernt, den Erwerb, den Besitz und Genuß jener Güter zu mißbilligen, oder gar, wie man in der Gegenwart wiederholt es beschuldigt [1]); den Reichen bloß deßwegen zu verdammen, weil er eben reich ist. Im Gegentheil lehrt das Christenthum, daß der Mensch von Gott zum Herrn der Erde eingesetzt ist, daß er dieselbe sich dienstbar machen, daß er im Schweiße seines Angesichtes sein Brod sich erwerben, — daß der, welcher nicht arbeiten, sondern im trägen Müßiggang auf Kosten Anderer leben will, sündige. Das Christenthum erklärt, im Gegensatze zu der vor ihm bestehenden heidnischen Ansicht [2]), Jeden zur Arbeit für verpflichtet, wenn es auch die maßlose Begierde nach Vermehrung der materiellen Güter entschieden verdammt und dagegen die freiwillige Armuth als einen Lebensweg empfiehlt, der unter bestimmten Verhältnissen gefahrloser zu höherer Vollkommenheit führen kann.

Das Christenthum verlangt von den Reichen allerdings, daß sie von ihren Gütern einen Gott gefälligen Gebrauch machen, daß sie sich nur als Verwalter eines von Gott ihnen Anvertrauten betrachten, daß sie damit vorzugsweise die Noth ihres bedürftigen Nächsten mildern. Diese Mittheilung aber vom eigenen Gute soll aus jener Liebe geschehen, welche die conditio sine qua non der Theilnahme am Reiche Gottes ist. Das Christenthum legt dem Reichen die Pflicht auf, der Noth des Nächsten zu steuern, es spricht jedoch dem Dürftigen nicht das Recht zu, diese Hilfe als Schuldigkeit von jenem zu fordern. Das Christenthum billigt Gemeinschaft zeitlicher Güter auf Grundlage der christlichen Bruderliebe und in solchem Falle auch die freie Verzichtleistung auf persönliches Eigenthum; aber damit verwirft es nicht das persönliche Eigenthumsrecht,

---

[1]) Neuerlich wieder E. Renan in seinem Leben Jesu.

[2]) Arbeit galt den alten Griechen und Römern als etwas den freien Mann Erniedrigendes; Gewerbe, Handwerke, Handel treiben nur Sklaven oder Freigelassene; die Ackerbauer waren die am geringsten geachtete Classe der Bürger. Bekanntlich gilt auch andern nicht christlichen Völkern heute noch Arbeit als entehrend, das Christenthum hat die Arbeit geheiligt.

Digitized by Google

sondern setzt es als ein unleugbares, mit der Anerkennung der Würde und Bestimmung des Menschen als freie Persönlichkeit ausgesprochenes Recht voraus und ebenso wenig verlangt es jene, nur für engere Kreise und unter besondern Verhältnissen ausführbare und heilbringende Gütergemeinschaft als allgemein einzuführende sociale Ordnung. Die Apostel der modernen socialen Revolution kennen demnach schlecht die ethischen Principien des Christenthums, wenn sie sich auf diese berufen und stützen wollen, die ihren Lehren in Wahrheit geradezu widerstreiten, — oder wenn sie selbe kennen, so täuschen sie in perfider Weise durch solche Berufung das christliche Volk, um es ihren Zwecken dienstbar zu machen.

III.

Wir haben bisher zu zeigen versucht, welche Stellung der Mensch in vorchristlicher Zeit zum Staate eingenommen und — welche Stellung das Christenthum dem Menschen zum Staate anweist. Wir kommen nun zur dritten, im Eingange gestellten, Frage. Da die moderne Wissenschaft und Bildung, wie man versichert, es nicht mehr gestatten kann, daß der Staat von christlichen Ideen beherrscht werde, ja überhaupt noch länger auf religiöser Grundlage stehe, so ist zu erwägen: welche Stellung der Mensch zu dem Staat der Zukunft einnehmen wird, der den Forderungen der modernen Wissenschaft entsprechend aufgebaut werden soll.

a.

Um aber diese Forderungen der modernen Wissenschaft leichter verstehen und würdigen zu können, wollen wir vorerst nochmal auf den Gang der Entwicklung des christlichen Staates zurückblicken.

1. Durch Constantin den Großen ward, wie man es auszudrücken pflegt, das Christenthum zur Staatsreligion, d. h. es war nicht bloß den Bürgern des römischen Reiches nunmehr gestattet, sich öffentlich als Christen zu bekennen, sondern der Staat selbst sollte auf Grundlage der christlichen Ideen reorganisirt werden und dem gemäß sollten eben nur Christen zum vollen Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte gelangen können. Damit also trat die Christianisirung des heidnischen Staates in ein neues Stadium: die Regierung des Staates selbst nahm die Lösung dieser Aufgabe in die Hand.

Digitized by Google

Allein, der Sinn, in welchem man sich diese Aufgabe stellte, war dem Wesen, des Christenthums nicht entsprechend. Man wollte das Christenthum in demselben Sinne zur Staatsreligion machen, in welchem es früher eine polytheistische Volksreligion gewesen. Der Staat wollte auch jetzt noch das gesammte Leben seiner Bürger unbeschränkt beherrschen, das Staatsoberhaupt wollte wie früher als summus pontifex, auch nun Oberhaupt der Kirche sein und die Ausbreitung und oberste Leitung derselben in seine Hand nehmen. — Damit jedoch verkannte man den Charakter des Christenthums, die Grundlage und Aufgabe der Kirche Christi.

Denn das Christenthum stellte sich nicht neben die bestehenden Volksreligionen als eine von ihnen, — es wollte die Eine Religion der Menschheit sein, zu der alle Völker berufen werden sollten, die sich also nicht auf irgend ein Reich beschränken konnte. Das Christenthum war eine neue göttliche Ordnung, zu deren Entfaltung und Durchführung Christus, der Gottmensch, seine Apostel und ihre Nachfolger als Organe erwählt und ermächtigt hatte. Nur diese hatten den Beruf und die Vollmacht von Christus erhalten, die Frucht des Erlösungswerkes in's Leben der Menschheit einzuführen, sie allen kommenden Geschlechtern zu bewahren, seine Lehre zu verkünden, seine Gnadenmittel zu spenden, die Gläubigen auf den Weg zum ewigen Leben zu leiten. Diese von Christus eingesetzte Auctorität konnte und durfte ihr Amt und ihre Gewalt nicht der staatlichen Auctorität abtreten, ohne ihrem Berufe, ihrer Pflicht untreu zu werden, sie mußte die Selbstständigkeit der Kirche gegenüber dem Staate, ihre Unabhängigkeit in der Leitung und Regierung derselben von jeder anderen Auctorität bewahren und vertheidigen.

Von da an begann der Streit über das seinsollende Verhältniß des Staates zur Kirche, über die Grenzen der Macht des Einen und der Andern; — ein Streit, der auch bis heute noch nicht zur allseitigen Befriedigung überall beendet ist und schwerlich so bald auf endgiltige Beilegung hoffen läßt. Dieser Streit ist, wie gesagt, aus einem Mißverständniß über die Bedeutung des Christenthums, über das Wesen, die Grundlage und den Zweck der Kirche Christi entstanden. Dieses Mißverständniß war beim Uebergang des heidnischen Staates in den christlichen leicht begreiflich und zu entschuldigen. Weniger begreiflich oder doch weniger zu entschuldigen

Digitized by Google

ist es, wenn man auch heute noch im christlichen Staate an jener heidnischen Auffassung des Staates und seines Verhältnisses zur christlichen Religion und Kirche festzuhalten sich bemüht und auf Grund derselben gegen die Selbstständigkeit der Kirche als eines Staates im Staate, wie man es zu bezeichnen pflegt, polemisirt und agitirt. Derlei gang und gebe, näher erwogen, in Wahrheit widersinnige Behauptungen beweisen nur, daß Diejenigen, welche sie gebrauchen, so sehr sie auf Bildung Anspruch machen zu dürfen glauben, die nöthige Kenntniß von der Sache selbst, über welche sie urtheilen, nicht besitzen, — daß sie über die heidnischen Staatsideen, trotz ihrer christlichen Bildung, noch nicht sich erheben, — daß sie, trotz ihrer christlichen Erziehung, die Bedeutung des Christenthums nicht verstanden haben.

Die Kirche Christi kann überhaupt kein Staat sein wollen und darum auch nicht „ein Staat im Staate;" sie setzt den Staat voraus, als eine der Grundlage, dem Zwecke und der Organisation nach ihr verwandte, aber dennoch zugleich specifisch verschiedene Association; — sie will ihn darum weder aufheben noch seiner Auctorität sich widersetzen oder in seine Regierung eingreifen. Sie gibt dem Kaiser was des Kaisers ist, — aber sie will auch, daß man Gott gebe, was Gottes ist, — daß die von dem Gottmenschen gegründete Ordnung ungestört sich entfalten, die von ihm zu ihrer Durchführung eingesetzte Auctorität ungehindert ihr Amt verwalten könne.

Nebenbei bemerkt: Hätten die Ankämpfer gegen die Selbstständigkeit der Kirche gegenüber dem Staate ein offenes Ohr für die Lehren der Geschichte, so würden sie erkennen, daß die bürgerliche und politische Freiheit eine Tochter der kirchlichen ist, deren Anerkennung die Kirche Christi auf Grundlage der christlichen Lehre von der Würde und Bestimmung der menschlichen Persönlichkeit errungen hat.

2. Für den heidnischen Staat, der nach christlichen Ideen sich reorganisiren wollte, verstand es sich von selbst, daß in dem nun mehr christlichen Staate nur die Bekenner des Christenthums die Früchte der staatlichen Ordnung vollkommen genießen konnten. Denn, — die christliche Idee von der Bestimmung des Menschen war ja fortan maßgebend, sowohl für das, was der Staat von den Einzelnen zu fordern sich für berechtigt, als für das, was er ihnen zu leisten sich für verpflichtet hielt, die Gesetze und Institutionen

Digitized by Google

des Staates, seine Organisation, sein gesammtes Leben und Streben sollte fortan den Bedürfnissen der Christen angemessen sich gestalten; — und — in dem Maße als dieß wirklich der Fall war, mußten diese Gesetze, Institutionen und Bestrebungen des christlichen Staates den Wünschen und Bedürfnissen der Bekenner einer andern Religion, in so ferne sie aus dieser entsprangen, weniger entsprechend werden.

Wie im heidnischen Staate die Christen keinen Anspruch auf den vollem Genuß aller bürgerlichen und politischen Rechte machen durften; so durften nun im christlichen Staate die Nichtchristen keinen solchen Anspruch erheben. Dieß lag, wie man meinte, in der Natur der Sache selbst und es fiel weder den Christen im heidnischen noch den Nichtchristen im christlichen Staate während vieler Jahrhunderte ein, einen solchen Anspruch zu machen. Man erblickte in solchem Verhalten des Staates gegen die Glieder desselben, welche sich nicht zur Staatsreligion bekannten, auch durchaus kein Unrecht. Denn, bekannten sie sich zu einer andern Religion als der Staatsreligion nicht bloß äußerlich, sondern aus lebendiger Ueberzeugung von ihrer Wahrheit, so hätten sie, wie es schien, sich selbst weigern müssen, von allen jenen Rechten Gebrauch zu machen, welche den Bekennern der Staatsreligion zustanden; — und — hätte der Staat sie doch dazu verhalten wollen; so würden sie Grund gehabt haben, über Gewissenszwang zu klagen.

War es, wie es scheint, unzulässig, daß in einem Staate, welcher auf die Ideen einer bestimmten Religion als seine geistige Basis sich stützte, den Bekennern einer andern Religion der volle Genuß aller Rechte zugestanden wurde, welche die Bekenner der Staatsreligion genossen; — so war es andererseits auch leicht begreiflich, daß der Staat den Abfall seiner Bürger von der Staatsreligion nicht mit günstigen Augen ansehen konnte, daß er gegen die Uebertreter der Gesetze der Staatskirche auch mit bürgerlichen Strafen vorgehen zu müssen meinte und zwar nicht — so sehr im Interesse der Staatskirche als in seinem eigenen. Der Abfall von der Staatsreligion mußte als eine Gefährdung des Staates selbst erscheinen, der auf dieser als seiner Grundlage stand. Die Folgen der Reformation haben diese Besorgniß gerechtfertigt. Die christlichen Staaten Europas unterschieden sich schon seit dem orientalischen Schisma, von nun an aber noch mehrfacher nach den christlichen

Digitized by Google

Confessionen, welche sie ihren Institutionen zu Grunde legten und deren Anhängern sie allein den vollen Genuß aller bürgerlichen und politischen Rechte gewährten.

3. Allein in einzelnen Staaten waren die Verhältnisse der Art, daß sie die Bildung eines sogenannten confessionellen Staates nicht zuließen. Wo Katholiken und Protestanten nahe in gleicher Anzahl zusammen lebten, forderten beide gleiche bürgerliche und politische Rechte, gleiche Freiheit, gleichen Schutz für ihr kirchliches Leben, gleiche Förderung ihrer kirchlichen Interessen von Seite des Staates. D. h. es trat das Bedürfniß der Bildung paritätischer Staaten ein.

Dieses Bedürfniß anzuerkennen, war leichter, als ihm zu genügen. Denn, wenn man auch von historischen Rechten absehen wollte, welche Berücksichtigung verlangten, blieb es immer noch schwer genug, eine Formel zu finden, nach welcher der Staat zweien oder mehreren christlichen Confessionen gleiche Freiheit, gleichen Schutz, gleiche Unterstützung ihres kirchlichen Lebens gewähren konnte; ohne dabei an seiner Einigkeit und Kraft zu verlieren.

Was aber in Wirklichkeit ein durch leidige religiöse Zustände erzeugtes Bedürfniß war, wurde als eine an sich gültige Forderung der fortgeschrittenen Wissenschaft und Bildung, der Aufklärung und Freisinnigkeit gedeutet. Der paritätische Staat galt als eine Annäherung zur Idee des wahren, sein sollenden Staates, als der liberale Staat gegenüber den confessionellen [1]).

Der Liberalismus konnte jedoch in dieser Phase nicht stehen bleiben.

Jeder christliche Staat zählte neben den Christen noch Bekenner anderer Religionen, welche allmälig ebenfalls über Beschränkung ihrer bürgerlichen und politischen Rechte ob ihrer Religion zu klagen begannen; — und in jeder der gleichberechtigten christlichen Confessionen wuchs allmälig die Zahl derer, welche nur äußerlich zu dieser oder jener zählten, ihrer Ueberzeugung nach aber jeder ferne standen. Der Rationalismus, der religiöse Indifferentismus breitete sich in den letzten Jahrhunderten immer weiter aus. Mit dem

---

[1]) Bluntschli in seinem allgemeinen Staatsrecht zählt 1857 zu den entschieden confessionellen Staaten nur Rußland und Griechenland, zu den paritätischen aber Nordamerika, Oesterreich, Preußen, Frankreich, Holland, Belgien und die Schweiz.

Digitized by Google

Wachsen der Zahl dieser, ihrer Ueberzeugung nach außerhalb jeder positiven Religion und Kirche Stehenden wuchs auch ihr Muth, endlich an den Staat die Forderung zu stellen: von der drückenden, nur Heuchelei erzeugenden Nothwendigkeit, gegen ihre Ueberzeugung zu einer bestimmten Religion sich äußerlich zu bekennen, um im vollen Genuß aller bürgerlichen Rechte bleiben zu können, sie zu befreien.

Um dieser, wie es schien, gerechten Anforderung zu genügen, sollte der Staat abermals seine religiöse Voraussetzung ändern; er sollte nicht bloß sich indifferent verhalten gegen die Unterschiede der christlichen Confessionen, er sollte überhaupt von dem concreten Inhalte aller positiven Religionen, zu denen sich seine Bürger bekennen, absehen und eine so genannte allgemeine Vernunftreligion zu seiner Voraussetzung machen; so — daß jeder der auch nur zu dieser seiner Ueberzeugung nach äußerlich sich bekannte, im Staate doch den Vollgenuß aller bürgerlichen Rechte ansprechen konnte. Mit einem Worte: der Staat sollte aufhören, nicht bloß ein specifisch katholischer, protestantischer oder paritätischer Staat, — er sollte überhaupt aufhören ein christlicher Staat zu sein, — er sollte religiös indifferent sein, aber doch noch immer ein religiöser Staat bleiben.

In der Theorie hatte die Construction eines solchen rationellen Staates, der zwar religiös indifferent, aber nicht religionslos sein, nicht außerhalb aller Religion stehen wollte, wenig Schwierigkeit, — in der Praxis aber verhielt es sich anders. Denn, — wo in Wirklichkeit alle Institutionen und Gesetze des Staates auf christlicher Grundlage sich gebildet hatten, wo der Geist des öffentlichen Lebens noch immer, wenn auch nicht vollständig und ausschließlich, von christlichen Ideen beherrscht ward, wo weit aus die große Mehrzahl der Bürger noch gläubige Christen waren, war eine solche fundamentale Umgestaltung des Staates, eine Exstirpation seines christlichen Charakters, nicht so schnell, nicht so leicht ausführbar; ja, ein Versuch derart, wenn irgend Jemand dazu Lust gehabt hätte, schien nicht einmal räthlich, weil er wahrscheinlich einen Widerspruch hervorgerufen hätte, dessen mögliche Folgen sich nicht berechnen

Digitized by Google

ließen [1]). Der praktische Liberalismus mußte hier hinter dem theoretischen zurückbleiben und dieser konnte die endliche Verwirklichung seiner freisinnigen Staatstheorie nur von der Zukunft erwarten, er konnte in der Gegenwart für selbe nur wirken durch religiöse Aufklärung des Volkes, durch Emancipation desselben von aller positiven Religion, durch mögliche Verbreitung des confessionellen Indifferentismus, — oder der sogenannten reinen Vernunftreligion.

4. Dieses Mittel führte jedoch theilweise über seinen ursprünglichen Zweck hinaus. Die Zahl der Anhänger der reinen Vernunftreligion mehrte sich allerdings, aber mit ihr zugleich die Zahl derer, welche den Rationalismus selbst als die seichteste, widerspruchvollste, kaum für Halbgebildete genügende Weltauffassung erkannten, welche sich von aller, auch der sogenannten Vernunftreligion, emancipirten und sich offen zum Atheismus in einer seiner mannigfachen Formen, d. h. zum Glauben an die Nichtexistenz eines persönlichen, überweltlichen Gottes bekannten, — welche von keiner andern Religion als dem Cultus der Natur, oder dem der Menschheit wissen wollten. Hatten die Rationalisten vom Staate verlangt, er solle religiös sein, aber seinen christlichen Charakter aufgeben, damit sie im vollen Genuß aller bürgerlichen Rechte bleiben könnten; so verlangten jetzt die Anhänger des modernen Atheismus oder Humanismus, der Staat solle eine Formel finden, unter der auch sie, bei ihrer Weltanschauung und deren offenem Bekenntniß, als vollberechtigte Bürger in demselben zu leben vermöchten. — Sie verlangten, wie man es endlich ohne Scheu aussprach: der Staat solle von dem religiösen Bekenntniß seiner Bürger vollkommen absehen, sich gegen dasselbe absolut indifferent verhalten und jedem, auch dem Atheisten, gleiche Rechte gewähren. Der Staat solle, um es mit einem andern Worte zu sagen: sich außerhalb aller Religion stellen, er solle überhaupt aufhören, religiös zu sein, er solle sich zum reinen Rechtsstaat gestalten, der jedem die möglich größte

---

[1]) Bluntschli meint: Einige neuere Verfassungen möchten gerne religiös indifferent (im obigen Sinne) sein, wagen es aber doch nicht, es auszusprechen. S. d. Staatsrecht IX. B. 2. K. von der Staatsreligion.

Digitized by Google

individuelle Freiheit gewährleistet, ohne sich um sein religiöses Bekenntniß zu kümmern.

Mit dieser Forderung war der Liberalismus in eine neue Phase getreten, in welcher wir ihn heute noch finden. Hiermit war aber zugleich der Liberalismus früherer Stadien antiquirt. Der paritätische, der rationalistische oder religiös indifferente Staat hatte von da an kein Recht mehr, sich liberal zu nennen. Liberal im modernen Sinn war von nun an nur die Theorie des religionslosen, außerhalb aller Religion stehenden Staates.

Es ist längst Mode geworden, zu den Liberalen zu zählen; allein, nicht Alle, welche diese Mode mitmachen, zählen darum schon zu den Anhängern des modernen Liberalismus. Viele, welche mit Recht als liberal gelten, sind doch entschiedene Gegner dieses Liberalismus, weil sie seine Tendenzen kennen und mißbilligen. Andere, welche den Declamationen der Apostel des modernen Liberalismus Beifall zuklatschen, würden solches kaum thun, wenn sie die Principien desselben und deren Tragweite zu würdigen vermöchten. Der moderne Liberalismus nennt sich zum Unterschiede von dem durch ihn antiquirten auch den fortgeschrittenen und wissenschaftlichen. Faßt man die Bewegung der Theorie vom confessionellen zum paritätischen, von diesem zum rationalistischen oder religiös indifferenten und endlich zum religionslosen Staat ins Auge; so kann man dieselbe immerhin als ein Fortschreiten bezeichnen. Aber — es steht dabei noch in Frage, ob diese Bewegung als ein Fortschritt zur Wahrheit oder eine fortschreitende Entfernung von der Wahrheit anerkannt werden müsse. Für denjenigen, der im Christenthum die wahre Religion der Menschheit erkennt, in der christlichen Lehre über die Grundlage und Aufgabe des Staates die wahre Idee des Staates gegeben findet; ist die Antwort auf diese Frage außer Zweifel. Auch für ihn gibt es zwar ein Fortschreiten des christlichen Staates in der Geschichte, aber ein Fortschreiten zu immer vollkommener Verwirklichung der christlichen Idee vom Staate. In einer Bewegung, die mit einem religionslosen Staate endet, kann er keinen Fortschritt zur Wahrheit erblicken.

Auf die Bezeichnung als „wissenschaftliche“ macht der moderne Liberalismus Anspruch, weil er seine Doctrin in der That auf eine philosophische Weltauffassung gründet und zwar, wie

Digitized by Google

wir sehen werden, auf die der Hegel'schen Schule, welche ein absolutes Wissen errungen zu haben sich rühmte.

b.

Nach diesen Andeutungen über die Genesis und den Begriff des modernen Liberalismus gelangen wir zur Erwägung der Principien, die seiner Forderung nach, in Zukunft an die Stelle der christlichen den Staat beherrschen, das Verhältniß desselben zum Menschen bestimmen sollen.

Auf die Frage: Welches diese Principien sind? haben wir zum Theile eine Antwort erhalten. Der Staat des modernen Liberalismus wird sich nicht mehr auf irgend welche religiöse Voraussetzungen stützen, er wird sich nicht mehr als gottgewollte Ordnung betrachten, er wird nicht mehr nach einem göttlichen Gesetze durch eine Auctorität von Gottes Gnaden regiert und beherrscht werden, — er wird nicht bloß religiös indifferent, sondern religionslos sein. Dieser Staat wird aber der wahrhaft humane Rechtsstaat sein, welcher jedem seiner Bürger die möglich größte Freiheit gewährt und das volle Recht des Menschen zur Geltung bringt.

Diese Antwort scheint klar und bestimmt, dennoch genügt sie noch nicht.

„Soll nämlich der Staat der Zukunft eine Gesellschaft sein, die auf ganz anderen Grundlagen ruht, als auf religiösen und andere Zwecke verfolgt, als die religiösen; — soll diese Gesellschaft außerhalb aller Religion stehen;" — so muß man wohl fragen: Welches kann oder wird diese Grundlage sein?

Eine Antwort darauf liegt nahe. Wenn der Staat in Zukunft nicht mehr eine auf Gottes Willen zuletzt beruhende Ordnung sein, aber doch eine Ordnung bleiben soll; so kann und wird er nur auf dem menschlichen Willen beruhen. Der menschliche Wille wird im diesem Staate die einzige und höchste Auctorität sein, von der Recht und Gesetz abhängen. Der Zukunftsstaat wird darum zwar eine bloß menschliche Ordnung, aber ein absolut souveräner Staat sein, der keine Auctorität über sich weder im Himmel noch auf Erden anerkennt.

An die Stelle der göttlichen Auctorität wird demnach die menschliche treten, an die Stelle des göttlichen Willens

Digitized by Google

der menschliche. Allein, auf welchen Grund hin, mit welchem Rechte kann und wird man diese Aenderung der Grundlage des Staates vornehmen?

5. Der Staat der Zukunft wird ein Rechtsstaat sein, wie uns der moderne Liberalismus versichert, jedoch nicht in dem Sinne der kantischen Schule, als Anstalt zur bloßen Sicherung der Rechte von Person und Eigenthum. Lasalle bezeichnete erst neuerlich diese Auffassung des Staates als „eine Nachtwächteridee." Der Rechtsstaat der Zukunft wird das Recht des Menschen im „vollen Umfange" zur Geltung bringen und daher jedem gleiche, jedem die „möglich größte Freiheit" gewähren.

Es scheint viel, was hier versprochen wird; allein es kann auch, wie sich vielleicht später zeigen wird, sehr wenig, ja weniger sein, als womit man sich zufrieden stellen lassen wird. Alles kommt nämlich doch darauf an, auf welchen Grund hin und in welchem Sinne dem Menschen überhaupt ein Recht zuzuerkennen ist; daraus wird sich bestimmen lassen, welchen Inhalt und Umfang dieses Recht an sich hat oder haben soll.

Die Theoretiker des Zukunftsstaates müssen uns darum über ihre Auffassung des menschlichen Wesens und Lebens und dessen Bedeutung Aufklärung geben, bevor wir zu ermessen vermögen, was sie unter dem versprochenen vollen Recht des Menschen und der möglich größten Freiheit desselben verstehen.

Diese Aufklärung ist hier geradezu unerläßlich. Wir wissen nämlich wohl, worin bisher die Theorie des religiösen Rechtsstaates den Grund des menschlichen Rechtes erkannte, und wornach sie dessen Inhalt und Umfang bestimmte; — allein, diese Begründung und Bestimmung des Rechts kann für den religionslosen, außerhalb jeder Religion stehenden, Rechtsstaat selbstverständlich keine Geltung haben.

Mit dieser Aufklärung erst werden wir die volle Antwort auf die im Eingange gestellten Fragen erhalten.

Der Rechtsstaat des modernen Liberalismus nennt sich selbst mit Vorliebe den humanen. Zwar bezeichnet man auch den bisher bestehenden christlichen Staat als humanen und wie wir gesehen haben, mit gutem Grunde. Allein, der christliche Humanismus soll nunmehr als ein obsoleter, überwundener Standpunkt betrachtet werden, der den modernen Rechtsstaat nicht zu tragen vermag. Dieser kann, wie uns die Verkünder desselben erklären, nur auf Grundlage

Digitized by Google

des modernen Humanismus sich aufbauen und darum kann, wie sie sagen, dieser Bau auch nicht früher beginnen, als „eine durch ihre Bildung und zu diesem Humanismus durchgedrungene Mehrheit der Staatsbürger (diese im engeren Sinne genommen) vorhanden ist“ [1]).

Wir haben demnach die oben geforderte Aufklärung in der Theorie des sogenannten modernen Humanismus zu suchen und müssen auf die Grundzüge derselben eingehen. [2])

Die hier in Rede stehende Theorie wurzelt in Hegel's absoluter Philosophie, deren Consequenzen ein Theil der Schule sich nach seinem Verständniß und Bedürfniß zurechtgelegt und ausgebildet hat.

Ihr zufolge ist der Mensch das letzte und höchste individuelle Gebilde des absoluten Weltwesens, in welchem dieses das Ziel seines Lebens und Strebens erreicht, nämlich: selbstbewußter Geist zu werden. In jedem einzelnen Menschen wird das Weltwesen nur in einer concreten, beschränkten, vorübergehenden Weise Geist, erreicht also nur theilweise und vorübergehend sein Ziel. In der Vielheit und Mannigfaltigkeit der neben- und nach einander in Wirklichkeit tretenden menschlichen Individuen, d. h. im Menschengeschlechte, wird dieß Ziel allseitig und bleibend erreicht. Der Gattungsbegriff Mensch, oder wie der Humanismus es lieber bezeichnet, die Idee des Menschen, die Darstellung der ganzen, im absoluten Weltwesen liegenden, Möglichkeit derselben ist das objective Endziel des Weltlebens.

Aus dieser Auffassung des Weltgrundes, des Weltzweckes und des Menschen in seinem Verhältnisse zu beiden, ergeben sich ohne Schwierigkeit die politischen und socialen Principien des modernen Liberalismus; diese haben in jener ihre philosophische oder wissenschaftliche Begründung.

---

[1]) Kleinpaul in Noak's Jahrbüchern 1848, 6. Heft.

[2]) Allerdings suchte neuerlich Dr. J. B. v. Schweitzer dem modernen Humanismus Concurrenz zu machen, indem er auch ein Project zu dem religionslosen Rechtsstaat der Zukunft (in seinem Buche: Der Zeitgeist und das Christenthum, Frankfurt 1860) bekannt machte, welches in wesentlichen Punkten von den humanistischen nicht blos abweicht, sondern mit ihm theilweise sogar im schärfsten Widerspruch steht. Allein, dieses Project ist noch so roh und unreif, daß der moderne Humanismus keinen Eintrag davon zu besorgen und wir darum auf selbes auch näher einzugehen nicht nöthig haben.

Digitized by Google

2. Das der menschlichen Individualität zu Grunde liegende Wesen ist das Eine absolute Wesen selbst; ein anderes, von diesem verschiedenes, höheres, außer- oder überweltliches göttliches Wesen gibt es nicht. Die Menschen sind die Söhne der Gottheit, eines Wesens mit ihr, sie sind selbst in Wahrheit die concreten Erscheinungsformen des göttlichen Wesens und Lebens auf der höchsten Stufe seiner Entwicklung.

In jeder dieser Individualitäten kommt die im allgemeinen Weltwesen liegende Möglichkeit der Idee des Menschen, das objective Endziel des Weltlebens, in concreter und darum beschränkter und bloß zeitlicher Weise zur erscheinenden Wirklichkeit. Die volle, ungehinderte Entfaltung der in jeder Individualität liegenden concreten Möglichkeit der Idee des Menschen ist demnach zur Verwirklichung des objectiven Endziels der Welt nothwendig, mithin unbedingt und unbeschränkt berechtigt. Oder mit andern Worten: Der Wille des Individuums ist unbedingt und unbeschränkt berechtigt, denn er ist der concret bestimmte absolute Wille selbst, der in dieser individuellen Form sich offenbart. Und nur dadurch, daß jeder Einzelne ungehindert als das sich darleben kann, was er ist, — daß er sein individuelles Wollen ungehemmt geltend machen kann: vermag das, in seiner Individualität liegende, Stück der Menschen-Möglichkeit zur erscheinenden Wirklichkeit zu gelangen. [1])

---

[1]) Dr. Schweitzer in seinem oben citirten Buche entwickelt dieß Princip des Zukunftsstaates S. 92 u. f. f. folgender Maßen:

„Der Mensch ist ein wollendes Wesen; insoferne das von außen Kommende seinem Willen entspricht, ist er glücklich, insoferne es demselben entgegensteht, ist er unglücklich.

Die Ermöglichung der individuellen Beglückung auf Grundlage des angebornen Naturells ist durchgängig bedingt durch die Uneingeschränktheit des Willens.

Da nun kein Grund einzusehen ist, warum nicht jeder Mensch diejenige individuelle Beglückung, welche ihm die Natur ermöglicht hat, durch die Bewegung seines Willens auch wirklich erlangen soll, — so ist auch ersichtlich, daß jede Beschränkung des individuellen Willens — als eben so unmoralisch wie unvernünftig betrachtet werden muß. — Im Obigen und in nichts Andern besteht der Begriff der vollen politischen Freiheit."

„Die Erfahrung lehrt aber, daß weitaus die meisten Menschen nicht so moralischer Natur sind, daß sie nicht geneigt wären, in die Willenssphäre Ande-

Digitized by Google

Der Einzelne kann jedoch nur ein einseitiger und vorübergehender Repräsentant der Idee des Menschen sein, der bleibende Repräsentant derselben ist das Menschengeschlecht, oder zunächst für den Einzelnen der Staat. Im Geschlechte oder im Staate soll die allgemeine Möglichkeit der Idee des Menschen in der Reihe der neben- und nacheinander lebenden Individuen successive allseitig, vollständig und fortdauernd zur Erscheinung gebracht werden.

Dies ist die Aufgabe des Staates, seine Bedeutung für den allgemeinen Weltzweck. Dies ist das im Wesen der Welt, des Menschen gründende Verhältniß zwischen der einzelnen, menschlichen Persönlichkeit und dem besondern Staat, der für sie das Menschengeschlecht vertritt, so lange der universelle Staat noch nicht besteht, welcher wirklich das ganze Geschlecht umfaßt.

Das Princip der Association ist hier die sogenannte Idee des Menschen, — eigentlich der Gattungsbegriff Mensch. Die Verwirklichung dieses Begriffes, d. h. die successive Entfaltung der ganzen Menschenmöglichkeit, welche im Absoluten liegt, zur erscheinenden Wirklichkeit, ist die solidarische Aufgabe der Menschen, das gemeinsame, höchste und letzte Interesse; dem eben nur durch Verbindung Aller genügt werden kann. Der Staat ist also naturnothwendig, oder was hier gleichviel gilt, sittlich nothwendig.

Das Princip der Organisation aber ist für diesen Staat der unbestimmt und unbeschränkt berechtigte Egoismus des Individuum. Denn nur dadurch, daß sich jedes Individuum in seiner Eigenthümlichkeit vollständig und ungehindert bethätigt, wird der objective Endzweck der Menschheit, der Welt in ihm wirklich. Der Staat muß sich also als ein Organismus solcher unbedingt und unbeschränkt berechtigter Egoismen constituiren.

---

rer überzugreifen. Darum ist der Staat nöthig, der dieß durch Zwang verhindert."

Man sieht, Dr. Schweitzer kommt wohl auf die volle Freiheit des Einzelwillens hinaus als Princip des religionslosen Staates der Zukunft; aber er hat eine antiquirte Ansicht vom Staat und versteht es nicht, jenes Princip speculativ zu rechtfertigen.

Digitized by Google

4. Hieraus folgen die übrigen Forderungen des modernen Liberalismus.

Es gibt keinen überweltlichen, persönlichen Gott, der die Welt geschaffen und dessen Wille Gesetz für die Menschen ist. Der göttliche Wille, wenn man das absolute, aus immanenter Nothwendigkeit entspringende, Streben des Einen Weltwesens so zu nennen beliebt, manifestirt sich in dem concret bestimmten Wollen eines jeden Individuums. Dieses individuelle Wollen ist also souverän, keinem fremden Wollen unterworfen, keiner irgend welcher Autorität, es ist absolut autonom.

Das Wollen des Individuums ist seiner Natur nach egoistisch, aber jeder, und selbst der aberwitzigste, Egoismus, ist vernünftig, weil Manifestation der absoluten Vernunft. Alles Wirkliche ist eben darum vernünftig und unbedingt berechtigt.

Im humanistischen Staate kann demnach nur durch Einigung der souveränen Einzelwillen aller mündigen Glieder das Gesetz zu Stande kommen, oder — wo diese nicht erreichbar ist, durch Stimmenmehrheit. Die executive Gewalt kann nur im Auftrag dieser Majorität das Gesetz handhaben. Die Verfassung des Staates kann nur die democratische Republik auf breitester Basis sein.

5. Denjenigen, welche bei der Gesetzgebung in der Minorität blieben, steht die politische Agitation als Mittel offen, wodurch sie vielleicht für ihre Interessen später die Majorität gewinnen können. Im schlimmsten Falle bleibt ihnen das Recht der Auswanderung.

Da ein fremder Wille, also auch jener der Majorität, für den Einzelnen, dessen Wille sich nicht mit dieser geeinigt hat, in keiner Weise verbindend ist; so kann im humanistischen Staate von einem Recht, die Uebertreter der Gesetze zu bestrafen, in dem Sinne, in welchem der religiöse Staat dieses Recht beansprucht und handhabt, nicht weiter die Rede sein. Der Staat kann bei solchen Individuen als Ursache ihrer gesetzwidrigen Handlungen nur annehmen, daß es ihnen entweder an genügender Erziehung mangle oder daß sie geisteskrank seien, und darin die Berechtigung und Pflicht erblicken, ihre Erziehung nachträglich vervollständigen oder sie in einem Irrenhause heilen zu lassen.

Da es Aufgabe des Staates als permanenten Repräsentanten des Geschlechtes und des objectiven Endzweckes ist, dafür zu sorgen,

Digitized by Google

daß jede menschliche Individualität zur vollen Entfaltung ihrer Eigenthümlichkeit gelange; so hat er auch die Erziehung aller Kinder seiner Bürger zu leiten und bei Erreichung der Mündigkeit ihnen die Mittel zu einem, von ihnen selbst gewählten Arbeitszweig zu verschaffen.

Aus dem gleichen Grund ist der Staat allein wahrer Eigenthümer und der natürliche Erbe alles dessen, was die Bürger mittelst des ihnen vom Staate zugetheilten Vermögens sich erwerben, dessen lebenslängliche Nutznießer sie sind. Alles Privateigenthum und Vererbungsrecht muß wegfallen.

Im Interesse des universellen Endzweckes, also auch in dem des Staates liegt es, daß energische, charaktervolle menschliche Individuen erzeugt und gebildet werden, in welchen die allgemeine Menschenmöglichkeit in immer neuen, vollkommeneren Weisen zur Wirklichkeit gelange. Da dies nun in erster Reihe von der Energie der geschlechtlichen Liebe, welche die Erzeuger verbindet, abhängt, diese aber sich durch Gesetze nicht hervorrufen oder fesseln läßt, so müssen die bisherigen Schranken der Ehe fallen, — der Geschlechtsliebe muß alle Freiheit gewährt werden, ihren Gegenstand zu wählen und nach Erkalten der Leidenschaft für ihn, die Verbindung mit ihm aufzulösen, eine andere einzugehen. Und zwar muß diese Freiheit dem Weibe ebenso wie dem Manne gesichert und jenes in seiner bürgerlichen und socialen Existenz ebenso selbstständig gemacht werden, als der Mann.

Endlich, um noch Eines zu erwähnen, versteht es sich zwar von selbst, daß der humanistische Staat keinen Bekenner irgend welcher Religion in seiner Gewissensfreiheit beirrt; er selbst aber bekennt sich nur zu dem Cultus der Menschheit. Ihm kann man nicht zumuthen den Cultus eines persönlichen über- und außerweltlichen Gottes zu unterstützen. Für den Cultus des menschlichen Ideales wird er aber durch Errichtung von Theatern und Bildung von Schauspielern im allgemeinen Interesse Sorge tragen.

c.

Vorstehende Andeutungen über die Principien des Rechtsstaates der Zukunft und ihre Consequenzen sind für unsern Zweck genügend. Es ist nämlich hier nicht unsere Aufgabe, die philosophische Weltauffassung zu würdigen, aus welcher diese Staatstheorie sich

Digitized by Google

ergibt. Jene hat bereits seit nunmehr 30 Jahren ihre Widerlegung gefunden; aber diese strebt eben erst seit zwei Decennien in Deutschland zur praktischen Geltung zu gelangen und macht für diesen Zweck unermüdliche Propaganda unter dem Titel des modernen, fortgeschrittenen, wissenschaftlichen Liberalismus.

Vielleicht genügen obige Andeutungen für Manchen unserer „liberalen" Zeitgenossen, sie zur Ahnung zu bringen, daß ein Liberalismus, welcher sich auf diese Theorie stützt und auf ihre Durchführung seine Hoffnung richtet, in manchen Punkten weit ihre freisinnigen Wünsche überflügeln, in andern sie unerfüllt lassen dürfte. Um diese Ahnung wo möglich zur klaren Einsicht zu entwickeln, wollen wir noch einige Bemerkungen beifügen.

1. Wer dermalen als freisinnig gelten will, verlangt möglichst größte Freiheit der mündigen Bürger im Staat, und zwar gleiche Freiheit für Alle mit Aufhebung aller Privilegien der Geburt, des Standes ꝛc. — unmittelbare Betheiligung Aller an der Gesetzgebung, Anerkennung der Volkssouveränität, Beseitigung aller Autorität von Gottes Gnaden.

Diesem Verlangen wird, wie es den Anschein hat, in dem humanistischen Rechtsstaat der Zukunft vollkommen entsprochen. Denn, eine größere Freiheit als die unbedingte und unbeschränkte Berechtigung jedes Einzelwillens ist wohl nicht denkbar, eine entschiedenere Beseitigung aller Ungleichheit der Staatsbürger, eine gründlichere Emancipation von der göttlichen Autorität, eine bestimmtere Erklärung der Souveränität des Volkswillens kann nicht verlangt werden, als hier angeboten wird.

Unterdessen hegen wir doch gegründeten Zweifel darüber, daß diese Freiheit, Gleichheit und Souveränität so ganz den Wünschen aller freisinnigen Zeitgenossen zusagen dürfte, wenn sie dieselbe näher in Erwägung ziehen.

Jeder Einzelwille, auch der des aberwitzigen Egoisten, ist unbedingt und unbeschränkt berechtigt, d. h. Jeder kann thun und lassen, was ihm beliebt, und Niemand darf sagen, daß er unrecht oder schlecht gehandelt habe; — *aber* — Jeder hat sich dem Gesetze zu fügen, wenn er nicht auswandern, oder im Falle der Uebertretung desselben in ein Irrenhaus oder Erziehungsinstitut versetzt werden will.

Digitized by Google

Dieß scheint nicht mehr als billig. — Ist nicht Heiligkeit und Unverletzbarkeit der Gesetze die Grundbedingung der Existenz eines jeden Staates? Allerdings! nur verhält es sich im humanistischen Rechtsstaat der Zukunft mit dem Gesetze wesentlich anders, als es bisher im religiösen Staate der Fall war.

In dem letztern sollte das Gesetz, gleichviel ob es von dem Staatsoberhaupte allein, oder unter Mitwirkung der Vertreter, der Stände, des Volkes gegeben ward, aussprechen: was zum Wohle des ganzen Staates, zur Wahrung oder Förderung der objectiven Interessen Aller von Allen geschehen oder unterlassen werden soll.

Im humanistischen Staate wird das Gesetz jedoch nur aussprechen, was zur Wahrung oder Förderung der egoistischen Interessen der Majorität von Allen gethan oder nicht gethan werden soll. Im bisherigen Staate konnte man dem Einzelnen sagen: Du bist verpflichtet, dem Gesetze des Staates zu gehorchen, auch wenn es deinen individuellen Interessen nicht angemessen ist, wenn es Opfer von dir verlangt; — denn, dieses Gesetz sagt, was zum allgemeinen Wohle nöthig ist, und — zu dem allgemeinen Besten nach Kräften beizutragen, auch mit Hintansetzung deines eigenen Vortheils, bist du durch Gottes Willen verbunden.

Im humanistischen Staate kann von einer solchen Verpflichtung aus keiner Rücksicht, am wenigsten um des Gewissens oder Gotteswillen, die Rede sein.

Wer den Bürger, dessen subjectiven Interessen nicht mit denen der Majorität zusammenfallen, vielleicht sogar denselben widerstreiten, verpflichten wollte, dem, durch diese Majorität gegebenen, Gesetze zu gehorchen, der würde ihn zur Knechtschaft im Interesse dieser Majorität verpflichten.

Gesetzt, um nur ein Beispiel zu geben, die Majorität hätte in ihrem Interesse einen Krieg gegen einen Nachbarstaat beschlossen, sollten nun Alle, die an jenen Interessen keinen Antheil haben, zum Kriegsdienst verpflichtet werden, zur Hingabe von Gut und Leben für die egoistischen Zwecke der Majorität? Niemand kann das verlangen und selbst der Theorie des Zukunftsstaates nach wäre solches Verlangen unbegründet. Der zum Kriegsdienst Aufgeforderte darf ja in diesem Falle das Auswandern vorziehen und die

Digitized by Google

kriegslustige Majorität wird auf andere Mittel, als die religiöse Verpflichtung, sinnen müssen, um Leute zu gewinnen, welche sich für ihr Interesse tödten lassen, wenn sie nicht allein dieselbe zu verfechten im Stande ist.

Erwägt man aber nun, daß weitaus die Mehrzahl der Fälle, in welchen das individuelle Interesse der Minorität mit jenem der der gesetzgebenden Majorität streitet, der Art ist, daß jene es vorziehen wird, dem despotischen Belieben dieser sich zu fügen, als das Vaterland zu verlassen; so leuchtet ein, daß der Zukunftsstaat eine unbeschränkte Freiheit allerdings der Mehrzahl seiner Bürger gewähren wird, daß er aber zugleich eine vielleicht wenig geringere Zahl derselben einer schmählichen Knechtschaft unterwerfen wird; — wir sagen: einer schmählichen, — die Würde des Menschen verletzenden Knechtschaft. Denn, daß ein Mensch dem Wohle des andern diene und zwar mit Aufopferung seines eigenen Vortheils, das halten wir für Pflicht; — daß aber der Eine dem egoistischen Belieben Anderer, weil sie die Mehrzahl bilden, sich unterwerfen müsse, wenn er nicht größern Nachtheil sich zuziehen will, würde nach christlichen Begriffen nicht mehr als Consequenz eines sittlichen und rechtlichen Verhältnisses gelten können.

Wir wiederholen es: Das Verhältniß der Majorität einer gesetzgebenden Versammlung zur Minorität ist in einem religiösen Staate, gleich viel welche Regierungsform er hat, ein wesentlich anderes, als es im religionslosen, im humanistischen Staate sein würde. In jenem ist das Gesetz, welches durch Majoritätsbeschluß gegeben wird, verpflichtend auch für die opponirende Minorität; diese hat ihm ebenso um des Gewissens, um Gottes willen zu gehorchen als die Majorität, ohne über Verletzung ihrer Menschenwürde klagen zu können; — in diesem aber hat die Minorität keine solche Verpflichtung sich dem sogenannten Gesetze, welches nur den subjectiven Willen der Mehrzahl ausdrückt, zu fügen; sie kann nur durch Furcht vor Nachtheil zeitweilig zum Gehorchen bewogen werden [1]).

[1]) Dr. Schweitzer ruft darum mit bewundernswerther Naivetät: „Nicht Auctorität, nicht Majorität, sondern Wahrheit und Gerechtigkeit! Denn unabänderlich und unantastbar ruhen die Principien der modernen Demokratie (von 1789, die ihm gleichbedeutend sind mit den Principien des modernen Liberalismus) auf den ewigen Fundamenten der Vernunft und Moral."

Digitized by Google

2. Wollte man uns dagegen einwenden, daß zwar das Gesetz die egoistischen Interessen der Mehrzahl sichern wird, daß aber, sobald nur dieser Egoismus ein wohlverstandener ist, seine Interessen eben die wahren Interessen Aller sein werden; — so erwiedern wir, daß „wohlverstandener Egoismus" ein leeres Wort bleibt, so lange nicht angegeben wird, welcher Egoismus als ein wohlverstandener, welche Interessen als die objectiv wahren anzuerkennen seien. Für die Theorie des humanistischen Staates gibt es, wie wir gehört haben, übrigens seinem Principe nach keinen Unterschied zwischen objectiven und subjectiven Interessen desselben, zwischen wohl- und übelverstandenem Egoismus; da der letztere ebenso unbedingt und unbeschränkt berechtigt ist, als der erstere, weil in und durch ihn ebenso ein Stück der allgemeinen Menschenmöglichkeit zur Verwirklichung gelangt, als in jenem.

Wir müssen es aber auch entschieden in Abrede stellen, daß auf Grundlage der unbedingten und unbeschränkten Berechtigung des Egoismus aller individuellen menschlichen — Gebilde des Einen, unpersönlichen Weltwesens ein Vereinigung ihrer wohlverstandenen Interessen überhaupt möglich wäre. Innerhalb des Reiches der Naturnothwendigkeit, und ein solches Reich ist die Welt nach humanistischer Auffassung, muß das Interesse des Schwächern, auch wenn es ein objectiv wahres ist, dem Interesse des Stärkern weichen. Der hungrige Wolf zerreißt und frißt ein Schaf oder wohl auch ein schwächeres Individuum seiner Gattung, um seinen Hunger zu stillen, ohne sich um die objectiven Interessen seiner Opfer zu kümmern und — er thut es auf dem Standpunkt dieses Naturrechts. Er würde, wenn er Verstand und Sprache hätte, mit Max Stirner sagen: „Mir geht nichts über mich;" und so wird gerade der wohlverstandene Egoismus überall sagen, so lange er eben Egoismus ist, d. h. sich, seine Existenz, sein Wohlbehagen als den absoluten Endzweck, alles Uebrige außer diesem aber als Mittel dazu betrachtet. Eine wahre Verträglichkeit objectiver Interessen aller menschlichen Persönlichkeiten ist nur dann nicht bloß denkbar, sondern denknothwendig, wenn sie durch einen persönlichen schöpferischen Willen in der Natur des Menschen grundgelegt sind und mithin durch ihre Befriedigung dieser absolute, in sich widerspruchlose Wille seine Erfüllung findet.

Digitized by Google

3. Wir sagten oben: dem Princip des Humanismus widerstreite es, zwischen objectiven und subjectiven egoistischen Interessen, zwischen wohl- und übelverstandenem, gesunden und krankem Egoismus zu unterscheiden. Unterdessen entgeht es den Baumeistern des humanistischen Zukunftsstaate doch nicht, daß die Anerkennung einer unbedingten und unbeschränkten Berechtigung jedes egoistischen Einzelnwillens bei der praktischen Durchführung Schwierigkeiten haben würde. Zunächst scheint es ihnen kaum weniger als uns zweifelhaft, daß auf Grundlage der Gleichberechtigung aller egoistischen Einzelwillen überhaupt in vielen Fällen eine entschiedene, mächtige Majorität zu Stande kommen dürfte. Dann aber scheint die Dauer eines, auf diesem Wege zu Stande gekommenen, und auf dieser Basis beruhenden Gesetzes sehr wenig gesichert, wenn man die Wandelbarkeit der egoistischen Interessen einerseits, die Agitation einer oder mehrerer Oppositionsparteien andererseits in Rechnung zieht. Abgesehen von andern nicht minder bedenklichen Schwierigkeiten forderten schon diese ein Correctiv des Principes, wenn die darauf gebaute social-demokratische Republik nicht alsbald das Schicksal der, nach platonischen Ideen construirten, Republik haben sollte.

Ein solches war nicht schwer zu finden, es bot sich so zu sagen von selbst in der Idee der normalen menschlichen Individualität an.

Da die Kinder dem Staate geboren werden, und dieser ihre Erziehung für den allgemeinen Weltzweck zu leiten hat, da er ebenso die Weiterbildung der Erwachsenen für diesen Zweck durch dramatische Spiele besorgen will und da er endlich auch über die Uebertreter der Gesetze urtheilen soll, ob sie einem Erziehungsinstitute zuzuweisen seien, oder einer Irrenanstalt; so ist ihm ein Musterbild für den Erzieher, ein Maßstab für den Richter unentbehrlich; die normale menschliche Individualität dient in beiden Beziehungen.

Zur normalen Individualität sollen Alle erzogen und entwickelt werden und nur diese wird man im Zukunftsstaat ungehindert ihre Interessen verfolgen lassen. Damit ist eigentlich das Princip der unbedingten und unbeschränkten Berechtigung jedes Einzelwillens stillschweigend wieder aufgegeben. Der nicht normale Einzelwille wird sich einer unbeschränkten Freiheit nicht erfreuen, er wird, wenn er sie ausübt, in ein Irrenhaus oder in eine Erziehungsanstalt

Digitized by Google

wandern, und dort so lange curirt und dressirt werden, bis er normal geworden ist.

Dagegen wollten wir am Ende auch wenig einwenden; denn, ohne ein solches Mittel wäre eine Aufrechthaltung der Gesetze, eine Durchführung des gesetzgebenden Willens der Majorität nicht möglich; — es ist nur zu bedauern, daß dieses unentbehrliche Mittel dem Princip des humanen Staates so directe widerstreitet und die auf dessen Proclamation gebauten Freiheits-Hoffnungen so gründlich wieder vernichtet [1]).

4. Es wird demnach im humanen Staat der Zukunft um die Unbeschränktheit des Einzelwillens kaum besser stehen, als im bisherigen religiösen Staate. Ein Unterschied allerdings wird, wie wir schon oben ausgesprochen haben, stattfinden. Im bisherigen Staat ward der Inhalt der Idee der normalen menschlichen Individualität, welche als Musterbild und Maßstab diente, durch die positive Religion, zu welcher sich die Mehrzahl der Staatsbürger bekannte, gegeben und durch die vernünftige Einsicht der gesetzgebenden Auctorität in Anwendung gebracht. Im humanistischen Rechtsstaat, wird der Inhalt dieser Idee durch das Interesse der Majorität, durch deren subjectives, souveränes Belieben gegeben und als Musterbild und Maßstab von ihr gehandhabt. Dort sind dem Gesetze Alle in gleicher Weise unterworfen, auch die, welche es aussprechen und in Vollzug setzen; denn, es hat seinen letzten Grund in einem absoluten, übermenschlichen Willen. Hier steht eigentlich nur die Minorität unter dem Gesetz, denn für die Majorität ist es der Ausdruck ihres eigenen Willens. Dort können Alle einer gleichen Freiheit unter den Beschränkungen des Gesetzes genießen, es können Alle als freie, endliche Persönlichkeiten existiren, weil zu diesem Gesetz zuletzt der schöpferische Wille

[1]) Dr. Schweitzer der den Staat als bloße Zwangsanstalt von vorneherein betrachtet, ist bei der Sicherung seines religionslosen Staates in keiner solchen Verlegenheit. Ein guter Strafcodex und eine energische Executive wird die Religion ersetzen und den Bürgern Achtung vor dem Gesetz einflößen. Ueberhaupt ist dieser modernste Liberalismus, wie man ihn eigentlich gegenüber dem humanistischen nennen sollte, — weit rücksichtsloser als dieser und nicht ohne Grund beruft er sich auf den Geist der französischen Revolution von 1789 bei jeder Gelegenheit, als den Geist, der ihn beseelt. Er würde, wie aus einigen Stellen des Buches hervorleuchtet, käme er zur Herrschaft, vor keiner Gewaltthat zurückschrecken, um seinen Ideen Bahn zu brechen.

Digitized by Google

verbindet. Hier kann immer nur eine Partei einer, freilich durch keinen andern Willen beschränkten, Freiheit ihres Willens genießen, während die Uebrigen zu Knechten dieses Willens werden, der an sich keine Berechtigung hat, ihren Willen zu beherrschen, der nur durch die aus der Mehrzahl entspringende Macht zum Herrschenden wird; also eigentlich eine Herrschaft, nicht des Rechtes, sondern der Gewalt übt.

5. Wenn auf solche Weise die phantastischen Hoffnungen auf Freiheit und Gleichheit im Zukunftsstaate sich getäuscht finden müßten; so würde es mit manchen andern Hoffnungen, welche durch die Declamationen seiner Apostel erregt werden, nicht minder der Fall sein, z. B. mit der Beseitigung des Pauperismus, dessen Druck die moderne Gesellschaft mit jedem Tage mehr beängstigt, — mit der Freiheit der Wissenschaft, welcher kein Hemmschuh durch kirchliche und staatliche Rücksichten mehr angelegt werden soll, — mit der rasch fortschreitenden Aufklärung und sittlichen Veredlung in Folge der gemeinsamen Erziehung durch den Staat. Durch die Aufhebung des Privateigenthums und Erbrechtes erhielte der humanistische Staat vielleicht einen Fond, aus dem er jedem mündigen Bürger die zureichenden Mittel zum Betrieb eines Gewerbes oder Berufzweiges verabreichen könnte. Allein, wird er auch zugleich Jedem Talent, Fleiß, Betriebsamkeit, Sparsamkeit, Genügsamkeit mitgeben können? Und, wenn er dieß nicht kann, wenn die dem jungen Bürger verabreichten Mittel verloren, verschwendet, vergeudet sind, — was wird dann geschehen? Wird der Staat ihm ein neues Capital verabreichen, wird er ihn in ein Erziehungs- oder Zwangarbeitshaus versetzen, oder — im Falle von Krankheit und Alter in ein Siechenhaus, — oder wird er ihn darauf anweisen, nunmehr für sich selbst zu sorgen?

Es scheint uns wenigstens, das Opfer, welches die Bürger des Zukunftsstaates durch Aufgebung ihres persönlichen Eigenthumsrechts bringen müßten, würde die Gesellschaft dennoch nicht vom Pauperismus und seinen Folgen befreien, — weil die meisten der wirklichen Ursachen desselben sich nicht beseitigen lassen.

Der humanistische Staat wird den Aeltern das Recht oder die Last, ihre Kinder nach ihrer Ueberzeugung zu erziehen abnehmen und selben eine Staatserziehung und Bildung geben nach der Schablone der normalen menschlichen Individualität; aber — ob er

Digitized by Google

eben dadurch die wahre Aufklärung und Bildung fördern wird, das steht nach dem, was wir oben über diesen Begriff gesagt haben, sehr zu bezweifeln. — Die Wissenschaft und Kunst wird durch keinen kirchlichen Hemmschuh mehr in ihrer freien Entwicklung aufgehalten, ob aber nicht doch durch einen staatlichen, — ob nicht schon die schablonenmäßige Staatserziehung ihr einen solchen anlegt; — ob nicht die Aufhebung alles Familienlebens, des Eigenthums und Erbrechtes dem geistigen Streben in jeder Richtung die Energie entziehen wird, das sind Fragen, welche sich Jeder selbst beantworten mag. Wir haben uns bei diesen Erwägungen der nothwendigen oder wahrscheinlichen Ergebnisse des humanistischen Staates etwas länger aufgehalten, um jenen unserer Zeitgenossen, welche etwa noch für den modernen Liberalismus schwärmen, die Frage nahe zu legen: Ob sie in diesem projectirten Zukunftsstaate die Erfüllung ihrer Wünsche und Forderungen oder — vielleicht ein Gegentheiliges finden dürften, — ob der humanistische Staat der Freiheit, Sittlichkeit, Wissenschaft, Wohlfahrt förderlicher sein dürfte, als es der bisherige religiöse, christliche Staat gewesen, — ob die Existenz des Einzelnen in jenem eine menschenwürdigere sein würde, als in diesem?

Die Häupter des modernen Liberalismus und ihre zahlreichen Agenten *bejahen* diese Fragen täglich mit hundert Stimmen und hundert Federn. Wir müssen sie aus den angeführten Gründen auf das Entschiedenste *verneinen*. Möge Jeder selbst, aber *ruhig* und *reiflich*, erwägen, für welche Antwort er sich zu entscheiden habe; — denn, wir leben in der Zeit einer politischen und socialen Krise, in welcher blinder Enthusiasmus oder aufgeregte Leidenschaft nicht bloß für Einzelne, sondern für Tausende verderblich werden, aus welcher uns nur Ruhe, Besonnenheit und Umsicht glücklich herausführen kann.

d.

Unserer ursprünglichen Absicht gemäß haben wir jedoch die Frage: ob die Construction des Staates und der Gesellschaft nach den Principien des modernen Humanismus *erfreulichere* Zustände herbeiführen dürfte, als die sind, welche das Christenthum herbeigeführt hat, — in einer andern Form zu beantworten, nämlich in dieser: *Würde durch die Erfüllung der Forde-*

Digitized by Google

rungen des modernen Humanismus ein Fortschritt über die christliche Humanität hinaus zur wahren Humanität vermittelt, oder aber ein Rückschritt bewirkt in die Zustände des vorchristlichen, heidnischen Staates?

In dieser Formulirung läßt sich die Frage mit objectiver Sicherheit von Jedermann beantworten, der die Theorie des humanistischen Staates mit jener des platonischen Staates und den factischen Zuständen der vorchristlichen griechischen Staaten und des römischen Reiches vergleichen will. Da wir die Grundzüge jener und dieser gegeben haben, so läßt sich hier wenigstens in Betreff einiger wesentlicher Punkte ein solcher Vergleich anstellen.

1. Der Zweck des Staates ist nach antiker Anschauung auch der höchste Zweck des Lebens und Strebens eines jeden Bürgers; dem Wohle des Staates hat der Einzelne jedes Opfer zu bringen. Es ist aber, wie wir gesehen haben, das Wohl des Staates eigentlich nur das Wohl eines Theiles der Staatsbürger, dem die übrigen zu dienen haben, während um das Wohl oder Weh dieser der Staat sich nicht weiter kümmert.

Im Zukunftsstaat des modernen Liberalismus ist zwar jeder Einzelne berechtigt sich als Selbstzweck zu betrachten, insoferne er zeitweiliger und einseitiger Repräsentant des Gattungsbegriffes Mensch ist; allein der Staat ist bleibender Repräsentant dieses Begriffes und seine Aufgabe ist es: den Inhalt dieses Begriffes allseitig fort und fort zu verwirklichen. Dieser Endzweck des Staates ist also auch der objective letzte Endzweck jedes Bürgers, dem er mit seiner ganzen Existenz als Mittel von Rechtswegen untergeordnet werden kann, wenn und wo es nöthig wird.

Was zur Erreichung dieses Staatszweckes, zur Förderung des Staatswohles zu geschehen hat, wird durch Abstimmung aller mündigen Bürger bestimmt, durch die Majorität entschieden. Da jeder Einzelne bei dieser Abstimmung nur sein egoistisches Interesse zur Geltung zu bringen hat, so wird hier nur entschieden, was dem egoistischen Interesse dieser Majorität gemäß ist, — und dieß gilt nun als das Staatswohl, dem das Gesetz den Willen der Minorität zu dienen und ihre Interessen unterzuordnen verlangt. Demnach soll im Wesen das einstige Verhältniß des Einzelnen zum Staate durch den modernen Humanismus wieder hergestellt werden, es soll

Digitized by Google

wieder der absolute Staat die gesammte Existenz des Einzelnen seiner Herrschaft unterwerfen und wieder soll nur ein Theil der Staatsbürger die Früchte dieser Herrschaft genießen.

2. Der antike Staat übte diese Herrschaft im Namen der höchsten Vernunft aus, die als persönliche Gottheit die Welt regiert. Was der Vernunft gemäß durch Alle geschehen soll, bestimmt die vernünftige Einsicht des Regenten. Zwar hat die Seele jedes Einzelnen Theil an den Ideen der absoluten Vernunft und kann ihrer Natur nach nicht von diesen abweichen, sie kann nicht unrecht und böse handeln; aber da sie zugleich unter dem Einfluß der Sinnlichkeit steht, so kann sie doch zu vernunftwidrigen Handlungen aus Schwäche oder Irrthum verleitet werden. Dieß durch jedes Mittel zu hindern ist die Pflicht des Regenten. Derartige Mittel, wenn sie auch den Schein der Strafe haben, sind doch keine solchen im Sinne des christlichen Staates, denn, die vernunftwidrige Handlung ist hier keine freie, mithin kein Unrecht kein Böses.

Auch der Zukunftsstaat des Humanismus wird seine Herrschaft im Namen der absoluten Vernunft über die Einzelnen ausüben, nur ist ihm diese keine persönliche. Auch ihm ist jeder Einzelne absoluter Wesenheit und kann seiner Natur nach nicht unvernünftig, nicht böse handeln, was immer er thun mag; — auch er muß darum auf jedes Recht zu strafen Verzicht leisten. Aber wie im absoluten Staat der Vergangenheit die subjective Vernunft des Regenten das Normale des Vernunftgemäßen für Alle war, nach welchem das Leben und Streben Aller geregelt und beurtheilt wurde, so wird auch der absolute Staat der Zukunft ein solches Vernunftnormale haben, dessen Inhalt durch die Interessen der souveränen Majorität der Bürger bestimmt wird. Bestraft wird auch in humanistischen Zukunftsstaate keiner, aber jeder wird, wenn er von diesem Normale abweicht, auf dem Prokustesbett der normalen menschlichen Individualität dem Staatszwecke entsprechend gemacht werden.

3. Der absolute Staat vor Christus betrachtete sich als unbeschränkten Herrn, um nicht zu sagen Eigenthümer, seiner Bürger. Ihm wurden die Kinder derselben geboren, er übernahm es, sie seinem Zwecke gemäß zu erziehen, er theilte ihnen einen bestimmten Lebensberuf zu, er entschied darüber, ob sie eine eheliche Verbindung einzugehen hatten oder nicht, er bestimmte sogar die Person, mit welcher die Ehe zu schließen und die Zahl der Kinder, welche zu

Digitized by Google

erzeugen war. Er bezeichnet der Kunst und Poesie ihre Aufgabe und kritisirt ihre Leistungen. Er war auch eigentlich der alleinige Eigenthümer, der nur einem gewissen Theil der Bürger Eigenthumsrecht zugestand.

Der absolute Staat, welcher an die Stelle des christlichen Staates treten soll, wird, wie wir gesehen haben, so ziemlich dieselben Rechte gegenüber seinen Bürgern ausüben. Auch er wird sich das Recht vindiciren, die Kinder seinem Zwecke gemäß für das Interesse der Majorität zu erziehen, auch er wird das eheliche und Familienleben aufheben, — er wird ebenso der dramatischen Poesie und Kunst ihre Aufgabe stellen, sie in seinen Dienst nehmen; auch er wird und zwar nicht bloß theilweise, sondern vollständig das Privateigenthumsrecht beseitigen und als alleiniger Eigenthümer seine Bürger zur Fruchtbarmachung des Staatsgutes in seine Dienste nehmen, er wird sie — um Alles mit einem Worte zu sagen, eigentlich zu Staatsleibeigenen machen.

Fassen wir das Gesagte zusammen, so wird es im humanistischen Staate der Zukunft um die Geltung der Würde des Menschen, um die Anerkennung seiner Rechte, um bürgerliche und politische Freiheit ꝛc., dem Wesentlichen nach nicht besser, in manchen Punkten sogar schlimmer stehen, als es im antiken Staate gestanden hat, als es in der platonischen Republik gestanden hätte, falls sie verwirklicht worden wäre.

Zu diesem Resultate führt uns obige Parallele, die sich übrigens noch weiter ausführen ließe. Für unsern Zweck genügt das Obige vollständig; insoferne es das Verhältniß des alten absoluten Staates zu dem vom Humanismus projectirten Zukunftsstaate für Jeden klar macht, der sich selbst ein Urtheil darüber bilden will. Würde dieses Project zur Ausführung gelangen, so müßten Zustände des socialen und bürgerlichen, des religiösen und sittlichen Lebens wiederkehren, welche durch die zur Geltung gelangenden christlichen Ideen nicht, — auf einmal, sondern allmälig in einem 18 Jahrhunderte dauernden Kampfe mit dem Geiste des alten Heidenthums, — bis nun großentheils wenigstens überwunden worden; es müßten Zustände der Rechts- und Gesetzlosigkeit, der Willkür- und Gewaltherrschaft wiederkehren, wie sie in den letzten Jahrhunderten vor Christus die wenigen Bessern zur glühenden Sehnsucht nach einer radicalen Regeneration der Gesellschaft, oder zum Bangen vor einem nahen,

Digitized by Google

gänzlichen Untergang, von einem Hereinbrechen allgemeiner Barbarei und Verwilderung brachten. Es müßten solche Zustände wiederkehren, weil die Principien restaurirt würden, welche sie damals erzeugten.

4. Der allgemeinen Anschauung des vorchristlichen Heidenthums nach ist der Mensch bloß selbstbewußte, vernünftige Individualität, — aber keine freie Persönlichkeit. Das Volks- oder Staatsoberhaupt vertritt das Geschlecht, die Gattung Mensch. Jenes kann also diesem gegenüber keine andere Bedeutung haben, als welche dem Individuum gegenüber der Gattung zukommt.

Die vernünftige Seele bei Plato ist Theil, Ausfluß des göttlichen Wesens. Eben darum aber kann sie nur ihrer göttlichen Wesenheit gemäß handeln, mit dieser ihr Wollen ebensowenig in Widerspruch zu setzen, als die Gottheit; obwohl die ihr verbundene Sinnlichkeit ihr vernünftiges Erkennen und Wollen zu beirren, zu binden vermag. Der Mensch ist also auch hier zwar ein vernünftiges, seiner Seele nach sogar göttliches Wesen, aber er ist keine freie Persönlichkeit und kann keine solche werden. Die Aufgabe seines Lebens kann keine andere sein als die des göttlichen Wesens in der Welt gegenüber der Sinnlichkeit. Der Staat vertritt die Verwirklichung dieser göttlichen Aufgabe auf Erden; — er vertritt also die Aufgabe der Totalität aller beschränkt vernünftigen Wesen und nimmt so dem Einzelnen gegenüber die Stellung der Gattung zu ihren Individuen ein, er beherrscht darum diese einseitigen und zeitweiligen Repräsentanten des Gattungsbegriffes unbedingt und unbeschränkt.

Durch die Lehre des Christenthums trat an die Stelle der Individualität die freie Persönlichkeit, an die Stelle des Gattungsbegriffes Mensch die Idee des Menschen, welche in jedem Einzelnen zwar in eigenthümlicher Weise aber nicht bloß einseitig und vorübergehend, sondern vollständig und bleibend durch sein selbstbewußtes und freies Streben verwirklicht werden soll. Der Staat repräsentirte auch hier die solidarische Aufgabe Aller, also des Geschlechtes, — aber diese war nur die Ermöglichung der freien Verwirklichung der Idee des Menschen, soweit sie von dem Zusammenwirken menschlicher Kräfte abhängig ist; — diese Idee sollte und könnte nämlich nicht in und durch die Gattung und ihre auf einander folgenden Generationen, sie sollte und könnte nur in jedem

Digitized by Google

Einzelnen und zwar nur durch göttliche Hilfe vollkommen und bleibend zur Wirklichkeit gelangen. Die Stellung des Staates zu dem Einzelnen, seine Aufgabe gegenüber diesem war damit eine wesentlich andere, der Staat konnte im Namen seiner, allerdings von Gott gestellten, Aufgabe keine unbedingte und unbeschränkte Herrschaft über den Einzelnen beanspruchen. Er war Ordnung Gottes, aber eine Ordnung, in und durch welche jeder Einzelne als freie Persönlichkeit zur Geltung kommen sollte. Nach der Theorie des modernen Humanismus soll nun wieder an die Stelle der freien Persönlichkeit die menschliche Individualität, an die Stelle der Idee des Menschen der Gattungsbegriff Mensch treten, der Staat soll wieder den Zweck der Gattung vertreten, also die Aufgabe erhalten, welche er im antiken Staat hatte, mit dieser Aufgabe aber zugleich das Recht auf unbedingte und unbeschränkte Beherrschung seiner Glieder, die ihm gegenüber keine freien Personen, sondern Individuen der Gattung Mensch sind.

5. Verhält es sich aber so, wie wir so eben angedeutet haben, und würden darum durch den Aufbau des humanistischen Staates die Zustände des socialen und bürgerlichen Lebens der vorchristlichen Zeit zurückkehren, weil man zu ihren Principien, zu ihrer Theorie zurückgekehrt wäre; so folgt daraus für den modernen Liberalismus, welche für den humanistischen Staat agitirt, noch eine andere Lehre. Er schilt seine Gegner, ob mit oder ohne Grund gilt hier gleich, Reactionäre, welche verkommene mittelalterliche Zustände wieder herstellen oder Ueberreste derselben in der Gegenwart noch festhalten wollen. Wir könnten ein solches reactionäres Streben nicht billigen und auch an einen dauernden glückbringenden Erfolg desselben nicht glauben. Wir sind entschieden für den Fortschritt, für die ungehemmte Entwicklung des socialen, bürgerlichen, politischen Lebens, welche durch das Christenthum eingeleitet worden ist. Aber der Liberalismus mag zusehen, ob er vielleicht doch nur den Splitter im Auge seines Gegners, nicht aber den Balken im eigenen bemerkt. Nach unserm Ermessen intendirt der Liberalismus mit der humanistischen Staatstheorie eine Reaction, einen Rückschritt, gegen welchen die etwaigen reactionären Gelüste seiner Gegner kaum in Anschlag kommen; — denn nach ihm liegt das Heil der Zukunft nicht in der Rückkehr zur Anschauung über Staat und Menschen, wie sie vor zwei, drei Jahrhunderten in Geltung waren, nach ihm

Digitized by Google

liegt das Heil der Zukunft in der Rückkehr zu den Principien, welche vor 18 Jahrhunderten die Welt, welche wir heute die alte nennen, beherrschten. Wenn also irgend eine politische Partei in der Gegenwart als reactionär zu bezeichnen ist, so hat der moderne Liberalismus auf diese Bezeichnung den ersten Anspruch, insoferne er seine Hoffnungen auf die Verwirklichung des humanistischen Rechtsstaates setzt.

Hiermit sind wir am Ende des im Eingange vorgezeichneten Gedankenganges angelangt. Daß die Aufgabe, auf deren Lösung derselbe gerichtet war, hiermit nicht vollständig gelöst sei, gestehen wir selbst. Eine solche Vollständigkeit war aber auch gar nicht in unserer Absicht gelegen; wir wollten nur einen Beitrag liefern zur Verständigung über die Bedeutung der Forderungen jenes auf den modernen Humanismus sich stützenden Liberalismus und deren wahres Ziel.

Wir können darum hier unsere Erwägungen mit folgenden Bemerkungen abschließen.

1. Der sogenannte fortgeschrittene Liberalismus unserer Tage fordert möglichst unbeschränkte Freiheit des Einzelnen, Befreiung desselben von jeder Auctorität, die sich von Gottes Gnaden herleitet, absolute Souveränität des Volkswillens, und darum vollständige Trennung des Staates von jeder Kirche, von jeder Religion. Wir haben gesehen, wie die Theorie des Humanismus diesen Forderungen zu genügen sucht und müssen gestehen, daß wir keinen andern Weg anzugeben wüßten, auf welchem dieß geschehen könnte.

Die speculative Theorie des Humanismus wird den liberalen Forderungen gerecht; wenn nun ein Theil unserer liberalen Zeitgenossen doch vor den Consequenzen dieser Theorie zurückschreckt und sie seinen Tendenzen geradezu widerstreitend findet, so mag er selbst erwägen, ob seine Forderungen an sich berechtigt sind.

Wer diese Forderungen als berechtigt statuirt und in's Leben einführt, muß sich die nothwendigen Folgen gefallen lassen, auch wenn sie seinen Absichten geradezu widerstreiten.

2. Wir halten die Forderungen jenes Liberalismus, in dem Sinne und Umfange als sie lauten, nicht für berechtigt, aber wir halten darum auch nicht die gegenwärtigen socialen und politischen Zustände für absolut vollkommen, keines Fortschrittes zum Bessern fähig. Wenn aber diese Zustände noch Manches zu wünschen übrig

Digitized by Google

lassen, so liegt die Ursache dessen nach unserer Ansicht darin, daß die christlichen Ideen noch nicht die im Leben der christlichen Völker allein herrschenden geworden sind. Der Proceß der Christianisirung des Staates und der Societät dauert bereits 18 Jahrhunderte und ist, wer wollte dieß läugnen, weit vorgeschritten, aber er ist noch nicht am Ziele angelangt. Wer ihn jetzt hindern oder abbrechen will, wird vielleicht ohne es wissen und wollen, vorchristliche sociale und bürgerliche Zustände zurückzurufen, wird aber damit dem Glück der Völker, der Freiheit, Humanität und Bildung keinen Dienst erweisen.

Was in der Gegenwart zunächst zu fürchten und wovor zu warnen, ist keineswegs der ernstliche Aufbau des humanistischen, religionslosen Rechtsstaates, der social-demokratischen Republik. Wie einer der Führer dieser Partei selbst es gesteht, ist daran nicht früher zu denken, als bis die Mehrzahl der activen Staatsbürger sich zum Humanismus bekennt oder doch gegen alle und jede Religion vollkommen gleichgiltig geworden.

Soweit sind wir nun in Europa noch lange nicht und es ist trotz allen Agitationen des Humanismus auch keine Besorgniß zu hegen, daß wir in naher Zukunft so weit kommen werden. Wir und die nächste Generation werden also die Früchte des humanistischen Staates nicht mehr genießen. Allein, was in der Gegenwart zu beachten, sind die Versuche, dem humanistischen Staate und seiner Verwirklichung für die Zukunft Bahn zu brechen durch Bekämpfung des religiösen, sittlichen und Rechtsbewußtseins der christlichen Völker.

Diese Versuche werden ihr letztes Ziel zwar, wie wir hoffen, nie erreichen, und sollte es doch geschehen, so werden sich die Völker nicht lange die Herrschaft des humanistischen Staates gefallen lassen; allein, — diese Versuche hindern in der Gegenwart die Entwicklung des Staates auf religiöser, auf christlicher Grundlage und sind darum die eigentlichen, die gefährlichsten Feinde der berechtigten Freiheit, der wahren Humanität, des möglichen Glückes der Völker.

Digitized by Google

V.

Ignatius Feigerle,

Bischof der Diöcese St. Pölten.

Nach dem Leben geschildert

von

Prof. Dr. Anton Kerschbaumer in St. Pölten.

Das Bisthum St. Pölten in Niederösterreich mit 527.838 Seelen umfaßt einen Theil jenes weit ausgedehnten Kirchensprengels, welcher einst zum Bisthum Passau gehörte, und besteht als solches erst seit dem Jahre 1784, wo der bischöfliche Sitz von Wiener-Neustadt nach St. Pölten übertragen wurde. Die Erectionsbulle Pius VI. ist ddo. V. Cal. Febr. (28. Jänner) 1784 [1]). Der letzte Bischof von Wiener-Neustadt Heinrich Johann von Kerens wurde der erste Bischof St. Pölten's, und hielt am 8. Mai 1785 seinen feierlichen Einzug in die neue Bischofstadt [2]).

In der Stadt St. Pölten bestand das älteste niederösterreichische Kloster, das regulirte Chorherrenstift ad S. Hippolytum, das auch der Stadt den Namen gab. Nach 700jährigem Bestande wurde es am 16. Juli 1784 von Kaiser Josef II. aufgehoben, die Stiftskirche ad B. M. V. ad coelos assumptam wurde zur Cathedrale gemacht, die geräumigen Stiftsgebäude mußten dem neuen Domstifte Platz machen und die ehemalige Propstwohnung wurde zur bischöflichen Residenz umgewandelt. Es soll dem ersten Bischof von St. Pölten

[1]) Mitgetheilt in der Diöcesan-Zeitschrift „Hippolytus" Jahrg. 1859 Diöcesanchronik S. 255—270.

[2]) Vgl. Freib. Kirch. Lexicon. Bd. VIII. S. 569.

Digitized by Google

freigestellt gewesen sein die eventuelle bischöfliche Residenz in Melk, Krems oder St. Pölten aufzuschlagen. Bischof Kerens entschied sich für St. Pölten. Trauernd verließen die regulirten Chorherren ihre bisherige Heimat, und wie die Sage geht, soll der letzte Propst noch auf seinem Sterbebette den ominösen Ausspruch gethan haben, daß kein Bischof von St. Pölten „ultra decem annos“ regieren werde.

Seit dem Jahre 1785 haben bis jetzt neun Bischöfe St. Pölten's regiert, an welchen sich die düstere Ahnung des sterbenden Propstes bewährte: Heinrich Johann von Kerens starb 1792; Sigismund Anton Graf von Hohenwarth wurde 1803 auf den erledigten Metropolitansitz von Wien transferirt; Gottfried Josef Crüts von Creits, Neffe des ersten Bischofs, † 1815; Johann Nep. Ritter von Dankesreither † 1823; Josef Chrysostomus Pauer † 1826; Jacob Frint † 1834; Johann Michael Leonhard resignirte noch im nämlichen Jahre, da er seine Introduction hielt 1835, und wurde Feldbischof zu Wien; Michael Johann Wagner † 1842; Anton Alois Buchmayer † 1851. Erst der zehnte Bischof St. Pölten's Ignaz Feigerle überwand die ominöse Zehnzahl.

Das Andenken an den zu früh vorstorbenen Oberhirten ist so lebhaft, und die Wunde, welche sein Verlust uns schlug, noch so frisch, daß eine treue Schilderung Bischof F.'s nach dem Leben den vielen Verehrern, Freunden und Schülern desselben in allen Theilen der österreichischen Monarchie nicht unwillkommen sein dürfte. Was wir hier schreiben, dictirt uns die dankbare Liebe, aber auch die ungetrübte Wahrheit.

Ignaz Feigerle war der jüngste Sohn einer nicht unbemittelten Familie, und erblickte das Licht der Welt zu Biskupstwo in Mähren, einem zur Pfarre Namiesst bei Olmütz gehörigen Dorfe, am 7. April 1795. Der Vater war Zeugmacher und Spinnfactor der k. k. priv. Wollenzeugfabrik zu Mährisch-Neustadt; die Mutter eine Schullehrerstochter. An seine Heimat hatte der Selige durch sein ganzes Leben eine wahrhaft kindliche Anhänglichkeit, und in dem väterlichen Hause, das ihm nach dem Tode seines Bruders (der als Dechant zu Köllein in Mähren starb) als Erbtheil zufiel, mußte wo möglich Alles so erhalten werden, wie es zur Zeit der Aeltern war, insbesondere im Kindszimmer, das sich Feigerle eigens als sein Absteigquartier einrichten ließ und für etwaige Besuche reservirte.

Digitized by Google

Schon als Knabe von acht Jahren kam F. nach Olmütz, wo er die Normalschule, das k. k. akademische Gymnasium und das Lyceum mit ausgezeichnetem Erfolge besuchte (1804—1812). Dem frommen Zuge seines Herzens gehorchend widmete er sich dem geistlichen Stande und trat in das fürsterzbischöfliche Clericalseminar zu Olmütz. Seiner ausgezeichneten Fähigkeiten und seines rastlosen Fleißes halber wurde F. im November 1812 in das k. k. Convict nach Wien gesendet, um die theologischen Studien an der dortigen Universität zu machen. In Folge geistiger Anstrengungen erkrankte F. an bedenklichem Herzklopfen und mußte einige Zeit im Aeltern-hause der Ruhe pflegen, was jedoch keinen Aufenthalt in seinen Studien machte, da F. sich einer Privatprüfung unterzog, welche er wie alle übrigen Prüfungen glänzend bestand, so daß er am 8. October 1817 das Diaconat und am 21. März 1818 (Charsamstag) in der fürsterzbischöflichen Kapelle zu Olmütz die Priesterweihe empfing. Am 5. April, damals der zweite Sonntag nach Ostern, hielt er seine Primiz.

Seine priesterliche Wirksamkeit begann F. an der Seite eines alten ehrwürdigen Pfarrers als Cooperator zu Weischowitz in Mähren, wo er drei Jahre und drei Monate stationirt war. Der Pfarrer lobte an F. besonders die pünkliche Erfüllung seiner seelsorgerlichen Amtspflichten, seine Frömmigkeit, Mäßigkeit, Wohlthätigkeit, Milde und Sittenreinheit. Weitere 9 Monate brachte F. als Cooperator an der Liebfrauenkirche zu Kremsier zu, von wo er am 30. October 1821 durch die Gnade Sr. Majestät des Kaisers Franz I. in das von Frint errichtete höhere weltpriesterliche Bildungsinstitut zum h. Augustin zu Wien berufen wurde. F. benützte diese Gelegenheit, um sich auf die Lehrkanzel der Pastoraltheologie zu Olmütz vorzubereiten, für welche er schon am 22. Februar 1821 concurrirt hatte. Nach abgelegtem Rigorosum aus der Moral- und Pastoraltheologie wurde ihm am 31. Jänner 1823 die obgenannte Lehrkanzel verliehen, welche er bis zum Beginn des Jahres 1830 versah. Wenn schon die Vorsteher des Priesterbildungsinstitutes zu Wien sein rastloses Streben nach wissenschaftlicher Ausbildung lobten, daß er für sein Fachstudium sehr viele Schriften las und Auszüge daraus verfaßte: so muß dieß von F. noch mehr zu Olmütz gesagt werden. Im Nachlasse des seligen Bischofs befindet sich nämlich eine außerordentliche Menge von schriftlichen

Digitized by Google

Notaten, die mehr oder weniger in das Fach der Pastoraltheologie einschlagen und von einem wirklich staunenswerthen Fleiße Zeugniß geben; so z. B. eine Gesundheitslehre, eine Landwirthschaftslehre für Seelsorger und dgl.

Während seines Aufenthaltes zu Olmütz legte F. die zweite strenge Prüfung für das Doctorat aus der Theologie ab (von den übrigen Rigorosen und der öffentlichen Disputation wurde F. durch allerh. Entschließung ddo. 24. Juli 1838 dispensirt), und widmete sich nebenbei mit heiligem Eifer der Aushilfe in der Seelsorge an der Propsteikirche St. Mauritz. Als das Lyceum zu Olmütz zur Universität erhoben wurde, bekleidete F. die Würde eines Rector Magnificus, leitete und beschrieb die Feier der Universitäts-Restauration im Jahre 1828 und gründete einen Krankenfond für arme Studierende. Der Cardinal Erzbischof Erzherzog Rudolf war dem seligen F. besonders gewogen und ertheilte ihm ein glänzendes Zeugniß, als er am 18. November 1829 von Sr. Majestät dem Kaiser als Pastoralprofessor an die Universität zu Wien berufen wurde. — In Anerkennung seiner Verdienste um die Erzdiöcese Olmütz wurde F. von dem nachfolgenden Fürsterzbischof Maximilian Josef Freiherrn von Somerau-Beckh zum fürsterzbischöflichen Rath, Consistorialbeisitzer und zum Ehrencanonicus des Collegiatstiftes zu Kremsier ernannt (24. Jänner 1841).

Sein Lehramt als Pastoralprofessor zu Wien begann F. an seinem Namenstage, 1. Februar 1830, und verwaltete es durch volle zehn Jahre. Wer je das Glück hatte des seligen F. Vorlesungen zu hören, erinnert sich derselben mit dankbarer Freude. Es war ein Hochgenuß seinem fließenden Vortrage zu lauschen, der durch anziehende Beispiele aus dem Leben geschmückt und gewürzt war. Ein jetzt in hohen kirchlichen Würden stehender Geistlicher gestand offen dem Schreiber dieser Zeilen, daß er das, was er an kirchlicher Gesinnung besitze, dem Professor F. zu verdanken habe. Seine Schüler hingen auch mit Pietät an ihm, und rechneten es sich noch später zur Ehre, zu den Füßen F.'s gesessen zu haben. Nur beim Examiniren war F. gefürchtet, weil er kein Gerede duldete, sondern den Schüler straff an die vorgetragene Sache fesselte. In seiner strengen Gewissenhaftigkeit kannte F. auch keine übelverstandene Nachsicht, und es wird behauptet, daß er öfter die zweite Fortgangs-Classe nachlässigen Schülern ertheilte.

Digitized by Google

Er trug nach eigenen Schriften vor, denn das trockene damals vorgeschriebene Lehrbuch Reichenberger's konnte dem so warm fühlenden und kirchlich denkenden F. unmöglich zusagen. Hätte F. sich entschließen können seine Schriften damals zu veröffentlichen, so hätte er gewiß damit großes Aufsehen gemacht, denn mit Leichtigkeit der Diction, kirchlicher Treue und praktischer Richtung verband sich in denselben eine staunenswerthe Erudition. In den unzähligen Citaten war die ganze Literatur der damaligen Zeit vom katholischen und akatholischen Lager vertreten. Schreiber dieser Zeilen, dem der Hochselige die Einsicht in den Schatz seiner Pastoralschriften gewährte, hatte Gelegenheit sich davon auf das Genaueste zu überzeugen, und doch waren diese Schriften nur die Quintessenz seiner in zahlloser Menge gesammelten Auszüge und Notaten. F. bedauerte selbst, daß er den rechten Zeitpunkt zur Herausgabe versäumte, denn jetzt, so pflegte er zu sagen, sei seine Arbeit von der Zeitströmung überholt worden. Indeß wäre gewiß noch Vieles der Veröffentlichung werth. Ein Fragment „aus den Schriften eines emeritirten Pastoralprofessors" theilte die Zeitschrift Hippolytus mit (Jahrg. 1863, I. Abtheil. S. 96 ff.).

Am 15. Juli 1831 wurde F. zum k. k. Hofkaplan und zugleich zum Spiritualdirector im höheren weltpriesterlichen Bildungsinstitute zum h. Augustin in Wien ernannt, in welch neuer Stellung er jedoch nur drei Jahre verblieb, weil ein hartnäckiges Halsübel ihn an der Ausübung seiner Pflichten hinderte. Am 25. April 1834 trat er mit Beibehaltung des Hofkaplantitels aus dem Institutsverbande, jedoch nur auf kurze Zeit, denn nach dem bald erfolgten Ableben seines Nachfolgers im Spiritualate übernahm F. am 6. Jänner 1839 zum zweiten Mal die Stelle eines Spiritualdirectors im genannten Institute. Auch aus dieser Zeit sind vortreffliche Arbeiten F.'s in lateinischer Sprache, die er mit Eleganz und Gewandtheit sprach und schrieb, im Nachlasse vorhanden.

Während dieses Decenniums wurde F. auch anderwärtig viel in Anspruch genommen, wie die vielen Gutachten beweisen, welche er mit der gewissenhaftesten Genauigkeit erstattete, wenn sie ihm aufgetragen wurden. Und solches geschah häufig, denn es war ihm vom fürsterzbischöflichen Consistorium und Büchercensuramte in Wien das Amt eines Revisors der Manuscripte und gedruckten Bücher übertragen worden.

Digitized by Google

Wegen seiner entschiedenen Frömmigkeit war F. besonders bei Sr. Majestät Kaiser Ferdinand beliebt, und als nach dem Tode des verdienstvollen Dr. Pletz die Burgpfarre erlediget war, wurde mit allerhöchster Entschließung ddo. 8. Juni 1840 F. zu dessen Nachfolger als Hof- und Burgpfarrer und zum Obervorsteher des höheren weltpriesterlichen Bildungsinstitutes zum h. Augustin in Wien ernannt. Gleichzeitig damit wurde ihm das Indigenat des Königreiches Ungarn, und die Abtei B. V. M. de Pagránij verliehen. Die äbtliche Benediction ertheilte ihm Fürsterzbischof Vincenz Eduard Milde in der Schloßkapelle zu Schönbrunn am 2. August 1840.

Die ehrenvolle und einflußreiche Stellung als Hof- und Burgpfarrer wurde von F. in edler und aufopfernder Weise benützt. Viele Almosen des allerhöchsten Hofes gingen durch seine Hände, viele Stiftungen wurden von ihm oder doch auf seine Fürsprache und Verwendung ausgetheilt. Alle frommen Vereine wetteiferten F. als ihr thätiges Mitglied zu erhalten, wie z. B. das unter dem allerhöchsten Schutze Ihrer Majestät der Kaiserin Maria Anna stehende allgemeine Kinderspitals-Comité, der Schutzverein für die aus Straf- und Verwahrungsanstalten entlassenen Personen, das Priester-Kranken- und Deficienten-Institut, das Blindeninstitut u. s. w.

Nicht minder wurde seine kostbare Zeit und Thätigkeit durch die oberste Leitung des höheren weltpriesterlichen Bildungsinstitutes zum h. Augustin in Anspruch genommen. Er war eifrigst besorgt, daß die aus allen Provinzen der österreichischen Monarchie von ihren Bischöfen dahin gesendeten jungen Priester nicht nur wissenschaftlich sondern auch zugleich wahrhaft fromm gebildet wurden, daher ihm die jeweilige Ernennung des Spiritualdirectors besonders am Herzen lag. Wie glücklich er in seinen Wahlen war, beweist z. B. die Ernennung des Brixner Diöcesanen Franz Josef Rudigier, des jetzigen thatkräftigen H. H. Bischofs zu Linz, welcher den seligen Bischof Feigerle seinen „väterlichen Freund" zu nennen pflegte. Allwöchentlich wohnte F. einmal den im Institute vorgeschriebenen Vorträgen der Herren Instituts-Directoren bei, desgleichen machte er mit den Instituts-Priestern die österlichen Exercitien mit, und erbaute Alle durch seine ungeheuchelte Frömmigkeit. Seine Thür stand allen Institutspriestern offen, mit denen er stets in der lateinischen Sprache zu conversiren pflegte. So manche

Digitized by Google

junge Priester, welche heimwehkrank oder in sonstigen Anliegen seine Hilfe in Anspruch nahmen, hat er getröstet, ermuthigt, gekräftigt. Den üblichen Dissertationen der Institutsmitglieder im Hause pflegte er ebenso regelmäßig, wie deren öffentlichen Disputationen an der Universität beizuwohnen. — Als im Jahre 1848 in Folge der verworrenen Zeitereignisse das Institut sich selbst aufzulösen drohte und nur die etlichen Deutschen mit einigen anderen entschlossenen Collegen in demselben verblieben, da mahnte F. zur Beharrlichkeit und erlebte die Freude, daß er nach glücklich hergestellter Ordnung die durch die Zeitumstände etwas relaxirte Institusordnung wieder einführen konnte. Der gewöhnliche Betchor des Institutes hatte durch das Bombardement der Stadt und den Brand der Augustinerkirche etwas gelitten. Da war es die erste That des nach Wien zurückgekehrten Obervorstehers, daß er ein größeres Zimmer als Betchor herrichten ließ, damit die Zöglinge wie früher das Officium wieder gemeinschaftlich beten konnten.

Als Kaiser Ferdinand im Mai und October von Wien flüchtete, folgte demselben F. als Beichtvater des Kaisers nach Innsbruck und später nach Olmütz, und weilte größtentheils während jener düsteren Epoche an dem kaiserlichen Hoflager. Das Institut vergaß er jedoch nicht; einmal sendete er jedem Mitgliede von Innsbruck aus ein Exemplar des dortigen Gnadenbildes Mariahilf. — Kaiser Ferdinand blieb F. fortan mit großer Huld und Gnade gewogen, und auch nachdem er dem Throne entsagt und seinen bleibenden Wohnsitz in Böhmen aufgeschlagen hatte, wurde noch F. oft in wichtigen geistlichen Angelegenheiten als außerordentlicher Gewissensrath zu Rathe gezogen, wie auch der briefliche Verkehr mit ihm eigentlich nie aufhörte und noch die letzten Wochen seines irdischen Daseins versüßte. F. unterließ es auch nicht seinem allerhöchsten Gönner als Bischof von St. Pölten die geziemende Aufwartung zu machen, und erfreute sich sowohl zu Prag als in dem kaiserlichen Sommerschlosse Ploschkowitz der allerhöchsten Gnade und Auszeichnung. Als Kaiser Ferdinand hörte, daß F. eine neue Kirche in der Diöcese St. Pölten mittelst Sammlungen baue, ließ er ihm sogleich 4000 fl. als Beitrag zustellen.

Noch ist zu erwähnen, daß F. im Jahre 1847 die Würde eines Rector Magnificus an der Wiener Universität bekleidete und in dieser Stellung die Feier des fünfzigjährigen Jubiläums

Digitized by Google

anregte, welches die akademische Jugend zur Erinnerung an das Aufgebot vom Jahre 1797 beging, wo die Studierenden gegen den Feind des Vaterlandes auszogen, der bereits innerhalb der Grenzen stand. — Die Prager Universität rechnete es sich zur Ehre, gelegentlich der Jubiläumsfeier der Universität im Jahre 1848 F. in die Zahl der Doctoren der Theologie und zum Mitglied des Doctorencollegiums aufzunehmen.

So hatte sich F. in weltlichen, kirchlichen und wissenschaftlichen Kreisen eine hohe Werthschätzung zu verschaffen gewußt. Am allerhöchsten Hofe, bei der Aristokratie, bei den hohen Staatsbeamten war F. ebenso gekannt und geachtet, wie im Palaste des päpstlichen Nuntius Altieri und Viale Prelà und in der fürsterzbischöflichen Residenz. Es war vorauszusehen, daß F. noch zu Höherem bestimmt war.

Am 2. December 1851, am Jahrestage des Regierungsantrittes Sr. Majestät des Kaisers Franz Josef wurde der Hof- und Burgpfarrer F. zum Bischof von St. Pölten ernannt. Am 15. März 1852 erfolgte zu Rom die Präconisation, am 25. April in der Hof- und Burgpfarrkirche zu Wien die bischöfliche Consecration, am 23. Mai, damals der 6. Sonntag nach Ostern, die feierliche Introduction in die bischöfliche Kathedrale zu St. Pölten.

Geschmückt mit Inful und Stab bestieg F. die Kanzel der ehrwürdigen Kathedrale und begrüßte seine Diöcesanen in feierlicher Ansprache. Er begann mit dem Bilde des guten Hirten, in welchem er seine und des Volkes Pflichten schilderte. „Habt Vertrauen zu mir," rief er aus, „Euerm Bischof und Oberhirten, wie gute Kinder das Vertrauen haben zu ihrem Vater. Denn zu Euch hat mich der Herr gesendet; Euch will ich also ganz angehören. Euch will ich dienen zur Ehre Gottes und zum Heile Eurer Seelen. Euch will ich opfern alle Kräfte meines Leibes und meiner Seele, Euch opfern mich selbst, meine Gesundheit und selbst mein Leben, wenn es Euch zum Heile diente. Kommet also, so oft Ihr beladen und bedrängt seid in Euren Seelen; kommt mit Vertrauen und Liebe." — An den Diöcesanclerus richtete er einen lateinischen „Sermo pastoralis."

Alsbald machte das fromme und leutselige Wesen des neuen Bischofs auf Alle, die in seine Nähe kamen, den besten Eindruck. Zwar schien es Anfangs, als hätte man ein rigoroses Auftreten von

Digitized by Google

Seite F.'s erwartet, aber seine Milde und Freundlichkeit verscheuchte alle Besorgnisse. Fromm waren auch die früheren Bischöfe gewesen, aber so gewinnend fromm noch keiner. Nicht nur, daß er alle Stände, besonders das Militär durch seine geistreiche und gebildete Conversation für sich gewann, man konnte es auch sehen und hören, daß sein frommes Beispiel auf Clerus und Volk nicht ohne Nachwirkung blieb.

F. pflegte tagtäglich dem Nachmittagssegen und jeden Sonn- und Feiertag nebst dem Hochamte auch der Predigt beizuwohnen. Seitdem wurden die Predigten auch vom Volke fleißiger besucht. Nicht genug, F. begann selbst an Sonntags-Nachmittagen einen Cyklus von Predigten, den er mehrere Jahre hindurch von Advent bis Ostern fortsetzte, so daß sich Alles über seine Thätigkeit, seine rhetorische Gewandtheit, seine theologische Gelehrsamkeit wunderte. —

Alles Zureden wohlmeinender Freunde aus Wien, sich mehr zu schonen, blieb vergebens; was F. für seine Pflicht erachtete, davon konnte ihn nichts abbringen. Als ihm die Aerzte später diese Anstrengung verboten, gehorchte F. allerdings, aber er ließ es sich nicht nehmen auf allen apostolischen Visitationen oder bei anderen außerordentlichen Gelegenheiten das Wort Gottes dem gläubigen Volke, „seinen Kindern," wie er es anzureden liebte, zu verkündigen. Mehrere dieser Predigten sind im Drucke erschienen (vgl. weiter unten). F. pflegte alle seine Predigten nicht nur wörtlich zu concipiren, sondern auch zu memoriren — ein Rhetor in Declamation und Action. Auch auf die gelegentlich der Visitationsreisen gehaltenen Predigten bereitete sich F. vor Antritt derselben gewissenhaft. vor. Gewöhnlich knüpfte er seine Lehr- und Ermahnungspunkte an das Leben des betreffenden Kirchenpatrons an, und gab ihnen dadurch ein um so lebendigeres Verbleiben in der Erinnerung aller Zuhörer. Auf zwei Stationen im Weitraer Decanate predigte er in böhmischer Sprache, die er als Knabe gelernt hatte.

Was Bischof F. während der zwölfthalb Jahre seiner oberhirtlichen Regierung — begünstigt von den Verhältnissen — leistete, ist wahrhaft großartig und staunenswerth. Sonst pflegen hochgestellte Männer, welche in die Zeit eingreifen, sich damit zu begnügen, wenn die Früchte ihres Strebens und Wirkens von der nachfolgenden Generation genossen werden; F. hatte das Glück die von ihm gelegte Saat nicht nur emporkeimen und blühen zu sehen, sondern theilweise

Digitized by Google

auch selbst noch die Früchte zu ernten. Ein gedrängter Ueberblick seiner bischöflichen Thätigkeit wird dieses zeigen.

Noch in dem ersten Jahre des Bisthumsantrittes ließ F. in der bischöflichen Domkirche zu St. Pölten eine Volksmission durch die Väter der Gesellschaft Jesu abhalten, die vom 12.—22. December dauerte. Es war dieß für die damalige Zeit ein kühnes Unternehmen. Die im Jahre 1848 aus Oesterreich vertriebenen Jesuiten hatten wohl seitdem als Volksmissionäre wahre Triumphe in ganz Deutschland gefeiert, aber nach Oesterreich hatten sie noch keinen Ruf erhalten. F. wendete sich an den Provinzial P. Beckx und dieser sagte ihm vier der ausgezeichnetsten Ordenspriester zu, welche auch die Mission mit dem segenreichsten Erfolge hielten. Die Mission zu St. Pölten war vielleicht in ihrer Art weit und breit die glücklichste zu nennen, und nicht ohne Einfluß auf die fernere Thätigkeit der Jesuiten im neuen Oesterreich. — Eine actenmäßige Darstellung jener Mission wurde auf Veranlassung und Kosten F.'s von dem Schreiber dieser Zeilen für den Druck bearbeitet. Der Magistrat der Stadt St. Pölten ließ zum Andenken an die h. Mission eine eigene Medaille prägen. Für die Stadt St. Pölten und deren Umgebung war die abgehaltene Mission in der That ein denkwürdiger Wendepunkt im kirchlichen Bewußtsein. — Nach dem Vorbilde St. Pölten's wurden an mehr als 30 Stationen der Diöcese Missionen abgehalten. — Doch wir fahren fort die Resultate der bischöflichen Thätigkeit F.'s zu schildern.

Am 30. November 1852 wurden die Schul- oder Regelschwestern von Bischof F. in das Mutterhaus zu Judenau eingeführt, welches ihnen die Munificenz der Fürstin Franziska von und zu Liechtenstein bereitet, und wozu Se. Majestät der Kaiser die nöthigen Fonds angewiesen hatte. Von jener Lehr- und Erziehungsanstalt für arme Waisenkinder sind seitdem Filialen zu Weitra, Tulln und Persenbeug ausgegangen.

In der Kathedralkirche und nach diesem Vorbilde in der ganzen Diöcese wurde die Maiandacht zu Ehren der makellosen Jungfrau eingeführt, wobei F. in der Regel selbst die Eröffnungs- und Schlußrede hielt. „Kann die unter dem Namen „Monat Maria" bekannte Andacht in Stadt- und Landgemeinden eingeführt werden? wie wäre sie einzurichten?" lautete die erste von F. aufgestellte Pastoral-Conferenzfrage.

Digitized by Google

Da die Zahl der Candidaten des Priesterstandes immer abnahm und die Gefahren für junge Studierende sich mehrten, so errichtete er ein Diöcesan-Knabenseminar, das er unter den Schutz Mariens stellte und Marianum nannte. Zwei Jahre hindurch wurden die ersten Zöglinge der St. Pöltner Diöcese im Knabenseminar zu Linz auf dem Freinberge untergebracht, bis in Krems ein eigenes Haus dafür hergerichtet und unter die Leitung eines Directors gestellt wurde. Es zählt jetzt 64 Zöglinge; 10 sind bereits in das Clericalseminar übergetreten.

Die canonischen Generalvisitationen nahm er alljährlich mit Gewissenhaftigkeit und großer Anstrengung vor, 5—6 Wochen auf ein Decanat verwendend. Zuerst besuchte er größere Stationen der Diöcese, um zu firmen und Priester und Gläubige besser kennen zu lernen; später kam er in jede auch die kleinste Pfarre und Kapelle des visitirten Decanates. Ueberall predigte er nach dem Evangelium der Messe mit heiligem Eifer und nie ohne sorgsame Vorbereitung, in der Regel 1—1½ Stunde. Was aber seine Visitationen ganz vorzüglich auszeichnete, waren die Generalcommunionen, welche er in allen Pfarrkirchen selbst ausspendete. Dadurch wurden die Tage der bischöflichen Visitation zu wahren Gnaden- und Segenstagen. Er theilte, der gute Hirt mit seinen Schäflein, das Allerheiligste. Manchmal waren es über Tausend, welche die h. Communion aus seinen Händen empfingen. Und wie freute ihn das!

Ueberall sah er strenge darauf, daß die Gotteshäuser und Kapellen in gebührendem Zustande gehalten und die liturgischen Vorschriften bezüglich der Gewänder, Geräthe ꝛc. genau beobachtet wurden. Als er daher gelegentlich einer Wallfahrtsreise nach Maria-Zell in den Gebirgsort Neuhaus kam und daselbst das Kirchlein unter Einem Dache mit dem Wirthshause fand, da ruhte er nicht bis der Gedanke ausgeführt ward daselbst ein neues Kirchlein zu bauen, das durch Sammlungen in der Diöcese auch glücklich zu Stande kam und zwar in einer Weise, welche jedes katholische Herz erfreuen muß. Als man den Eifer des Bischofes sah, wetteiferten andere fromme Seelen, um das arme Kirchlein mit dem Nothwendigsten zu versehen, so daß jetzt nicht leicht eine Kirche so schöne Ornate und Utensilien aufweisen kann, wie das Kirchlein zu Neuhaus. Auch vom Standpunkte der Kunst ist das gothische

Digitized by Google

Baudenkmal, das F. am 24. August 1855 mit Seelenwonne consecrirte, nur zu loben. Se. Majestät der Kaiser Franz Josef spendeten dazu 1000 fl.

Um die Zierde des Hauses Gottes zu vermehren, gab er sich alle Mühe die Restaurirung der bischöflichen Kathedrale zu Stande zu bringen. Es wurde darauf eine bedeutende Summe verwendet, welche von Sr. k. k. apost. Majestät aus dem Religionsfonde allergnädigst genehmigt worden war. Welche Freude durchzog des eifrigen Oberhirten frommes Herz, als er mit der frohlockenden Gemeinde nach anderthalbjähriger Entbehrung in die prachtvolle Domkirche einziehen konnte! Die feierliche Eröffnung geschah am 3. October 1858, zugleich mit der Eröffnung des damals ausgeschriebenen Jubiläums.

Ein glänzendes Zeugniß seiner Hirtensorgfalt sind die vielen schönen Hirtenbriefe, die er an seine Priester und an sein gläubiges Volk erließ. Keine außerordentliche Veranlassung ging vorüber, die er nicht ergriff, um dieselbe dem Volke im Lichte des Glaubens zu beleuchten und es zu dem entsprechenden Verhalten zu ermahnen; kein Hirtenbrief schloß, ohne die Gläubigen zum eifrigen Gebete für Se. Heiligkeit den Papst und Se. Majestät den Kaiser aufzufordern. Von seiner Antrittsrede bei Gelegenheit der feierlichen Besitznahme des bischöflichen Stuhles von St. Pölten war schon oben die Rede. — Weitere Hirtenbriefe erließ er bei Gelegenheit des Februar-Attentates auf Se. Majestät den Kaiser ddo. 22. Februar 1853; gelegentlich des von Sr. kaiserlichen Hoheit Erzherzog Ferdinand Max angeregten Planes zum Baue der Votivkirche in Wien ddo. 8. März 1853; des Absterbens des Wiener Metropoliten Fürsterzbischof Vincenz Eduard Milde ddo. 27. März 1853; der Errichtung eines Diöcesan-Knabenseminars ddo. 16. Juni 1853; des Baues der neuen Kirche zu Neuhaus im Scheibbser Decanate ddo. 5. Juli 1853; anläßlich des Besuches Sr. Eminenz des päpstlichen Nuntius zu Wien Cardinal Viale Prelà in St. Pölten ddo. 24. August 1853; gelegentlich der kaiserlichen Gabe (Ferdinand I.) von 4000 fl. für den Bau der Kirche in Neuhaus ddo. 27. Jänner 1854; der Vermählungsfeier Sr. k. k. apost. Majestät ddo. 11. April 1854; der Delegation der Ausspendung des Sterbeablasses an alle jurisdictionirten Priester der Diöcese ddo. 18. Juni 1855; der dogmatischen Entscheidung der unbefleckten Empfäng-

Digitized by Google

niß Maria, ddo. 19. März (lateinisch) und 25. März 1855 (deutsch); der Einführung der Pastoralconferenzen, ddo. 4. Juli 1855; der Abschließung des Concordates, ddo. 15. November 1855, (lateinisch) ddo. 8. December 1855; der Einführung der kirchlichen Ehegerichte, ddo. 15. December 1856; der Pulverexplosion in Mainz, ddo. 28. November 1857; der Einführung des Vereines von der unbefleckten Empfängniß zur Unterstützung der Katholiken im Orient, ddo. 15. Februar 1858; der Geburt des Kronprinzen Rudolf, ddo. 22. August 1858; des Jubiläums im Jahre 1858, ddo. 12. September; des ausgebrochenen Krieges im Jahre 1859, ddo. 2. Mai; zur Erlangung des Friedens, ddo. 5. October 1859; gelegentlich der feindlichen Angriffe auf das Patrimonium Petri, ddo. 1. November 1859; anläßlich der Erklärung der H. H. Bischöfe über die weltliche Herrschaft des Papstes, ddo. 11. März 1860; anläßlich der Antwort Sr. Heiligkeit auf die Adresse der Diöcese St. Pölten, ddo. 8. Juni 1860; anläßlich einer Sammlung für die bedrängten Christen in Syrien, ddo. 7. September 1860; zur Unterstützung des h. Vaters, ddo. 17. März 1861; bezüglich des Diöcesan-Taubstummen-Institutes, ddo. 22. August 1861; anläßlich der verheerenden Donau-Ueberschwemmung, ddo. 16. Februar 1862; anläßlich der Reise nach Rom, ddo. 6. Mai 1862; und der glücklichen Rückkehr von Rom, ddo. 27. Juli 1862. In Summa 33 Hirtenbriefe.

Die Priesterexercitien, welche sein Vorfahrer im Bisthume eingeführt hatte, erweiterte F. insoferne, daß er sie fast alljährlich zweimal, nämlich im Kreise dieß- und jenseits der Donau abhalten ließ. Er berief dazu zumeist Ordensmänner (Jesuiten, Redemptoristen, Lazaristen), aber auch Weltpriester. Für die an denselben theilnehmenden Cooperatoren trug F. selbst die entfallenden Kosten.

Unter F.'s Regierung wurden im Jahre 1856 die Töchter der christlichen Liebe des h. Vincenz von Paul von Seite der hohen Staatsverwaltung mit der Verwaltung der häuslichen Wirthschaft, dann mit der Krankenpflege und der Aufsicht über die Beschäftigung der Sträflinge in der Strafanstalt zu Stein an der Donau betraut. Bischof Feigerle brach auch diesen Armen und Unglücklichen öfters das Brot des Lebens, und ließ keine den Sträflingen gehaltene Mission vorübergehen, ohne wenigstens dem Schlusse und wo möglich der Generalcommunion beizuwohnen. — Im Jahre 1859 wurde denselben Ordensschwestern das städtische

Digitized by Google

Krankenhaus zu St. Pölten übergeben, bei welcher Gelegenheit F. wie gewöhnlich das kirchliche Moment des Ereignisses in einer feierlichen Anrede hervorhob.

Die Congregation der Redemtoristinnen zu Gars bezog das neu errichtete Kloster daselbst, so daß die Zahl der weiblichen Klöster, welche sich beim Antritt seines Episkopates auf zwei belief, gegenwärtig im Ganzen neun beträgt.

Das von dem seligen Bischof Buchmayer gegründete Taubstummen-Institut wurde unter F. neuorganisirt und erweitert.

Unter F. wurden die katholischen Gesellenvereine in der Diöcese eingeführt und zwar zu St. Pölten, Zwettl, Stein an der Donau und Weitra. Dem St. Pöltner Vereine war F. ein besonders wohlthätiger Protector, und wurde auch von ihm der jeweilige Präses dieses Vereines zum Diöcesanpräses ernannt. In der Regel spendete er an die Mitglieder des Vereines die h. Communion aus, wenn sie gemeinschaftlich zum Tische des Herrn gingen; auch weihte er selbst deren Vereinsfahne.

Auf seine Anordnung wurden in der h. Quadragesimalzeit die Freitagspredigten eingeführt, so daß also wöchentlich drei Fastenpredigten (wie es das Tridentinum wünscht) am Ort des Bischofssitzes gehalten wurden. Einmal ließ er auf seine Kosten einen Ordenspriester der Wiener Erzdiöcese nach St. Pölten kommen, um die Fastenpredigten daselbst zu halten. — Durch Begründung des Theologal-Canonicates hatte er zugleich für Adventpredigten gesorgt, welche der jeweilige Canonicus theologus zu halten hat.

Die kirchliche Wirksamkeit des seligen Bischofs F. leuchtet selbst aus anscheinend minder wichtigen oberhirtlichen Anordnungen hervor. So, um nur Einiges zu erwähnen, verbot er das sogenannte Präambuliren während der Wandlung, damit die Andacht der Gläubigen nicht gestört und dem Gefühle der Anbetung des großen Geheimnisses der gebührende Ausdruck gegeben werde. — Die Firmlinge mußten während des Ausspendungsactes knien. — Die Ordinationstage der Priesterstandscandidaten wurden alljährlich in der ganzen Diöcese von der Kanzel aus dem christlichen Volke verkündet, damit es sich an dem heiligen Weihungsacte im Geiste betheiligen konnte. — Die Sammlungen für wohlthätige Zwecke mehrten sich in der Diöcese, ohne die frommen Beiträge zu verringern. Beweis dafür ist: die durch Sammlung zu Stande gekommene

Digitized by Google

Kirche zu Neuhaus, das stets wachsende Capital des Diöcesan-Knabenseminars, die Collecte für das Taubstummeninstitut, für die Präparanden ꝛc. — Die an die ganze katholische Kirche und speciell an die Diöcese St. Pölten erlassenen päpstlichen Breven wurden nicht, wie früher, bloß einfach citirt, sondern in extenso currendaliter mitgetheilt. — Unter ihm wurde das kirchliche Institut der Prosynodal-Examinatoren eingeführt.

Die Entstehung und Förderung der theologischen Diöcesan-Zeitschrift Hippolytus, welche zuerst 1858 erschien, ist ganz vorzüglich Bischof F. zu verdanken; er wollte dadurch die Hebung des kirchlichen Sinnes und Lebens bewirken, den praktischen Bedürfnissen der Seelsorge Rechnung tragen und einen Einigungspunkt der literarischen Bestrebungen des Diöcesanclerus schaffen. Viele seiner Predigten übergab er selbst der Redaction des Hippolytus. Die nothwendig gewordene zweite Auflage des 1. Heftes besorgte F. auf seine eigenen Kosten.

Zur Belehrung der Gläubigen wurden dem Clerus die neueren Entscheidungen der S. Poenitentiaria bezüglich des kirchlichen Fastengebotes mitgetheilt. — Für die zweite Säcularfeier der marianischen Gnaden- und Wallfahrtskirche Mariataferl im Jahre 1860 suchte F. beim h. apostolischen Stuhle um Verleihung von Ablässen nach, besuchte während des Jubeljahres dreimal den h. Gnadenort und hielt am Sylvesterabend den feierlichen Schlußgottesdienst. Die Zahl der Wallfahrer und Communicanten betrug in diesem Jubeljahre bei 228.000. — Das neue Calendarium der St. Pöltner Diöcese wurde auf F.'s Veranlassung vom h. Stuhle in Rom approbirt und in der Diöcese mit dem Jahre 1863 eingeführt.

Mit seiner Billigung erging an die Diöcesanen die Einladung zu einer Adresse an den glorreich regierenden Papst Pius IX., worin sie ihre Entrüstung über den ungeheuren Frevel aussprachen, mit dem gottlose Menschen sein Recht antasten und das Erbgut des h. Petrus ihm und der Kirche schlechthin rauben wollten. Die Zahl der Unterschriften betrug 28.800.

Unter den frommen kirchlichen Vereinen empfahl er den schon bestandenen Leopoldinen-Verein zum Heile und Gedeihen der amerikanischen Kirchen; die Sammlungen zur Unterstützung der Missionen am h. Grabe zu Jerusalem, und den Marienverein für Centralafrika. Folgende kirchliche Vereine wurden von F. neu in die Diöcese ein-

Digitized by Google

geführt: der Verein der h. Kindheit 1857; der Bonifaziusverein 1857; der Verein der unbefleckten Empfängniß Mariens zur Unterstützung der Katholiken im Orient, 1558; die marianische Gesellschaft zur Verbreitung guter Schriften in Innsbruck, 1858; die St. Michaels-Bruderschaft 1861.

Die Pastoralconferenzen, als ein Mittel für die theologische Fortbildung des Clerus und die einheitliche Praxis in der Seelsorge wurden von F. durch einen Hirtenbrief ddo. 4. Juli 1855 eingeführt. Die betreffenden Fragen schrieb er stets eigenhändig auf; die eingelaufenen Antworten las, corrigirte, recensirte und redigirte er selbst, bevor sie im Conferenz-Archiv des „Hippolytus" erschienen. Gelungene Arbeiten ließ er ämtlich beloben.

Das unermüdliche und so erfolggekrönte kirchliche Streben und Wirken F.'s fand denn auch die gebührende Anerkennung. Se. Eminenz der päpstliche Nuntius zu Wien, der hochselige Cardinal Viale Prelà beehrte F. im J. 1853 am Feste der Apostelfürsten Petrus und Paulus mit einem huldvollen Besuche und sprach ihm in einem Schreiben ddo. 24. August desselben J. die hohe Zufriedenheit mit seiner bischöflichen Thätigkeit im Namen des h. Vaters aus. — Se. Heiligkeit Pius IX. geruhten im Jahre 1861 Bischof Feigerle zum päpstlichen Hausprälaten und Thronassistenten zu ernennen. — Gelegentlich der Vermählung Sr. Majestät des Kaisers Franz Josef erhielt F. das Commandeurkreuz des kaiserlichen österreichischen Leopoldsordens. Se. Majestät geruhten einmal die Stadt St. Pölten mit einem Besuche zu beglücken und bei dieser Gelegenheit in der bischöflichen Residenz abzusteigen und zu übernachten. Es war dieß vielleicht einer der seligsten Tage des seligen Bischofs.

Wenn wir aus den vorausgeschickten einzelnen Zügen ein Gesammtbild F.'s zusammensetzen sollen, so dünkt es uns als ob alle Eigenschaften, welche der Apostel Paulus (II. Tim. 3, 2) von einem Bischofe verlangt, an F. in eminentem Grade vorhanden gewesen wären. Untadelhaft war sein Wandel, so daß auch nicht der leiseste Schatten eines Verdachtes ihn trübte. Man sah ihn nie anders als im geistlichen Kleide; ein wahres Vorbild der Priester und Gläubigen in Wort und in der That. — Klug war sein Benehmen, und darum hatte er auch ein gutes Zeugniß von denen, die draußen sind (I. Tim. 3, 7), und kam mit allen Leuten ohne

Digitized by Google

Unterschied des Standes prächtig aus; besonders gut stand er mit dem Adel, mit den Beamten und Officieren, die er auszeichnete, wie es ihnen gebührte. Daher kam es unter F. auch nie zu sogenannten Conflicten, oder wo und wenn sie entstanden, wurden sie möglichst noch im Keime beigelegt. F. ist in die Gruft hinabgestiegen, ohne einen Feind auf der Erde zu hinterlassen. Es ist dieß um so bemerkenswerther, als eben die kirchliche Richtung F.'s eine sehr ausgesprochene war. — Wie wenig er der Habsucht ergeben war, beweiset seine grandiose Wohlthätigkeit. Galt es irgend ein patriotisches Anliegen oder das Beste der Kirche und kirchlicher Institute, so wußte seine Rechte nicht, was die Linke that. F. gab oft mehr als er hatte. So z. B. subscribirte er für das Nationalanlehen 7000 fl.; für die Votivkirche 2000 fl.; für den heiligen Vater 1000 fl. Bei allen Sammlungen stand er mit einer großmüthigen Spende in erster Linie. Als die Summe der gesammelten Beiträge für den Bau der Kirche in Neuhaus nicht ausreichte, gab er aus Eigenem den fehlenden Rest von 1075 fl. her. Fast alle Tage kamen noble und ignoble Bittsteller vor F.'s Thüre und keiner ging ohne Almosen hinweg. Und wer zählt die Masse der Briefe, welche in den heterogensten Anliegen fast aus allen Theilen der Monarchie an F. gelangten mit der Bitte um Hilfe und Unterstützung? F. kannte die Bettelbriefe von außen —, und doch erbrach er sie. Wie viel verschämte Arme wurden von ihm regelmäßig unterstützt! Wie wohlthätig er in St. Pölten war, darüber herrscht nur Eine Stimme. Der Monatsgehalt wurde in der Regel zu kurz. — Selbst seine literarischen Producte, die er hätte für sich verwerthen können, widmete F. wohlthätigen Zwecken. — Noch bei Lebzeiten (1859) stiftete F. zur Pfarrkirche seines Geburtsortes 500 fl. mit der Widmung, daß von den entfallenden Interessen jährlich zwei arme Individuen zu betheilen seien. Deßgleichen errichtete er im Knabenseminar zu Kremsier einen Stiftungsplatz für einen Alumnus mit 3500 fl. — Im Jubeljahre 1860 opferte er in die Wallfahrtskirche Mariataferl einen silbernen Meßkelch mit ausgezeichneten Emailbildern. — In seinem Testamente setzte er das bischöfliche Knabenseminar (Marianum) der St. Pöltner Diöcese, das sich derzeit noch in Krems befindet, zum Universalerben ein, und gedachte in Pensionen und Legaten seiner treuen Diener und Freunde, sowie der kirchlichen Institute in der Diöcese.

Digitized by Google

Mit der oben geschilderten evangelischen Klugheit verband sich die reinste Frömmigkeit. Zu Hause und auf Reisen behielt F. seine Gebetsordnung bei. Er stand frühzeitig auf, betete das Brevier, verrichtete verschiedene von Jugend auf gewohnte Andachtsübungen, hielt seine Meditation und Bibellesung. Wir kommen weiter unten darauf zurück. Er war im wahren Sinne des Wortes ein Mann des Gebetes. Täglich betete er den Rosenkranz, täglich wohnte er dem nachmittägigen Segen auf dem Oratorium der Domkirche bei. Die öffentlichen Andachten des Volkes machte er alle selbst mit; zweimal in jedem Monate empfing er das Sacrament der Buße (mit dankbarer Innigkeit sprach er von dem frommen Domherrn Schmid zu Wien, seinem einstmaligen Beichtvater); täglich las er die h. Messe in seiner Kapelle, Sonntags in der Domkirche. In Beobachtung der kirchlichen Rubriken war F. wahrhaft exact, und sah auch bei seinen Priestern strenge darauf. Manchmal konnte seine Gewissenhaftigkeit fast den Schein der Scrupulosität annehmen. So mußten nicht selten alle Decrete der päpstlichen Congregationen durchstöbert werden, um irgend eine liturgische Streitfrage zu lösen. Zu Marseille getraute er sich nicht bei der Maiandacht den Segen cum Sanctissimo, wozu man ihn einlud, zu ertheilen, bevor er dem dortigen Bischof sich vorgestellt. — Um die Gläubigen der Diöcese gleichfalls zum Gebete und zur Verehrung der allzeit makellosen Jungfrau Maria zu ermuntern, führte er die von Pius IX. so warm empfohlene Corona aurea für Priester und Laien ein, und stellte sich selbst an die Spitze des Vereines. Zu seiner großen Freude bildeten sich sogleich sechszehn Coronen in der Diöcese, so daß jetzt jahraus jahrein das hochheilige Opfer des Altares zu Ehren der Immaculata von mehreren Diöcesanpriestern dargebracht wird. F. selbst wählte sich den 1. Tag jeden Monats. Die Theilnahme von Seite der Priester und Laien an diesem Vereine nahm dergestalt zu, daß man im Jahre 1856 schon 494 Sodalen aus dem Priesterstande und 10740 Mitglieder aus dem Laienstande zählte. — Aus eben demselben Grunde der Frömmigkeit machten ihm auch alle liturgischen Functionen große Freude, und nicht leicht ließ F. die Gelegenheit vorübergehen eine Cultushandlung feierlich zu begehen, wie z. B. die erste Kindercommunion, welche er jedesmal selbst zu halten pflegte.

Digitized by Google

F. lebte äußerst einfach, und in häuslicher Zurückgezogenheit. Sein Frühstück bestand in der Regel aus Milch oder einem weichen Ei, beim Mittagstische genoß er nur von den einfachen Gerichten, Abends nahm er nur Suppe und eine Obstspeise. Wein trank er nie, sehr gerne jedoch gezuckertes Wasser. Er ging spät zu Bette und stand früh auf. Eigentliche Erholungen gönnte er sich nicht, höchst selten eine Billardpartie; selbst die Bewegung im Hausgarten war mit Gebet oder frommer Lesung verbunden. — Diese Einfachheit war jedoch kein Hinderniß der Hospitalität, welche er in liberalster Weise ausübte. Fast alle Tage waren Gäste an seinem Mittagstische, jeder Besuch wurde geladen. Bei feierlichen Anlässen gab F. große Tafeln zu 50—100 Gedecken. Die sinnigen Toaste, welche er bei derlei Gelegenheiten auszubringen pflegte, waren in der Regel Meisterstücke der Rhetorik: zündende Gedanken in klangvoller Sprache. Nach Beendigung der Restauration der Domkirche lud F. alle bei dieser Arbeit beschäftigt gewesenen Künstler und Handwerksmeister zu einem Festmahle. — Bei diesem und ähnlichen Anlässen zeigte er die Noblesse eines Herrschaftsbesitzers, wie er denn überhaupt seiner bischöflichen Würde nichts vergab, und selbst im Weichbilde der Stadt St. Pölten niemals zu Fuß ging.

Ein unwandelbarer Grundzug seines Charakters endlich war seine kindliche Treue gegen das Oberhaupt des Staates. Se. Majestät der Kaiser hatte keinen verläßlicheren und opferwilligeren Unterthan als es F. war. Bei jeder Gelegenheit empfahl er den Gehorsam gegen die Obrigkeit und die Treue gegen den geliebten Landesfürsten. Alle seine Hirtenbriefe geben Zeugniß davon. Selbst in seinem Testamente, das er eigenhändig am 13. März 1863 schrieb, kommt der Passus vor: „Der Herr segne in reichster Fülle und erhalte in seinem Schutze Seine Majestät den Kaiser Franz Josef I. und das ganze Allerdurchlauchtigste Kaiserhaus, allerhöchstwelchem ich in meinem jedesmaligen Berufe freudig und mit treuer Ergebenheit nach Kräften gedient, für das ich stets gebetet habe. Nie vergaß ich die Wohlthaten, welche Ihre k. k. Majestäten und kaiserlichen Hoheiten mir und der Diöcese zu erweisen die allerhöchste Gnade hatten.“ Während der Kaiser vom Frankfurter-Fürstentag durch das geschmückte St. Pölten fuhr, wehte von dem eine Stunde entfernten bischöflichen Schlosse zu Oxenburg eine weithin sichtbare Fahne. Und wie freute es ihn, als er hörte, daß Se. Majestät

Digitized by Google

sich mit huldvoller Theilnahme um sein Befinden erkundigten! — Auf dem n. ö. Landtage konnte F. nur wenigen Sitzungen mehr beiwohnen; gewiß hätte er auch in dieser Stellung seine Talente verwerthet.

Wir können von dem Gesammtbilde F.'s nicht scheiden, ohne auch dessen literarische Thätigkeit kurz zu besprechen. Sie beschränkte sich größtentheils auf das Fach der praktischen Theologie. Noch als Professor zu Olmütz gab er 17 böhmische Predigten in den Druck, deren reinen Ertrag er dem von ihm gegründeten Krankenfonde für arme Studierende an der Universität zu Olmütz widmete (Prag 1832). — Ebenso widmete er die von Bischof Wagner begonnenen und von ihm fortgesetzten „Predigtentwürfe, die katholische Glaubens- und Sittenlehre enthaltend" einem wohlthätigen Zwecke, nämlich der sogenannten Leopoldinenstiftung zur Unterstützung der katholischen Missionen in Nordamerika (Wien 2. Auflage 1837; 3. Auflage 1844). — In lateinischer Sprache erschien von F.: „Historia vitae Sanctorum Thomae a Villanova, Thomae Aquinatis et Laurentii Justiniani in usum Cleri. Emolumento instituti Presbyterorum saecularium infirmorum ac deficientium Viennae erecti 1839." Gewidmet dem Erzbischof Milde. — Von den in Druck erschienenen Predigten erwähnen wir hier: „Predigten über die heilige Messe." Wien 1844. — „Der geistige Kampf." Dargestellt in Predigten. Wien 1850. 2. Auflage 1861. Ins Italienische übersetzt unter dem Titel: „Il Combattimento spirituale." Milano 1852. — „Ueber das Wesen einer christlichen Ehe." Ein zeitgemäßes Wort in Predigtform (gehalten zu St. Pölten). — Einzelne in Druck gelegte Predigten sind: Predigt, gehalten in der Kapelle zum h. Josef, dem Schutzpatron des Wiener Handlungs-Kranken-Institutes 1837. — Predigt am Feste des seligen Alphons von Liguori 1837. — Predigt am Schlusse der Heiligsprechungsfeier des h. Alphons von Liguori 1839.

Zwei herrliche Predigten F.'s finden sich in Matth. J. Binder's Denkschrift zur Feier der dogmatischen Entscheidung bezüglich der unbefleckten Empfängniß der seligsten Jungfrau (St. Pölten 1856), und zwar die eine gehalten am 8. December 1854 während des feierlichen Pontificalamtes (S. 46), die andere gehalten am 29. April 1855 bei der feierlichen Verkündigung jenes Glaubenssatzes (S. 69). — Als Separatabdruck aus der Zeitschrift „Hippo-

Digitized by Google

lytus" erschienen folgende Predigten und Anreden F.'s: Jubiläumspredigt, gehalten bei Gelegenheit der Eröffnung der restaurirten Kathedrale am 3. October 1858; Anrede bei Benedicirung des k. k. Waisenhauses zu Judenau; aus Anlaß einer Jubelhochzeit; Homilie am Ostersonntage 1859; Anrede bei Einführung der Töchter der christlichen Liebe in das städtische Krankenhaus zu St. Pölten; bei der Jubelprofeß der hochw. Frau Oberstvorsteherin der englischen Fräulein zu St. Pölten; am Schlusse der Säcularfeier in Mariataferl; bei der Weihe des Thurmkreuzes zu Krems 1861. — Viele Predigten F.'s liegen aber noch als werthvolles Manuscript im bischöflichen Nachlaß und verdienten eine Herausgabe. Laut Testament sind alle Predigten und Manuscripte F.'s Großneffen, der Knabenseminarist zu Kremsier ist, vorbehalten.

Noch müssen wir eine kleine Arbeit erwähnen. Gelegentlich des letzten italienischen Krieges ließ F. auf seine Kosten ein Gebetbuch in Druck legen unter dem Titel: Geisteserhebungen während der Kriegszeit (St. Pölten 1859), wozu er die kurzen Anmuthungen und Stoßgebete selbst schrieb. Der Ertrag war den verwundeten Kriegern des löbl. k. k. Linien-Infanterie-Regimentes Baron von Heß Nr. 49 gewidmet.

F. war aber nicht nur selbst literarisch thätig, sondern er ermunterte auch zu wissenschaftlichen Arbeiten, und hatte jedesmal eine sichtbare Freude, wenn ihm ein Diöcesanpriester ein neues Werk im Druck zu Füßen legen konnte. Ohne ruhmredig zu sein, dürfen wir wohl auf die literarischen Leistungen der theologischen Diöcesan-Lehranstalt in St. Pölten während des letzten Decenniums hinweisen. Bischof F. unterstützte nicht nur wissenschaftliches Streben, sondern er wußte es auch anzuregen. Der ersten Versammlung katholischer Gelehrten zu München sandte er noch von seinem Krankenbette aus Gruß und Segen [1]).

F. verließ nur ungern seine bischöfliche Residenz. Außer den alljährlich unternommenen Visitationsreisen war er stets zu Hause in St. Pölten oder auf dem Schlosse Oxenburg, das er wohnlich hatte herrichten lassen. — Seine wenigen Reisen waren so zu sagen officieller Natur. — Im August 1858 machte er eine Reise

[1]) Verhandlungen der Versammlung katholischer Gelehrten in München. Regensb. Manz, 1863. S. 16.

Digitized by Google

nach Ungarn, um dem Cardinalprimas, der F. auf der Wallfahrt zum Mariazeller Jubiläum besucht hatte, eine Gegenvisite zu machen. Bei dieser Gelegenheit kam er auch in die Städte Raab, Waitzen, Kalocsa, Pesth und Fóth, wo er bei hochgestellten dankbaren Schülern und Zöglingen herzliche Aufnahme fand. — Im Jahre 1856 wohnte er den bischöflichen Conferenzen zu Wien bei, und im Jahre 1858 dem ersten Provincial-Concil zu Wien, wohin ihn als Theologen Canonicus Ignaz Chalaupka und Professor Matthäus Binder begleiteten. — Im Jahre 1859 reiste er Gesundheit halber nach Marienbad in Böhmen. — Im Jahre 1860 wohnte er der Sarcanderfeier zu Olmütz bei und hielt bei dieser Gelegenheit eine anderthalbstündige Predigt in böhmischer Sprache. — Von Sr. Eminenz Cardinal Fürst Schwarzenberg zur apostolischen Generalvisitation der Prämonstratenser-Stifte im Kaiserthume Oesterreich delegirt, machte F. eine bedeutende Reise nach Neureisch, Selau, Tepl, Strahov, Wilten und Schlägel; Stift Geras lag ohnehin in der Diöcese St. Pölten. An all diesen Orten hinterließ F. den Eindruck eines milden, väterlichen Freundes und würdevollen Bischofs. — Doch eine noch größere Reise stand Bischof F. bevor, die wir noch erwähnen müssen, bevor wir diese Zeilen schließen.

Die Reise „ad limina Apostolorum," welche einem jeden katholischen Bischof am Herzen liegen muß, beschäftigte Bischof F. schon seit längerer Zeit. Die Einladung Sr. Heiligkeit Pius IX. zu der bevorstehenden Heiligsprechung der japanesischen Märtyrer am Pfingstfeste des Jahres 1862 kam daher F. ganz willkommen. Nicht achtend das vorgerückte Alter und eine zarte Gesundheit machte er sich wohlgemuth auf die beschwerliche Reise, nachdem er von seiner Diöcese in einem herzlichen Hirtenbriefe Abschied genommen hatte. Schreiber dieses hatte die Gnade den geliebten Oberhirten als Cicerone begleiten zu dürfen, und beschrieb auch die bischöfliche Reise zum Pfingstfeste in Rom in einer eigenen Broschüre (St. Pölten, Passy & Sydy 1862, 109 Seiten stark).

Unvergeßlich wird mir stets diese Ehrenbegleitung im Gedächtniß bleiben. Meine Hochachtung und Liebe für den allverehrten Oberhirten wuchs mit jedem Tage, den ich in dessen unmittelbarer Nähe zubrachte. F. sah nur wenig von den Schönheiten der Natur, die wir mit dem Dampfrosse durcheilten, denn fort und fort war er in seinem Brevier oder in anderen Andachtsbüchern beschäftigt.

Digitized by Google

Bevor er das Matutinum anticipirte, sah er stets auf die Uhr, ob die Stunde nach den Rubriken erlaubt sei. Jede Kirche grüßte er durch Entblößung des Hauptes. Abends bevor er im Waggon einschlief, kniete er nieder (wir waren fast immer allein in einem Coupé erster Classe) und betete sein Abendgebet, deßgleichen that er Morgens, wenn die aufgehende Sonne ihn weckte. Er behielt nur einen gestickten Reisesack bei sich, der fast nichts als Gebetbücher enthielt, mitunter sehr abgegriffene, denen man es anmerkte, daß sie viel und lange schon gebraucht worden waren. Manchmal las er in einer französischen oder italienischen Grammatik und verlangte, daß ich mit ihm in diesen Sprachen zur Uebung conversire. — Traurig sah ich ihn während der Reise nie, außer wie er zu Rom erkrankte; dagegen war er oft sehr heiter und konnte herzlich über die Erlebnisse mancher Mitreisenden lachen. Am glücklichsten fühlte er sich auf dem Gebhartsberge bei Bregenz, in Maria Einsiedeln, am Pfingstsonntage zu Rom, nach der Audienz beim heiligen Vater und am deutschen Rhein. In Paris fühlte er sich heimisch, unheimlich zu Genf und London. Der Umweg über Paris zur Londoner Industrieausstellung war sein schon in St. Pölten gefaßtes Vorhaben; wäre es gerathen gewesen durch piemontesisches Gebiet zu reisen, so hätte er ohneweiters Loretto vorgezogen. Auf dem Meere hatte er wohl nicht stark aber doch zu leiden; auf der Rückreise nach Marseille bekam er durch Verwendung des österreichischen Consuls in Civitavecchia eine Cabine, denn auf der Hinreise mußte er auf einer Matratze schlafen, die unter den vielen übrigen Passagieren auf dem Boden der Cajüte ausgebreitet wurde. Er lachte dazu und tröstete uns mit den Worten: Juvat socios habere dolorum! Alle Bischöfe und Priester, die ihn kennen lernten, suchten ihn mit Vorliebe auf und conversirten sehr gerne mit dem so gelehrten, freundlichen, frommen und einfachen Manne. Viele baten sich seine Handschrift als Andenken aus. In Handhabung der lateinischen Sprache that er es, die ungarischen Bischöfe vielleicht ausgenommen, wohl allen übrigen zuvor, und auch in Rom imponirte er durch sein fließendes und elegantes Latein, so daß er gar nie in die Verlegenheit kam sich italienisch durchhelfen zu müssen. Zu Rom überlebte er — der Erste unter zehn St. Pöltner Bischöfen — die ominöse Zehnzahl, welche denselben, wie oben bemerkt, gesetzt sein soll. An diesem Tage legte er, der erste unter allen St. Pöltner Bischöfen,

Digitized by Google

persönlich den Bericht über die Diöcese beim heiligen Stuhle nieder — hoffen wir, daß jetzt durch diesen kirchlichen Gehorsam die gegen die Kirche begangenen Sünden gesühnt worden sind! Es freute F., daß sein Domkapitel ihm zu diesem Tage durch den Telegraphen gratulirte. — Die freundlichen Beziehungen F.'s zu Sr. Excellenz dem österreichischen Herrn Botschafter zu Rom Baron Bach machten den Aufenthalt zu Rom doppelt angenehm. Doch wir halten ein — um nicht zu weitläufig zu werden.

Nur der Krankheit und den letzten Stunden F.'s soll noch der Schluß dieser Zeilen gewidmet sein, wobei wir uns auf den authentischen Bericht eines bewährten Freundes des Verstorbenen berufen [1]). Man hat hie und da geglaubt, die Römerreise sei Schuld an dem Tode F.'s gewesen. Wir können dem nicht beistimmen. F. kam ganz frisch und froh von der Reise am 26. Juni zurück, bestieg sogleich die Kanzel der Domkirche und machte seinem Herzen Luft, indem er von Rom und vom h. Vater dem lauschenden Auditorium durch eine Stunde erzählte. Die nächsten Tage verwendete er zur Ausspendung des Sacramentes der Firmung, weil dieß zu Pfingsten unterblieben war. Besuche drängten sich auf Besuche. F. war unerschöpflich in seinen Mittheilungen und ganz selig über die frommen Erlebnisse und Eindrücke nach glücklich überstandenen Gefahren. Am 16. Juli wurde das neue Kreuz auf den Domthurm gesetzt; F. war dabei und hielt im Freien eine halbstündige Predigt. Am 29. Juli machte er sich auf die Visitationsreise in das entfernte und beschwerliche Weitraer Decanat. Alles widerrieth es ihm, denn Schonung und Ruhe thut nach einer größeren Reise selbst jüngeren Kräften noth. Aber F. wollte durchaus nicht hören; er fühlte sich stärker als je und brachte alle Gegenreden und Bedenken zum Schweigen mit den einfachen Worten: „Ich bin Bischof und muß als solcher meiner Pflicht nachkommen." Diese starre Pflichterfüllung brachte ihm den Tod: zelus Domini comedit eum!

Wie gewöhnlich predigte F. auf allen Stationen, die er visitirte, oft stundenlang. Auf der vorletzten Station klagte er über Halsleiden (dem er auch sonst viel ergeben war), und man bemerkte, daß die Halsdrüsen angeschwollen waren. F. predigte

[1]) Canonicus Ignaz Chalaupka. Vgl. Hippolytus 1864. I. Quartalheft.

Digitized by Google

dessenungeachtet. In St. Pölten angekommen erklärten die Aerzte, daß eine Halsdrüsenkrankheit in Verbindung mit fieberhafter Aufregung vorhanden sei. Am Feste des h. Leopold ertheilte er noch einem Diacon die Priesterweihe — dieß war seine letzte bischöfliche Function. Das Uebel verschlimmerte sich trotz aller Gegenhilfe. Als ihm die Aerzte auf seine ernste Frage das Bedenkliche der Krankheit nicht verhehlten, schloß er sich auf etliche Tage ein und schrieb sein Testament, das vom 13. März 1863 datirt ist.

Mit dem ersten Erwachen des Frühlings begab sich F. auf den Rath der Aerzte nach Schloß Oxenburg, von dessen angenehmer und gesunder Lage man die beste Rückwirkung auf das Befinden des lieben Kranken hoffte. Aber das Uebel nahm dessenungeachtet zu, die Drüsengeschwüre drohten krebsartig zu werden, das Schlingen wurde immer beschwerlicher, die Sprache unverständlicher, die Lebenskraft schwächer. Man mußte den Kranken in einem Tragsessel ins Freie bringen, und die nöthige Conversation mittelst eines Schreibtäfelchens führen. Nichtsdestoweniger empfing F. fortan Besuche und ließ sich über alle Diöcesanangelegenheiten referiren, denn die Geistesthätigkeit blieb bei allen Schmerzen des Leibes ungestört und ungetrübt. Schreiber dieser Zeilen war so glücklich etliche Ferialwochen in Schloß Oxenburg, wohin ihn der Selige geladen hatte, zuzubringen, und so unmittelbar Zeuge der Leiden, aber auch der himmlischen Geduld und Ergebung desselben zu sein. Es schnitt mir durch die Seele, wenn ich seine zum Geripp abgezehrte Gestalt beobachtete. Ich sehe ihn noch, wie er im Schatten der Bäume auf einem Tragsessel ruhend den wehmüthigen Klängen einer Handharmonica horchte, die er sich von einem seiner Bedienten zur Beschwichtigung seiner Schmerzen vorspielen ließ. „Empfehlen Sie mich der schmerzhaften Mutter Gottes," waren die letzten Worte, die er zu mir sprach.

Die letzte Woche des September sollte die letzte seines Lebens sein. Drei Tage vor seinem Tode konnte er nicht einmal Milch mehr zu sich nehmen, die schon lange Zeit seine einzige Nahrung bildete. Samstag den 26. September Vormittags wurde F. auf Anordnung des Arztes versehen, nur das hochwürdigste Gut wagte man ihm nicht zu reichen. Gegen Abend rief der Bischof auf einmal so klar und deutlich, daß es Alle verstanden: „Viaticum!" Sogleich eilte der Beichtvater in die Hauskapelle und trug von dort

Digitized by Google

das Allerheiligste in feierlicher Prozession zu dem Kranken. Und wunderbar! die Sumption der h. Wegzehrung, welche in einem Löffel mit Wasser ihm dargereicht wurde, ging ohne Beschwerde und besondere Anstrengung vor sich.

Seitdem sprach er nichts mehr, aber sein Geist war stets mit Gebet beschäftigt. Noch verlangte er das Bild des leidenden Heilandes, welches an der Wand oberhalb des Bettes hing; er drückte es mit Rührung ans Herz und küßte es. Die Schwäche nahm überhand, die Stunde der Auflösung eilte heran. Sonntag Nachts halb zwölf Uhr entschlummerte F. geduldig wie ein Job, sanft wie ein Johannes in das bessere Leben, wo es keinen Schmerz und keine Thräne mehr gibt.

Die Einwohner von Oxenburg ließen es sich nicht nehmen ihren „gnädigsten Herrn Bischof" auf ihren Schultern zur Stadt zu tragen: einen Weg von zwei Stunden. Von der ganzen Umgebung schlossen sich Leidtragende dem Trauerzuge an. — Noch mehr bewies das feierliche Leichenbegängniß am 1. October Vormittags, wie allgemein geachtet und beliebt der verstorbene Bischof F. war. Se. Eminenz der Cardinal Fürsterzbischof von Wien fungirten unter Assistenz des H. H. Bischofs von Linz und des H. H. Weihbischofes von Wien bei den Exequien. Sämmtliche Prälaten aus den verschiedenen Klöstern der Diöcese, Abgeordnete des Metropolitankapitels von Wien und des Domkapitels von Linz, der Prälat des Prämonstratenserstiftes Strahow und der Prälat des Stiftes St. Peter aus Salzburg schlossen sich dem feierlichen Zuge an. Von weltlicher Seite erwiesen dem Seligen die letzte Ehre Se. Erlaucht Graf von Kuefstein k. k. Hofmarschall und Vicepräsident des Herrenhauses, Se. Excellenz der k. k. Statthalter für Niederösterreich Graf Chorinsky und mehrere Herren und Damen des hohen Adels, das in St. Pölten stationirte Officierscorps, die Herren Beamten und über 200 Geistliche aus allen Theilen der Diöcese; das theilnehmende Volk zählte zu Tausenden.

Bischof Feigerle ruht nun in der Domkirche zu St. Pölten unter seinen Vorgängern im Bisthume. Sein Wahlspruch: „Amor meus crucifixus" bewährte sich im Leben und im Tode. Wir Zurückgebliebenen aber wollen hoffen, daß Bischof Feigerle das ewig beglückende Salve im Himmel gehört hat, mit dem er gewöhnlich die Ankömmlinge in freundlicher Weise zu empfangen pflegte.

Digitized by Google

VI.

Die katholische Kirche in Norwegen.

Von

Johann Nep. Jentsch, C. SS. R. in Wien.

Es freut einen jeden Katholiken etwas davon zu hören, wie sich die katholische Kirche in heidnischen Ländern ausbreitet, es freut ihn aber auch etwas darüber zu erfahren, wie dieselbe Kirche in den Ländern, wo sie früher geherrscht und geblüht, dann Jahrhunderte lang unterdrückt war, wieder aufersteht und sich zu befestigen anfängt. Ein solches Land ist Norwegen. Es ist das nördlichste unter den Ländern Europas, indem es sich vom 58. bis zum 71. Grade nördlicher Breite erstreckt. Der Flächenraum beträgt 5571 Quadrat-Meilen. Gegen Osten bildet Rußland und Schweden die Grenze; gegen Süden der Skagerrak, gegen Norden das Eismeer, gegen Westen der atlantische Ocean und die Nordsee. Was den Boden anbelangt, so ist er im Allgemeinen ein Gemische von Gebirgen, Haiden, Seen, Waldungen und Flüssen. Größere, fruchtbare zum Ackerbau geeignete Ebenen gibt es wenige. Die Hauptgebirgskette die Kiölen ziehen sich an der Grenze Schwedens hin, der höchste Punkt des Landes ist die Schnöhätta 7714 Fuß hoch. Viele Bergspitzen sind Schneegletscher, andere Eisspitzen. Die Schneelinie beginnt im Süden mit 5800 Fuß, im nördlichsten Theile mit 2400 Fuß. Der nördlichste Punkt Norwegens wie Europas ist das Nordcap, die südlichste Spitze des Landes ist das

Digitized by Google

Cap Lindenaes. Das Eigenthümlichste des Landes sind die vielen Meerbusen, welche sich oft zwischen hohen Gebirgen in das Land hinein auf eine bedeutende Weite erstrecken, wie z. B. der Christianiafjord einen Einschnitt von mehr als 40 Meilen in das Land macht, und die größten Schiffe trägt. Die Seeküste ist mit unzähligen, größeren und kleineren Inseln und Klippen: Scheeren, umgeben. Im Inneren des Landes werden zahllose Seen gefunden. Das Land ist wegen seiner Mannigfaltigkeit besonders im Sommer sehr schön. Der Winter dauert sehr lang, gewöhnlich von October bis Mai. Die Temperatur ist im westlichen Theile des Landes besonders wegen der Seeluft milder als im östlichen, wo die Kälte nicht selten 30 Grade unter Null Reaumur erreicht und das Quecksilber gefriert. Der Sommer ist sehr kurz, aber heiß. Alles was wachsen kann, muß binnen drei, bis vier Monaten wachsen, und reif werden. Im Sommer sind die Tage sehr lang, im Norden des Landes gibt es im Sommer fast keine Nacht, und dafür im Winter mehrere Wochen lang keinen Tag. Die finsteren Nächte werden durch das Nordlicht erleuchtet. An Getreide besonders Korn, liefert das Land mehr als die Hälfte des Bedarfes, der Rest muß eingeführt werden. Es gibt da sehr viel Holz, Birken, Fichten, Tannen bis 160 Fuß Höhe; das Holz wird ausgeführt nach England, Holland, Deutschland, Frankreich, ja selbst nach Afrika. Von den Metallen gibt es besonders viel Eisen und Kupfer im Lande, beides wird ausgeführt; es kommt auch das Silber in hinreichender Menge vor. An Granit und Porphyr ist ein Ueberfluß vorhanden; es gibt auch Marmor da. Das Land besitzt viele, kleine aber dauerhafte Pferde, Hirschen, Rehe und Hasen, wie auch sehr viele Bären, Wölfe, Füchse, Vielfraße, Luchse. Im Norden ist das Rennthier sehr zahlreich vertreten, und es werden ganze Herden Rennthiere nach dem norwegischen Süden getrieben, um besonders zur Winterszeit als Nahrung zu dienen. Es gibt im Lande sehr viele Vögel, wie Auerhähne in größter Menge, Eidergänse und andere Seevögel, viele Schneehühner und Raubvögel, wie z. B. der Adler. Aber besonders viele Fische an den Seeküsten, wie der Torsk, der im getrockneten Zustand und auch eingelegt als Stockfisch und Laberdan in alle Welt versendet wird, sehr viele Lachse, Häringe, Austern, Seekrebse und dgl. Von Fabriken sieht man sehr wenig, daher müssen fast alle Luxuswaaren eingeführt werden,

Digitized by Google

auf welche ein sehr großer Eingangszoll gesetzt ist, während nothwendige Gegenstände keinen oder einen sehr geringen Zoll zahlen.

Die Einwohnerzahl beträgt etwas über 1,400.000 Einwohner. Mit Ausnahme von einigen tausend Finnen und Lappen, welche mongolischen Ursprunges sind und eine der ungarischen ähnliche Sprache reden, gehören die Normänner zur germanischen Völkerfamilie. Die Wurzeln der skandinavischen und deutschen Sprache sind dieselben nur die fernere Ausbildung der Wörter und die Wortfügung ist etwas verschieden. Wer die deutsche Sprache kennt, lernt in der kürzesten Zeit norwegische Bücher lesen und verstehen. Es gibt im Lande eine Universität, mehrere Gymnasien, Kriegsschulen, Gewerbeschulen. Ueberhaupt sind die Normänner, was die allgemeine Bildung anbelangt, ein recht gebildetes Volk. Es gibt da verhältnißmäßig viele Landschulen. In den langen Winterabenden liest so mancher norwegische Bauer die Geschichte seines Vaterlandes, recht oft das Geschichtswerk des gelehrten Isländers Snorre Sturleson. Bezüglich der Landesverfassung ist das Königreich Norwegen ein freier unabhängiger, untheilbarer und unveräußerlicher, mit Schweden unter einem und demselben Könige vereinigter Staat. Es ist das eine sogenannte personelle Union, das heißt der König von Schweden ist zugleich König von Norwegen, allein ein jedes Land hat seine eigene Verfassung, Gesetzgebung und Regierung. Die Regierungsgewalt ist beschränkt durch die gesetzgebende Versammlung das Storthing, erblich und monarchisch. Die ausübende Gewalt ist beim König, dessen Person unverletzlich ist, die Verantwortlichkeit liegt seinem Rathe ab. Für Norwegen besteht ein Staatsrath aus einem Staatsminister und aus sieben Staatsräthen. Der Staatsminister mit zwei Staatsräthen, welche mit einander abwechseln, sind beständig um den König, daher für gewöhnlich in Stockholm, der Hauptstadt Schwedens, und bilden seinen norwegischen Staatsrath. Unmittelbare königliche Verordnungen und Sanctionen norwegischer Gesetze sind vom Könige unterzeichnet, von dem norwegischen Staatsminister contrasignirt. Die übrigen fünf Staatsräthe mit einem königlichen Statthalter, welcher vom Könige ernannt wird, und verfassungsgemäß auch ein Schwede sein könnte, an der Spitze, sind in Christiania, der Hauptstadt Norwegens, und bilden die Regierung, welche aus sechs Departements, denen die Staatsräthe mit den Ministern anderer Länder zu vergleichen, vor-

Digitized by Google

stehen. Es gibt ein geistliches (Cultus-) Departement, eines der Justiz und Polizei, der Finanzen und des Handels, der Armee, der Marine und endlich ein Revisions-Departement. Nur ein Ministerium des Aeußeren gibt es nicht in Norwegen, und die Gesandten Schwedens sind zugleich die Norwegens. Was nun die Religion anbelangt, da bekennen sich heutzutage fast alle Einwohner des Landes mit einer ganz geringen Ausnahme zur evangelisch-lutherischen Confession. Das Land ist in dieser Beziehung in fünf Bisthümer eingetheilt: das von Christiania (vormals Oslo), Christiansand, Bergen, Drontheim und Nordland sammt den Finnmarken zu Tromsöe. Mit diesen fünf Bisthümern fallen die fünf Stiftsämter, in welche das Land in bürgerlicher Beziehung eingetheilt ist, zusammen. Unter den Bischöfen stehen 33 Pröpste, unter einem Propst mehrere Pastoren (Pfarrer) und Capläne, welche den Kirchendienst und die Seelsorge zur Pflicht haben, das Armenwesen besorgen und die Schulen beaufsichtigen.

Die Quellen für diesen nächsten Theil der Abhandlung sind: „De norske Klostres Historie in Middelalderen af Christian C. A. Lange.“ 2. Auflage. Christiania 1856. Dieser Auctor ist ein protestantischer Regierungsbeamter. „Norges Historie af Andreas Faye.“ 4. Auflage Christiania 1856; der Auctor ist ein evangelisch-lutherischer Pfarrer. „Snorre Sturleson's Norges Konunga Sögur;“ oder Heimskringla; der Auctor war oberster Beamter der isländischen Republik und starb 1241. Uebersetzt von J. Aall. Christiania, 1838. — „Annales Islandorum regii in Scriptores rerum Danicarum“ von Langebek; in der Origenalsprache Islenzkir Annalar vom Jahre 875 bis 1341. — Dr. Konrad Maurer's Bekehrung des norwegischen Stammes. München, I. Bd. 1855 — II. Bd. 1856. — Das norwegische Staatsgesetz. — Das norwegische Staatsarchiv. — Das Dissentergesetz vom 16. Juli 1845.

Wir wollen etwas von der Einführung des Christenthums in Norwegen sagen. Die drei norwegischen Könige Hakon I. Adalsteins Fostre (Pflegekind des Athelstan) auch der Gute genannt, der vom Jahre 935 bis 960 regierte, Olaf I. Trygvason (995—1000) und Olaf II. der Heilige (1016—1030) sind in England für das Christenthum gewonnen worden und haben auch vorzüglich zur Christianisirung Norwegens beigetragen. Daß viele von den unruhigen Söhnen der Häuptlinge sich zugleich mit den genannten

Digitized by Google

Königen zum Christenthum bekehrt haben, kann man mit Sicherheit annehmen. Vor Hakon I. (935—960) hat man noch wenige Spuren vom Christenthum in Lande. Ein Engländer „Kendinger" mit Namen, soll bereits im VI. Jahrhunderte christliche Missionäre nach Norwegen gesandt haben, aber ihr Schicksal ist gänzlich unbekannt. Die Verachtung des Harald Haarfager (Schönhaar) gegen die Götter seiner Vorfahren und seine merkwürdigen Aeußerungen über den Gott, der den Himmel und die Erde erschaffen hat, zeigt eine Klarheit des Geistes, die er ohne Zweifel christlichen Begriffen zu verdanken hatte; denn das Christenthum konnte offenbar einem Fürsten nicht unbekannt sein, welcher während seiner Regierung (861 bis 931) von den christlichen Königen Englands Gesandte empfing und zu ihnen sandte. Dazu kommt, daß es wahrscheinlich ist, daß deutsche Missionäre, welche von dem neu errichteten Erzbischofstuhl zu Hamburg und Bremen unter Ansgar und Rembert nach dem Norden ausgesandt wurden, ihre Wirksamkeit bis in das südöstliche Norwegen (Viken) erstreckt haben, dessen Könige aus dem Ynglings-Geschlechte mit den jütländischen Königen im 9. Jahrhunderte im lebhaften Verkehre waren. Wenn gleich Ansgar oder Rembert nicht selbst Norwegen besucht haben, so konnte doch ihre Wirksamkeit im Nachbarlande Westgothland (Schweden) nicht ohne Einfluß auf die Normänner gewesen sein. Aber es war doch England und Irland, woher das Christenthum hauptsächlich nach Norwegen kam. In diesen Ländern war das Christenthum bereits allgemein ausgebreitet, während es in Norddeutschland und Dänemark noch nicht die Finsternisse des Heidenthums hat verdrängen können. Deßhalb blieb die deutsche Mission ohne entscheidende Wirkung auf die Einführung des Christenthums in Norwegen, und daher fand die spätere Bestimmung der Päpste, daß der Erzbischof von Bremen das Oberhaupt der norwegischen Kirche sein sollte, mächtigen Widerspruch. (Lange, S. 9.)

Kehren wir nun zu Hakon I. zurück. Er war ein Sohn des Harald Haarfager, welcher ihn in seinen alten Tage mit Thora, einem Mädchen von vornehmer Geburt, gezeugt hat. Wahrscheinlich um das Kind vor den Nachstellungen der älteren Söhne, die er mit seinen 10 Frauen gezeugt hatte, zu sichern, ließ Harald den jungen Prinzen beim englischen Könige Athelstan erziehen. Athelstan liebte sehr den jungen Hakon und nahm ihn an Kindesstatt an und

Digitized by Google

ließ ihn im Christenthume unterrichten, so wie auch in der Kriegskunst und den ritterlichen Uebungen. Nachdem Hakon nach der Flucht seines älteren Bruders Eirik I. im Jahr 935 König von Norwegen geworden und sein Reich so beruhiget hat, daß er meinte, am Throne sicher zu sein, da beschloß er einen Plan, den er schon lange in seinem Herzen genährt hatte, auszuführen. Er war wie gesagt, im christlichen Glauben auferzogen worden, und hielt es deßwegen für seine Pflicht, diesen Glauben, welchen er Anfangs aus Klugheit verbarg, in seinem Reiche einzuführen. Der Anfang geschah dadurch, daß er die norwegischen Heiden bewog ihr Mittwinterfest (Julefest) zu derselben Zeit zu feiern, zu welchem die Christen das Weihnachtsfest feiern, und daß er englische Geistliche berief, welche in einigen vom Könige erbauten Kirchen Gottesdienst hielten. Endlich machte der König am Frostathing den Norwegern den Vorschlag die neue Lehre anzunehmen; allein hier fand er den heftigsten Widerstand, obgleich er sonst sehr beliebt war; denn, da der derbe Asbiörn von Meldalhus aufstand und in einer kraftvollen Rede die ererbten Rechte des Volkes und den Glauben der Väter vertheidigte, gaben die Norweger durch Geschrei und Waffengerassel ihren Willen so zu erkennen, daß der König, ehe die Versammlung geschlossen war, versprechen mußte den Göttern zu opfern, wie sein Vater es gethan hat. Die handgreiflichen Drohungen der Unterthanen und die listigen Vorstellungen des eifrigen Verehrers der heidnischen Götter des Sigurd Jarl brachten den König dahin, daß er nachher zu Hlade und Maeri nicht nur opferte, sondern auch die Becher leerte, welche ihm die Norweger einschenkten, ohne sie mit dem Kreuze früher zu bezeichnen und Pferdefleisch aß, was den damaligen Christen streng verboten war. Die Norweger schlugen auch die an den Kirchen angestellten Priester todt und zerstörten die christlichen Tempel. Hakon starb 960 und wurde auf heidnische Weise begraben. Snorre, Kap. 28—31. Faye, S. 30. Der zweite König, welcher sich bemühte, die christliche Lehre im Lande zu verbreiten, war Olaf I. Tryggvason (995—1000) ein Sohn des Enkels des Harald Haarfager-Tryggvi und der Asfried. Auf seinen Heerzügen in fremden Landen ließ er sich taufen, heiratete die schöne Syda und erhielt mit ihr einige Besitzungen in England. Nachdem er nach dem Tode des heidnischen Jarls Hakon und der Flucht seiner Söhne Eirik und Sveinn sich am Throne befestiget sah, machte er es sich, selbst ein eifriger Christ, zum Haupt-

Digitized by Google

zwecke das Christenthum in dem heidnischen Norwegen einzuführen. Mit brennendem Eifer suchte er sein Ziel zu erreichen, kräftigst unterstützt von englischen Lehrern, an deren Spitze sich der kluge, rechtlichgesinnte und freimüthige Bischof Sigurd befand, an welchem Olaf nicht nur einen tüchtigen Mithelfer, sondern auch einen treuen Freund fand. Theils durch Unterricht, Versprechungen und Drohungen und theilweise harte Strafen brachte es Olaf dahin, daß fast ganz Norwegen christlich wurde. Wir wollen natürlich es als nicht im Willen Gottes gelegen betrachten, daß man das Christenthum durch Versprechungen und Drohungen und wirklichen Strafen einführen soll; jedoch handelte Olaf nach seiner Ansicht ganz recht und seine Handlungsweise findet in dem damaligen Verhältnisse eine Erklärung.

Zu den Verdiensten Olaf's I. gehört auch, daß durch seine Bemühungen die Orknöer, Hjaltland, Island, die Faröer und Grönland christlich wurde. Auf den Faröern wurde das Christenthum durch den Helden Sigmund Brestesson, auf Grönland durch den berühmten Entdecker Vinlands (Nordamerikanische Staaten) Leif eingeführt, welcher ein Sohn des Norwegers Eirik Baude war, der von Island aus Grönland entdeckte und sich dort niederließ (Snorre Sturleson. Kap. 100—102. J. Rall's Ausgabe Christiania 1838). (Faye, S. 37.)

Nach dem Tode Olaf I. herrschten vom Jahre 1000—1016 die beiden Söhne, des Hakon Jarl, die beiden Jarl Eirik und Sveinn. Von diesen heißt es in Snorre „Sveinn var den deiligste Mand, som Nogen havde seet, men Eirik havde mest at sige i Regjerings sager." Das heißt: Sveinn war der schönste Mann, den Norwegen je gesehen hat; aber Eirik hatte in den Regierungssachen am meisten zu sagen. Weiter heißt von ihnen: „De vare begge döbte, men lode Enhver gjöre og lade, som han vilde med Hensyn til den sande Tro, medens de raadede over Norge." Das heißt: Sie waren beide getauft, aber ließen einen Jeden thun oder lassen, was er wollte in Hinsicht auf den wahren Glauben, während sie herrschten über Norwegen. Der dritte König, welcher sich bemühte Norwegen für das Christenthum zu gewinnen, ist Olaf II. der Heilige (1016—1030), er war ein Sohn des norwegischen Prinzen Harald Grenske und der hochmüthigen Asta von Gudbrandsdalen, geboren den 29. Juli 994. Der hei-

Digitized by Google

lige Olaf bemühte sich das Christenthum vollkommen einzuführen. Zwar hat Olaf I. Tryggvason mit mächtigem Arme das Kreuz aufgepflanzt zwischen den Bergen Norwegens, aber unter seinen Nachfolgern nahm die Asalehre, das Heidenthum, abermals überhand; daher hatte der Bekehrungseifer des heiligen Olaf zur Genüge zu thun. Der kluge Grimkell, welcher das Christenrecht, Gesetzbuch, verfaßte, und der tiefsinnige Sigurd, der von England aus Olaf folgte, wo sowohl er als Grimkell zu Bischöfen geweiht waren, halfen ihm bei diesem Werke auf die kräftigste Weise. Mit 300 streitbaren Männern zog er von Hofe zu Hofe, unterrichtete das Volk in dem wahren Glauben und in den guten Sitten, strafte aber streng mit Verlust am Vermögen, Gliedern und am Leben einen Jeden, der dem wahren Gotte nicht dienen wollte. Unter Olaf II. wurde das Heidenthum abgeschafft und das Christenthum allgemein eingeführt, so daß Norwegen seit dieser Zeit christlich geblieben ist. (A. Faye, S. 44.) — Snorre, Kap. 212—249, Olaf II. Sage. — (D. Maurer, I. Bd. S. 335.)

Die Gewalt, mit der Olaf II. das Christenthum einführte und die unbeugsame Strenge, mit der er darauf sah, daß ohne Unterschied der Person die gegebenen Gesetze beobachtet wurden, machten ihm viele Feinde, besonders unter den Häuptlingen, denen Olafs kraftvolle und starke Regierung nicht gefiel. Olaf mußte das Land verlassen. Von seinen Freunden aufgemuntert kam er zurück und stieß mit einem Heere von beinahe 4000 Mann bei Stiklastad nicht weit von Drontheim auf 10.000 Bauern (Norweger im Allgemeinen). Unter dem Feldgeschrei: „Voran, christliche Männer, Kreuz- und Königsmänner“ (Fram Christmaend, Korsmaend og Kongsmaend) schritten Olaf's Krieger mächtig voran, fanden aber tapferen Widerstand an den Häuptlingen und Bauern, aus deren Reihen erschallte: („Fram, fram Bondemaend“) Voran, voran Bauersmänner. Olaf fiel in der Schlacht und die meisten der Seinigen mit ihm am 31. August 1030 in einem Alter von 35 Jahren. Der Bauer Thorgil begrub heimlich den Leichnam des Königs, welcher vom Bischof Grimkell in Vereinigung mit Einar Thambarskjelver, den größten Gegner des Gefallenen, von Stiklastadt in die Clemenskirche nach Drontheim gebracht und dort begraben wurde. Auf den Rath des Bischofes und mit Genehmigung des Königs (Sveinn Alfifason 1030—1035) bestimmte die Gemeinde, daß Olaf

Digitized by Google

als ein Heiliger verehrt werden soll. Sein Leib wurde in einer kostbaren Kiste auf dem Hochaltare der Clemenskirche in Drontheim, die er wieder auferbaut hat, gelegt. Der beinahe gleichzeitige Historiker Adam von Bremen sagt, daß Olaf den Martyrertod für das Christenthum gelitten hat, und daß seine Verdienste hinreichend durch die Wunder bewiesen werden, welche täglich an seiner Ruhestätte zu Drontheim geschehen. Olaf wurde später Schutzpatron von Norwegen und sein Ansehen war im ganzen Norden sehr groß. Am 29. Juli feierte man seinen Festtag, und es wurden ihm zu Ehren Kirchen gebaut, sogar in Constantinopel (Miklagard). A. Faye, S. 52.)

Wie gesagt, Anfangs hat die norwegische Kirche nach Bestimmung der Päpste zu dem Metropolitanverbande von Hamburg — Bremen gehört. Später (1152) wurde der bischöfliche Sitz von Drontheim (Nidaros) zum Erzstuhle erhoben. Norwegen war in politischer Beziehung ehemals bedeutender als jetzt; es gehörte Island, Grönland dazu und mehrere Inselgruppen, die jetzt zu Dänemark und England gehören. In Uebereinstimmung mit der Größe des Gebietes, war auch die Kirchenprovinz größer und der Erzbischof von Drontheim (Nidaros lat. Nidrosia) hatte zu Suffraganbischöfen den 1. von Bergen, 2. Stavanger, 3. Oslo (jetzt Christiania), 4. Hammar, 5. Skalholt und 6. Holar auf Island, 7. Faröer, 8. Gardar auf Grönland, 9. die Oerkenöer und Hjatland, 10. die Syderoer und Man. (Lange, S. 6.)

In den „Islenzkir Annalar" liest man zum Jahre 1340, daß der Erzbischof von Drontheim einen gewissen Aslak nach Island geschickt habe, um das ganze Land zu visitiren. „1340 kom ut Aslakr at visitera allt Island Erkibiskups vagna," deutsch: Im Jahre 1340 kam Aslak her, um im Auftrage des Erzbischofes ganz Island zu visitiren. „Außer den jährlichen älteren Priesterversammlungen bei Gelegenheit der jährlichen Volks- oder Gemeindeversammlungen pflegte man unter dem Vorsitze des Erzbischofs von Drontheim schon seit Eystein, der zur Zeit des Königs Magnus V. Erlingsson (1162—1184) regierte und in einer Urkunde vom 23. März 1176 den Titel eines apostolicae sedis legatus führte „Biskupathing" Versammlungen der Bischöfe abzuhalten. Die zehn Suffraganbischöfe mußten dabei erscheinen und die Synodalbeschlüsse waren für die ganze Kirchenprovinz bindend. Dr. Maurer, Bekehrung des norwegischen Stammes II. Bd. S. 680 und 686. —

Digitized by Google

A. Faye, Norges Historie S. 105.) In Norwegen sind vor der Reformation bei 30 bis 40 Klöster gewesen, welche verschiedenen Orden angehört haben. Die Benediktiner hatten Abteien zu Nidarholm, Selje, Munkeliv für Männer und Gimsoe, Nonneseter in Oslo und Bakke für Nonnen. Augustiner-Chorherrnstifte waren zu Helgeseter, Jonskloster in Bergen, Halsnoe und Utstein. Cistertienser hatten Abteien zu Lyse, Hovedöe und Tuteroe. Cistertienserinnen zu Nonneseter in Bergen. Prämonstratenser-Abteien zu Tönsberg und Dragsmark. Malteser waren in Bärne; Franziskaner in Trondheim, Bergen, Stavanger, Tönsberg, Oslo, Marstrand und Konghella. Es wurden mehrere Franziskaner-Provincialkapitel im Lande gehalten. Dominikaner waren in Trondheim, Bergen, Oslo und Hammar. Birgittinen und Birgittenmönche zu Bergen später in Oslo. Canonici vom Orden des heil. Antonius u. s. w. (Langes „De nostre Klostres Historie“ Seite 201.)

Auf Grönland waren drei Klöster, ein Augustiner-Chorherrenstift zu Vatsdal, eine Benediktiner-Abtei zu Ravnsfiord und noch ein Dominikaner-Kloster in späterer Zeit. (Lange, S. 7.)

Auf der Insel Island waren auch mehrere Klöster und Abteien. Im Jahre 1133 wurde zu Thingöre ein Benediktiner-Kloster gestiftet, das erste im Lande, dem sich später sechs Mannes und zwei Frauenklöster einreiheten. A. Tappehorn, L. Ansgar S. 272.

Islenzkir Annalar zum Jahre 1133.

„Sett claustr at Thingeyrum“ auf Deutsch Gestiftet (Gesetzt) das Kloster zu Thingöre.

Die katholische Kirche in Norwegen hatte auch ihre Heiligen, den heil. Olaf König und Martyrer, dessen Fest den 29. Juli, die heil. Sunniva den 18. Juli, den heil. Hallvard den 15. Mai gefeiert worden ist. Auch liest man in A. Faye's Norges Historie, daß König Christian II. den Papst ersucht habe, zwei Normänner Eler und Haaken heilig zu sprechen, und zwar kurz vor Einführung der Reformation. (A. Faye, Seite 173.)

Wir wollen nun von der Einführung der sogenannten Kirchenverbesserung etwas sagen. Durch die Union von Kalmar, im Jahre 1397 abgeschlossen, wurden die drei Reiche Norwegen, Schweden und Dänemark unter Erich von Pommern vereiniget. König Christian II. (1513—1523) verlor in Folge des sogenannten Stockholmer Blutbades (8. November 1520) Schweden, wo später Gustav Wasa

Digitized by Google

regierte. Im Jahre 1523 verließ Christian II. auch Dänemark und sein Vatersbruder Friedrich I. (1523—33) bestieg den Thron von Dänemark und Norwegen. Vom Jahre 1533 bis 1537 war sowohl in Dänemark als Norwegen ein Zwischenreich, wo verschiedene Parteien um den Thron stritten. Im Jahre 1537 wurde endlich Christian III. als König sowohl in Dänemark als in Norwegen anerkannt. Er regierte vom Jahre 1537—1559 in Norwegen, obgleich er bereits auf dem dänischen Herrntage zu Kopenhagen im J. 1536 dem dänischen Reichsrath versprochen hat, daß Norwegen fernerhin als eine dänische Provinz zu behandeln wäre.

Die Regierung Christian III. ist deßwegen bemerkenswerth für uns, weil unter derselben die sogenannte Reformation Luther's in Norwegen eingeführt worden ist, welche wohl in Dänemark bereits unter der früheren Regierung seit Christian II. vorbereitet wurde, aber in Norwegen mit Ausnahme der Seestadt Bergen, wohin viele Deutsche zu kommen pflegten, fast unbekannt war. Der genannte Herrntag von Kopenhagen befahl die Absetzung der katholischen Bischöfe und die Einführung der lutherischen Kirchenreformation.

Die Flucht des Erzbischofs von Drontheim Olaf Engelbretson, welcher in politischer Hinsicht auch der mächtigste Normann war, und mit den übrigen Bischöfen zu den ersten Reichsständen gehörte, machte es der dänischen Uebermacht leicht mit und nach der politischen Unterdrückung Norwegens die Kirchenreformation einzuführen, wobei es nicht so sehr auf die Belehrung des Volkes als auf die gewaltsame Vernichtung des Bestehenden abgesehen war. Die katholischen Bischöfe wurden abgesetzt mit Ausnahme des Hans Reff, Bischofs von Oslo (Christiania) und des Geble Pederson von Bergen, welche sich für die neue Lehre erklärten. Alle Klöster wurden aufgehoben und die dänischen Adelichen wurden größtentheils mit den Klostergütern belehnt. Die neue Kirchenordnung wurde anbefohlen und dänische Bevollmächtigte wurden im Lande herumgesandt, um sich der alten Abgötterei Silber, Kostbarkeiten und Eigenthum zu bemächtigen. In letzter Hinsicht zeigten die dänischen Machthaber besonders ihren reformatorischen Eifer. Der Kirchenstürmer Eske Bilde schonte in Bergen weder Kirchen noch die Gräber der abgestorbenen Könige, während Otto Stigsson am Kirchhofe zu Drontheim die Bibliothek des Metropolitankapitels und seine Schriften verbrannte und Thord Röd auf dieselbe Weise in

Digitized by Google

Stavanger hauste. Der kostbare Sarg des heil. Olaf, der von Silber war und in der Domkirche zu Drontheim am Hochaltare stand, ein silbernes Kreuz, das die Kraft dreier Männer verlangte, um von einer Stelle auf eine andere getragen zu werden, nebst den Silberkelchen, Schüsseln, Monstranzen und andere Kostbarkeiten wurden fortgetragen und auf Schiffe geladen, die mit denselben nach Dänemark segeln sollten. Ein Theil dieser Flotte fiel unterdessen sammt der Beute und Claus Hvitfeld, welcher nach Norwegen gesandt worden ist, um etwas Silber von der alten Abgötterei nach Dänemark zu bringen, in die Hände burgundischer Seeräuber, während ein anderer Theil der Beute sammt dem Schiffe in das Meer bei Agdenes versank. (Peder Claussons Norriges Beskrivelse pag. 90). Auf dem Herrntage von Oslo (1548) wurden die katholischen Bischöfe durch evangelische Superintendenten ersetzt, welche wohl den Namen ihrer Vorgänger erhielten, aber ihren politischen Einfluß und große Einkünfte verloren haben (Münters Reformations historie 2, 395). (A. Faye, S. 176.) (Es mag hier bemerkt werden, daß die norwegischen Pastoren beim Gottesdienste, den sie ebenfalls Messe nennen, die katholische Alba und Casel anhaben. In den Kirchen, besonders auf dem Lande, findet man nebst dem Kruzifixe und 6 Wachskerzen am Altare auch Heiligenbilder an der Wand, wie z. B. die Herabkunft des heiligen Geistes; am Bilde befinden sich die Apostel und die allerseligste Jungfrau in der Mitte). — Obgleich die Reformationsgeschichte Norwegens sehr unvollständig ist, so verrathen doch einzelne Züge, daß das Volk fortfuhr im Herzen katholisch und gegen die neue Lehre feindselig gesinnt zu sein: „Unsere norwegischen Brüder sind bereits eine Zeit lang, wie Schafe ohne Hirten gewesen," sagt der seeländische Bischof Palladius, welcher keinen Dänen bekommen konnte, der da als Pastor oder Schullehrer in das Bisthum von Bergen gehen wollte, weil man der Meinung war, daß die Normänner ihre Priester todtschlügen. Wie schwer es war die geistlichen Aemter zu besetzen, sieht man unter anderen daraus, daß auf der Kirchenversammlung zu Oslo (1539), wo die Geistlichkeit aus den beiden Bisthümern Hammer und Oslo beisammen war, niemand gefunden wurde, der das Amt eines Superintendenten übernehmen konnte. (A. Faye, S. 178.)

Das norwegische Colonieland, die Farör (Schafinseln), erhielt auch bei der Einführung der Reformation statt seines katho-

Digitized by Google

lischen Bischofs in Jens Riber einen evangelischen Superintendenten, der aber bald seine Diöcese verließ, welche später zu einer Propstei unter dem Bisthume Seeland verwandelt wurde.

Auf Island war die Einführung der Reformation mit Schwierigkeiten verbunden, da die zwei Bischöfe Oegmund Paulsson in Skalholt und der vom vornehmen Geschlechte abstammende Jon Arason in Hole sich mit Gewalt der Reformation widersetzten, welche durch Oddr Gotskalksson und den zum Nachfolger des Oegmund ernannten Gissur Einarson zuerst auf der Insel bekannt worden ist. Das Benehmen des Bischofes Jon Arason bewog den König Christian III. einige Kriegsschiffe nach Island zu schicken; allein ehe diese ankamen, wurde der Bischof von seinem Feinde Dade Gudmundson gefangen und auf dem allgemeinen Landtage zum Tode verurtheilt und wirklich hingerichtet (1550). A. Faye, S. 179. Bei dieser Gelegenheit soll erwähnt werden, daß die Isländer auch auf einem solchen Altthing, wie das Land noch eine Republik war, im Jahre 1000 das Christenthum durch Stimmenmehrheit angenommen haben. „Cristni i lög tekin i Islandi," das Christenthum als Gesetz angenommen auf Island. Heißt es in den Islenzkir Annalar ad annum 1000.

Auf diese Art wurde von Seite der dänischen Könige die Reformation in Norwegen und den Nebenländern eingeführt, in Norwegen, wie es scheint ohne Blutvergießen, während auf Island, den dänischen Inseln, so wie in dem benachbarten Schweden Blut floß und sehr viel gelitten worden ist. In den späteren Zeiten wurde es in Dänemark und Norwegen (1624) sogar unter Todesstrafe verboten, daß ein katholischer (papistischer) Priester als Missionär und fungirender Pfarrer sich im Lande aufhalten konnte. Man kennt kein Beispiel, daß dieses Gesetz wäre jemals in Ausübung gebracht worden, obgleich man weiß, daß katholische Priester und Missionäre, besonders in der ersteren Zeit mit dem ersten besten Schiffe aus dem Lande geschafft worden sind. Dadurch, daß es der dänischen Regierung gelungen ist, eifrige katholische Priester aus dem Lande zu schaffen und dieselben später vom Lande fern zu halten, hat sie es zu Stande gebracht, daß, als im Jahre 1842 namentlich 1843 der erste katholische Priester nach der Reformation mit Einwilligung des Königs im Lande sich aufhalten, und die pfarrlichen Functionen

Digitized by Google

ausüben durfte, kein einziger eingeborener Katholik sich im ganzen Land befand.

Wir haben bereits gesagt, daß Norwegen, das früher ein selbstständiges Wahlreich war, durch den Ausspruch des Herrntages zu Kopenhagen (1536) zu einer dänischen Provinz herabsank, und daß es für die Könige von Dänemark um so leichter war, Norwegen der Selbstständigkeit zu entäußern, weil durch die Entfernung der katholischen Bischöfe, welche in politischer Hinsicht die mächtigsten Normänner waren, ihr Einfluß verschwunden war. Mit der Selbstständigkeit in politischer Hinsicht verlor auch Norwegen seinen ehemaligen, den katholischen Glauben und wurde eine dänische in Rücksicht auf den Glauben ganz protestantische Provinz, und hatte von nun an fast gar keine Geschichte und blieb mit Dänemark bis zum Jahre 1814 vereinigt, in welchem Jahre es der König von Dänemark Friedrich VI. († 1839) im Frieden zu Kiel abtreten mußte an Schweden; jedoch blieb Island, Grönland, die Faroer bei Dänemark. Als die Normänner dieses erfahren hatten, wählten sie den dänischen Prinzen Christian, der früher dänischer Statthalter war, zu ihrem Könige und gaben sich in der constituirenden Versammlung zu Eidsvold eine sehr freie Verfassung. Der Kronprinz von Schweden, der frühere französische Marschall Bernadotte, als König Carl Johann XIV. rückte nun mit bewaffneter Hand in Norwegen ein, besiegte das norwegische Heer und das zu Christiania versammelte Storthing (Landesvertretung) bestätigte die Vereinigung mit Schweden; allein die freie Verfassung ist dem Lande geblieben bis auf den heutigen Tag. (A. Faye, S. 229.)

Trotz der Todesstrafe auf den Kopf eines katholischen Priesters, der es wagen sollte nach Norwegen zu kommen, haben wir mehrere Fälle gefunden, wo es katholischen Priestern im vorigen Jahrhunderte und auch in diesem gelungen war in das Land zu kommen, Messe zu lesen und andere priesterliche Functionen auszuüben, theils mit ausdrücklicher Einwilligung der dänischen Regierung, theils dadurch, daß bereits mildere Grundsätze in dieser Hinsicht zu herrschen anfingen.

Es ist für österreichische Katholiken sehr erfreulich zu erfahren, daß es Oesterreicher gewesen sind, welche die Veranlassung dazu gegeben haben, daß katholische Priester wieder im Lande erschienen sind; und zwar mit Einwilligung der dänischen Regierung. Es war

Digitized by Google

nämlich um das Jahr 1760, wo man im Lande Glashütten, Glasfabriken errichtet hat. Unter den ersten Arbeitern waren katholisch Glasarbeiter aus Böhmen. Diese Arbeiter nun fühlten das Bedürfniß eines katholischen Priesters, und weil kein einziger im ganzen Lande zu finden war, so wandten sich dieselben an die dänische Regierung zu Kopenhagen mit der Bitte, dieselbe wolle ihnen die geistliche Hilfe eines katholischen Priesters gewähren. Die dänische Regierung ging auf diese Bitte in so weit ein, daß mehrere Jahre hindurch ein Priester zur Osterzeit nach Norwegen kam, um daselbst die heil. Messe zu lesen, Beicht zu hören, die heil. Communion zu reichen und andere heil. Sacramente zu spenden. In dem königlichen Decrete, welches sich im jetzigen norwegischen Staatsarchive zu Christiania befindet, heißt es, daß der katholische Priester nach seiner Ankunft in Norwegen respective in der Hauptstadt Christiania, sich alsogleich bei dem dortigen protestantischen Bischofe zu melden habe, worauf er seine priesterlichen Functionen vornehmen könne. Vierzehn Tage lang konnte nun der Priester Messe lesen und die heil. Sacramente an die dortigen Katholiken spenden, nach Verlauf dieser Zeit mußte er sich abermals bei den protestantischen Bischofe melden, und dann ohne Verzug das Land verlassen. Und wer war wohl dieser katholische Priester, der durch mehrere Jahre von Kopenhagen nach Christiania kam? Es war das der Kaplan des k. k. österreichischen Gesandten in Dänemark [1]). Das strenge Verbot in Betreff der katholischen Priester galt auch für Dänemark, allein die österreichischen Gesandten hatten das Privilegium einen katholischen Hauskaplan zu haben. Als, wie bereits gesagt worden ist, mit der Zeit mildere Grundsätze zu herrschen anfingen, da lasen dann die österreichischen Kapläne öffentlich die heil. Messe und spendeten die heil. Sacramente an die Katholiken Kopenhagens, welche größten Theils aus Fremden bestanden. Dieses Verhältniß dauerte bis zum Jahre 1848 in Kopenhagen. In diesem Jahre wurde die katholische Kirche im Lande frei; jetzt ist in Kopenhagen ein gewöhnlicher katholischer Pfarrer nebst zwei anderen Priestern. Die Dinge haben sich so geändert, daß die zwei letzten Kapläne der k. k. österreichischen Gesandtschaft, als sie nach Einführung der kirchlichen Freiheit ihren

[1]) Norwegisches Staatsarchiv in Christiania.

Digitized by Google

Posten nach dem Jahre 1848 verlassen haben, von des unlängst verstorbenen Königs Majestät den k. Danebrogsorden erhalten haben.

Ein zweiter Fall, daß ein katholischer Priester sich im Lande aufgehalten hat, trotz des strengen Verbotes ist der folgende. Als in den 1790 Jahren viele katholische Priester Frankreich verlassen haben, hat der französische Consul von Christiania einen solchen Emigranten aufgenommen, welcher im Geheimen die heil. Messe las und den dortigen Katholiken die heil. Sacramente spendete. Ein Italiener in der Nähe von Como in der Lombardei geboren, der im Jahre 1853 in Christiania im hohen Alter gestorben ist, hat ausgesagt, daß er in seiner Jugend dem Gottesdienste, den dieser französische Abbé gehalten hat, beigewohnt habe und pflegte das Haus zu zeigen, wo der Consul gewohnt hat. Aus dieser Thatsache ersieht man, daß die dänische Regierung in Betreff des strengen Gesetzes durch die Finger gesehen habe; denn es ist nicht möglich, daß wenigstens die Polizei so etwas nicht erfahren hätte. Es hat allen Anschein, daß dieser Gottesdienst bloß einige wenige Jahre gedauert hat, weil keine Spuren von einer Gemeinde und dergleichen geblieben sind.

Der dritte Fall, von dem der genannte Italiener ebenfalls zu sprechen pflegte, ist der, daß um das Jahr 1800 ein gewisser Abbé Vogel eine Zeit in Norwegen sich aufgehalten habe, nicht aber in der Eigenschaft eines katholischen Priesters oder Missionärs, sondern eines ausgezeichneten Organisten.

(Weil die meisten Augen- und Ohrenzeugen, wie auch bei den Begebenheiten, welche wir nun erzählen wollen, werkthätig betheiligte Personen noch leben, und es ihnen nicht angenehm wäre, namentlich angeführt zu werden, so halten wir es für angemessen, ihre Namen zu verschweigen.)

Erst im Jahre 1842 hat es Gott dem Herrn gefallen, den Katholiken Norwegens einen katholischen Priester zu senden, der sich im Lande ständig aufhalten und alle Functionen eines katholischen Pfarrers mit nachheriger Einwilligung der Regierung vornehmen konnte. Die Veranlassung dazu war die folgende. Der damalige französische Consul in Christiania war ein eifriger Katholik. Seine Gemahlin, eine geborene Holländerin, eine treue Anhängerin der katholischen Kirche, bekam eine Tochter. Nun sollte das Kind getauft werden. Im ganzen weiten Lande ist kein katholischer Prie-

Digitized by Google

ſter. Da ſchreibt der franzöſiſche Conſul an den apoſtoliſchen Vicar von Schweden mit der Bitte, er möchte einen katholiſchen Prieſter von Stockholm nach Chriſtiania ſchicken. Der Prieſter kommt, tauft das Kind, und lieſt im Geheimen die heil. Meſſe und ſpendet die heil. Sacramente aus. Nun bemühte man ſich, Katholiken in der Stadt und in der Nähe aufzuſuchen. Weil es bekannt iſt, daß Italiener, Franzoſen, Polen gewöhnlich katholiſch ſind, ſo wandte man ſich zu erſt an dieſe, dann an Deutſche und es fanden ſich 35 Perſonen beiderlei Geſchlechtes, welche den genannten Nationen und ſonſtigen Slaven angehört haben, die ſich zum katholiſchen Glauben bekannten. Es waren das lauter geborene Ausländer; denn, wie geſagt worden iſt, ſo waren gar keine eingeborne Katholiken im Lande. Es kamen wohl dann und wann Katholiken beiderlei Geſchlechtes in das Land, ſtarben entweder unverheiratet oder heirateten proteſtantiſche Männer oder Frauen. Die Kinder aus ſolchen gemiſchten Ehen wurden ſtets proteſtantiſch, da wie geſagt, kein katholiſcher Prieſter im Lande war nnd es faſt unmöglich iſt, daß Katholiken ohne Prieſter beſtehen können. Es gab ſomit faſt keine katholiſche Ehe, mit Ausnahme des verhältnißmäßig ſeltenen Falles, daß zwei katholiſche Eheleute, beide Ausländer, in das Land kamen, wenigſtens gab es keine katholiſche Gemeinde. Die 35 Katholiken nun, worunter auch mehrere Oeſterreicher waren, wandten ſich an den König von Norwegen und Schweden Carl Johann XIV. mit der Bitte, er möchte ihnen erlauben, den katholiſchen Prieſter zu behalten, und den katholiſchen Gottesdienſt feiern zu dürfen. Weil in Norwegen nicht der König, ſondern die geſetzgebende Verſammlung (Storthing) das Recht hat, neue Geſetze zu geben und die alten aufzuheben, ſo hat des Königs Majeſtät in März 1843 auf proviſoriſche Weiſe, d. h. bis zur nächſten Storthingsverſammlung, welche im Jahre 1845 ſtattfinden ſollte, den Katholiken erlaubt, bei geſchloſſenen Thüren den Gottesdienſt zu halten und von ihrem Prieſter die Sacramente zu empfangen. Somit hat ſich Gott der Herr nach 300 Jahren ſeiner Kirche erbarmt und die Katholiken lebten in der Hoffnung, daß das Storthing nicht nur dieſe proviſoriſche königliche Beſtimmung billigen, ſondern den Katholiken größere Freiheiten geſtatten werde; und ſie täuſchten ſich nicht.

Digitized by Google

Der König von Schweden und Norwegen Carl Johann XIV., welcher im Jahre 1843 den Katholiken zu Christiania in Norwegen auf provisorische Weise erlaubt hat, einen katholischen Pfarrer zu haben und dem Gottesdienste mit Ausschluß der Protestanten beizuwohnen, und die heiligen Sacramente nach der katholischen Lehre zu empfangen, starb im Jahre 1844 und sein Sohn Oskar I. bestieg den Thron. Im Jahre 1845 trat die gesetzgebende Versammlung, das Storthing, zusammen, welches den Katholiken auf gesetzliche Weise, den Gottesdienst sicherte, und das Verhältniß der katholischen Kirche zum Staate regelte. Wir wollen vorher etwas über das Storthing sagen. Das norwegische Volk übt durch das Storthing die gesetzgebende Gewalt aus. Das Recht, Abgeordnete zum Storthing zu wählen, oder die active Wählbarkeit, hat ein jeder norwegische Bürger, welcher 25 Jahre alt ist, im Lande fünf Jahre gelebt hat, und entweder ein Staatsamt verwaltet, wozu auch die Geistlichkeit gehört, oder grundbücherlich einverleibtes Land besitzt, oder wenigstens auf fünf Jahre gepachtet hat. In den Städten, welche sich mit geringer Ausnahme alle an der Seeküste befinden und Handelsstädte sind, ist ein jeder Bürger stimmberechtig oder derjenige, welcher in einer Stadt einen Grundbesitz von wenigstens 300 Species Thaler (à $2^1/_2$ fl. ö. W.) hat. Fünfzig Stimmberechtigte in der Stadt wählen einen Wahlmann; auf dem flachen Lande kommt auf 100 Stimmberechtigte ein Wahlmann. Die Wahlmänner eines Wahlbezirkes wählen den vierten Theil ihrer Zahl zu Abgeordneten, zu Storthingsmännern. Also wählen zum Beispiel acht Wahlmänner zwei Abgeordnete; sechzehn 4 u. s. w. Es ist aber nicht erlaubt, daß eine Stadt mehr als vier Abgeordnete zum Storthing schicke. Die passive Wählbarkeit besitzt ein norwegischer Bürger, der 30 Jahre alt ist und 10 Jahre im Lande sich aufgehalten hat. Die Gesammtzahl der Abgeordneten vom Lande bildet zwei Drittheile der Storthingsmänner, das dritte Drittel wird aus den Abgeordneten der Städte gebildet. Die Deputirten vom Lande repräsentiren den Grundbesitz, die aus den Städten, die Industrie den Handel und die Wissenschaft. Adel gibt es seit dem Jahre 1820 keinen im Lande. Die wenigen Adeligen, welche im Lande leben, führen noch den Ehrentitel Graf, Baron; ihre Söhne aber, welche nach dem Jahre 1820 geboren sind, dürfen den Ehrentitel nicht mehr vor ihren Namen setzen, so wie auch die übrig

Digitized by Google

gebliebenen Adeligen keiner Privilegien sich erfreuen. Das Storthing tritt jedes dritte Jahr am ersten Werktage im Februar in der Hauptstadt des Landes zusammen; der König hat das Recht wegen außerordentlicher Fälle auch zu ungewöhnlicher Zeit das Storthing zusammenzurufen, welches dann ein außerordentliches Storthing genannt wird. Die Storthingsmänner werden stets für die Periode von drei Jahren gewählt. Sobald das Storthing sich constituirt hat, und entweder durch den König oder seinen Stellvertreter eröffnet ist, erwählt es unter seinen Mitgliedern ein Viertel, welche Unterabtheilung des Storthings, das Lagthing genannt wird, und gleichsam den gelehrten, gesetzkundigen Theil des Storthings bildet. Die übrigen drei Viertel des Storthings heißen das Odelsthing und scheinen den Grundbesitz darzustellen. Bei Gelegenheit der Wahlen zum Storthing bemühen sich die Patrioten des Landes die Wahlmänner darauf aufmerksam zu machen, damit auch Gelehrte, Land- und Seeofficiere, juridische Beamte in das Storthing gewählt werden möchten; denn es wäre offenbar nicht ganz angemessen, wenn z. B. die Bewohner der Städte lauter Professionisten und Kaufleute, die Bewohner des Landes lauter ungelehrte Grundbesitzer wählen möchten. Ein jedes dieser drei Thinge hält seine Versammlungen, Sitzungen abgesondert, ernennt seinen Präsidenten und Secretär, wie auch ihre Stellvertreter. Wenn man die Zusammensetzung des Storthings in religiöser Hinsicht betrachtet, so bemerkt man viele protestantische Geistliche vom Lande. Im Jahre 1854 waren alle drei Präsidenten der verschiedenen Zusammensetzungen desselben gewöhnliche Landpfarrer. Jeder neue Gesetzvorschlag wird zuerst im Odelsthing gemacht, und zwar entweder von einem Mitgliede desselben oder von der Regierung durch ein Mitglied des Staatsrathes (Minister). Nimmt das Odelsthing durch Stimmenmehrheit einen Gesetzvorschlag an, so wird er dann dem Lagthing zugesendet, der denselben entweder durch Stimmenmehrheit gutheißt oder verwirft, und im letzteren Falle mit Bemerkungen versehen an das Odelsthing zurückschickt. Wenn ein Gesetzvorschlag des Odelsthing vom Lagthing mit Veränderungen und Bemerkungen versehen zweimal zurückgesendet wird, so entscheidet das ganze Storthing mit zwei Drittheilen der Stimmen über das Schicksal des Vorschlages. Eine jede Veränderung des Grundgesetzes muß zwei Drittheile den Stimmen des ganzen Storthinges für sich haben. Angenommene Gesetzvorschläge

Digitized by Google

werden vom Könige gebilliget und dann bekannt gemacht. Verwirft der König den Gesetzvorschlag des Storthinges, so schickt er denselben an das Odelsthing zurück. Wenn das Storthing einen und denselben Gesetzvorschlag zweimal unverändert an den König schickt, und derselbe diesen Vorschlag zweimal verwirft, so wird der Gesetzvorschlag, wenn er vom dritten ordentlichen Storthing wieder unverändert angenommen wird, Gesetz ohne die Genehmigung des Königs zu bedürfen. Hier kann man leicht einsehen, daß der König bei Verweigerung der Genehmigung recht vorsichtig sein muß. Wir wollen bloß ein einziges Beispiel anführen. Der Staatsrath (Minister) der Finanzen hat es nach seiner Ansicht für gut befunden, einen höheren Beamten des Bergwesens seines Amtes zu entsetzen. Der König von Norwegen und in seinem Namen die norwegische Regierung hat grundgesetzlich das Recht, alle Civil- und Militärbeamten anzustellen, und wenn sie sich als unfähig erweisen, abzusetzen. Das Storthing und zwar das gesammte revidirt und setzt das Budget fest. Der abgesetzte Bergbeamte findet Mitleid beim Storthing und dasselbe gibt ihm eine ansehnliche Pension, wie wir uns erinnern den ganzen Gehalt, den er zuletzt gehabt hat, auf so lange bis er eine andere Anstellung findet, mit der derselbe oder beinahe derselbe Gehalt verbunden ist. Der Beamte war ein sehr fähiger Mann und in den besten Jahren. Dieser Storthingsbeschluß wurde dem Könige vorgelegt. Der König sagt in der Genehmigung, daß er sowohl die Gründe, welche das Storthing zu diesem Verfahren bestimmt haben, als wie auch das ganze Verfahren mißbillige; jedoch halte er es für angemessen den Storthingsbeschluß zu genehmigen. Der Fall kam unter der Regierung des König Oskar I. vor.

Wir haben deßwegen von der Zusammensetzung und sonstigen Verhältnissen des norwegischen Storthings und der Staatsgewalten gesprochen, weil diese Abgeordneten-Versammlung es war, die über das Schicksal der Katholiken in Norwegen zu entscheiden hatte. Die Regierung hatte nämlich dem ordentlichen Storthinge vom Jahre 1845 durch einen Staatsrath den Gesetzvorschlag vorgelegt zu einem Gesetze, welches diejenigen anging, die sich wohl zur christlichen Religion bekennen, ohne Mitglieder der Staatskirche, welche die lutherisch-protestantische ist, zu sein. Es wurde eine Commission von neun Mitgliedern des Storthings ernannt, welche einen Vor-

Digitized by Google

schlag ausarbeiten sollte, der dem Storthing vorgelegt werden könnte. In dieser Commission waren vier Mitglieder gegen irgend einen Gesetzentwurf, und bloß eine Stimme entschied zu Gunsten der Dissenter oder solcher Christen, die sich nicht zur norwegischen Staatskirche bekennen. Der 4. Juni 1845 gelangte das Storthing dahin, daß das sogenannte Dissentergesetz respective Storthingsbeschluß fertig geworden ist. Seine Majestät der König Oskar I. genehmigte den 16. Juli 1845 den Storthingsbeschluß, und so wurde er Reichsgesetz.

Das Dissentergesetz hat 19 Paragraphe.

Im §. 1 heißt es: „daß die Dissenter, oder solche, welche sich zu der christlichen Religion bekennen, ohne Mitglieder der Staatskirche zu sein, freie öffentliche Religionsübung haben, innerhalb der Grenzen des Gesetzes und Ehrbarkeit; sie können Gemeinden bilden unter Leitung von eigenen Priestern oder Vorstehern."

§. 2. Die im vorhergehenden §. genannten Priester oder Vorsteher sollen, ehe sie in dieser Eigenschaft anerkannt werden, vor der Civil-Oberbehörde des Ortes beweisen, daß sie von der betreffenden Gemeinde angenommen sind. Darauf müssen sie bei derselben Obrigkeit einen schriftlichen Eid oder Versicherung (siehe §. 10) eingeben, daß sie in ihrem Amte die Staatsgesetze beobachten, der Wahrheit und Pflicht getreu sein wollen, in welcher Hinsicht sie verantwortlich sind, wie andere Staatsbeamte. Sie sollen genau diejenigen Protokolle führen, die vom Könige angeordnet werden, und die, wenn es verlangt wird, der Einsicht von Seite der Obrigkeit offen stehen. Am Ende eines jeden Jahres haben sie an die Obrigkeit ein Verzeichniß einzusenden über die Mitglieder der Gemeinde, sammt den im Verlaufe des Jahres stattgefundenen Trauungen, Geburten und Todesfällen. Sie sind fernerhin verpflichtet, Zeugnisse auszustellen und der Obrigkeit Aufklärungen zu geben, die ihre Gemeinde betreffen, so wie es die Priester der Staatskirche zu thun haben.

Aus diesen zwei §§. sehen wir, daß sich die Dissenter sowohl was die Religionsübung, als ihre Constituirung zu Gemeinden mit den entsprechenden Seelsorger anbelangt, der Freiheit erfreuen. Was nun die Katholiken anbelangt, da fragt die Oberbehörde (in Oesterreich wäre es die k. k. Statthalterei) die Vertreter der Gemeinde nicht, ob der Mann, den sie als ihren Priester, Seelsorger, vorstellen, die nothwendigen Studien gemacht, ob er die niederen oder

Digitized by Google

höheren Weihen erhalten hat, ob er von einem Bischof geschickt, oder abhängig ist, ob er mit dem Papste in Verbindung steht. In Christiania gibt es drei von der ganzen Gemeinde durch Stimmenmehrheit gewählte weltliche Vorsteher; der Priester präsidirt dem Gemeinderathe in kirchlichen Sachen.

Als es sich um die Verfassung des Dissentergesetzes handelte, da sagte der damit betraute Sachkundige, daß man nothwendiger Weise auch das sogenannte placetum regium in das Gesetz bringen müsse. Ein anderer ebenfalls stimmberechtigter Normann sagte darauf: „Warum soll man mit dem Papste eine Ausnahme machen. Norwegen ist ein freies Land. Nach Norwegen kann Jedermann Briefe schicken. Ein jeder Normann kann Briefe lesen, die er aus dem Auslande bekömmt. Hier herrscht die Preßfreiheit. Wenn der Papst oder sonst ein anderer, katholischer Bischof ein Schreiben hieher schickt, und wenn dasselbe durch den Druck oder eine andere Weise bekannt gemacht wird, und es sich herausstellt, daß darin etwas enthalten ist, was gegen die Sittlichkeit und die Landesgesetze verstößt, dann können die gewöhnlichen Behörden einschreiten, wie in allen ähnlichen Fällen.

Als vor beläufig zehn Jahren der heil. Vater Papst Pius IX. es für gut befunden hat, in England eine ordentliche kirchliche Hierarchie mit mehreren Bischöfen und einem Erzbischofe an der Spitze einzuführen, hat die englische Regierung diese Maßregel auf verschiedene Art und Weise zu verhindern gesucht; ja sogar die Titelbill zu Stande gebracht, wodurch es den Bischöfen verboten wurde, die entsprechenden bischöflichen Titel zu führen. Bei dieser Gelegenheit wurde von Seite der englischen Auctoritäten in Norwegen angefragt, wie man sich da zu Lande benehmen würde, wenn der Papst ebenfalls daselbst eine geregelte Hierarchie mit Bischöfen, mit einer bestimmten Diöcesaneintheilung einführen möchte. Da gab man von protestantisch kirchlicher Seite die Antwort, daß man sich um so etwas nicht kümmere, indem die kirchlichen Verhältnisse der Katholiken durch das Gesetz vom Jahre 1845 geregelt wären; und von Seite der Staatsauctoritäten oder wenigstens von Männern, die in der Lage waren die Gesinnung derselben zu kennen, erging die Aeußerung, daß die Regierung so etwas ganz ignoriren würde, wenn man sonst keinen Gehalt für die Bischöfe verlangen möchte.

Digitized by Google

Jetzt steht bekanntlich der norwegische katholische Clerus unter der Leitung des apostolischen Vicars von Schweden und Norwegen, der gewöhnlich zu Stockholm in Schweden residirt und es derzeit der hochwürdigste Herr Bischof Studach ist.

§. 3. Dieser §. sagt, daß die Dissenter frei sind von allen anderen Leistungen an die Staatskirche und ihre Diener mit Ausnahme der Zehende und solcher Abgaben und Lasten, welche an dem Eigenthume, das sie besitzen, haften.

§. 4. „Ehe ein Gebäude von einer Dissentergemeinde zum Gottesdienste benützt wird, muß es früher bei der Civilbehörde des Ortes angemeldet werden. Der Gottesdienst darf nicht bei geschlossenen Thüren gehalten werden. Wird eine von diesen Bestimmungen übertreten, so unterliegt der Priester, der Vorsteher oder derjenige, welcher bei der Versammlung einen Vortrag gehalten hat, der Geldstrafe."

§. 5. „Dissenter, mögen sie zu einer geordneten Gemeinde gehören oder nicht, müssen vor dem Seelsorger des Ortes die Geburten und Todesfälle anmelden innerhalb eines Monates, nachdem dieselben stattgefunden haben unter Strafe von 5 Sp. Thalern für eine jede Woche, in welcher die Anmeldung wegbleibt. Bei der Anmeldung der Geburt eines Kindes, soll der Geburtstag des Kindes, sein Geschlecht und Name und der Name der Aeltern angegeben werden. Dissenter, welche zu einer geordneten Gemeinde gehören, müssen nebstdem binnen drei Monaten, unter demselben Zwange bei ihrem eigenen Priester oder Vorsteher anmelden, sowohl die Geburten und Todesfälle, wie auch die eingegangenen Ehen."

§. 6. Die Ehe unter Dissentern wird mit bürgerlicher Rechtswirkung bloß dadurch gestiftet, daß vor dem öffentlichen Notar an dem Orte, wo der betreffende Mann oder Weib sich aufhält, eine Schrift verfaßt wird, worin sie sich für Eheleute erklären. Ehe so etwas zugestanden wird, hat der genannte Beamte nach den nämlichen Legitimationen zu fragen, nach den der Priester bei Eingehung der Ehe in der Staatskirche frägt; jedoch wird keine Verkündigung noch irgend ein Tauf- oder Communionschein verlangt. Binnen acht Tagen hat der Notar beim Seelsorger des Ortes, wo die Eheleute wohnen, die Eingehung der Ehe zu melden. Infolge der obenangeführten Bestimmung darf, unter Geldstrafe, keine Einsegnung oder ein anderer bei Eingehung der Ehe gebräuchlicher Act vor-

Digitized by Google

genommen werden, ehe die Ehe auf vorangeführte Weise gestiftet ist."

Wenn also beide Theile katholisch sind, so geht der kirchlichen Ehe, die sogenannte Civil-Ehe voraus, wie es z. B. in Frankreich, Belgien u. s. w. bei allen Ehen der Fall ist.

§. 7. „Die Ehe zwischen einem Lutheraner und einem Dissenter wird durch die Einsegnung der Staatskirche geschlossen; in welchem Falle jedoch kein Taufschein oder Communionzeugniß gefordert wird."

Während das Gesetz sonst den Katholiken ziemlich viel Freiheit läßt, so fordert es bei der gemischten Ehe von ihnen etwas, was sie nicht thun können. Für andere Confessionen wie z. B. für Reformirte, Anglikaner u. s. w. ist das etwas ziemlich Gleichgiltiges. Glücklicher Weise sind diese Fälle fast gar nicht vorgekommen, indem katholische Männer großen Theils Convertitinnen zur Ehe genommen haben.

§. 8. „Kinder von Eheleuten, von denen der Eine zur Staatskirche gehört, werden als denselben angehörend betrachtet, außer die Aeltern geben eine entgegengesetzte Erklärung ab. Kinder von Eheleuten, welche beide Dissenter sind, werden als zur Staatskirche nicht gehörend betrachtet, außer die Aeltern geben eine entgegengesetzte Erklärung ab. Leben die Aeltern von einander geschieden oder sind sie todt, so gibt derjenige, welcher die Erziehung der Kinder besorgt, die betreffende giltige Erklärung ab. Die zuletzt genannte Regel gilt auch in Hinsicht auf uneheliche Kinder, wenn ihre Mutter nicht zur Staatskirche gehört. Die Erklärung wird beim Seelsorger des Ortes abgegeben und den Matriken beigefügt."

§. 9. „Kinder, welche nicht in der evangelisch-lutherischen Lehre erzogen werden sollen, können auf Verlangen von der Unterweisung in derselben in den öffentlichen Schulen wegbleiben, jedoch hat die Localschulvorstehung darauf zu sehen, daß der Unterricht in der Religion nicht versäumt wird."

Die Schulbehörde in Christiania war so delicat und hat nie die katholische Schule, welcher unter der Leitung des katholischen Priesters steht, besucht.

§. 10. „Diejenigen, deren Glaubensbekenntniß den Eid unter keiner Form zuläßt, geben in den Fällen, wo der Eid verlangt wird, ein Versprechen oder Bekräftigung auf die Weise ab, wie sie der

Digitized by Google

König bestimmt, und das ist so giltig, als wenn ein Eid wäre geleistet worden." — „Diejenigen, deren Glaubensbekenntniß den Eid nicht in der Form zuläßt, wie er für die Mitglieder der Staatskirche bestimmt ist, legen denselben in der Form ab, welche vom Könige bestimmt wird." —

§. 11. „Aemter und Geschäftsführungen in der Staatskirche können den Dissentern nicht übertragen werden." —

§. 12. „Die an das Armenwesen, Schulen oder andere öffentliche Anstalten bei Gelegenheit der Vornahme kirchlicher Handlungen vorgeschriebenen Abgaben, sind bloß in dem Falle von den Dissentern zu entrichten, wenn jene kirchliche Handlungen für sie wären vorgenommen worden, wenn sie Mitglieder der Staatskirche gewesen wären. Hat die Kirche oder ihre Diener irgend einen Antheil an diesen Abgaben, so sind die Dissenter von der Bezahlung dieses Antheiles frei."

§. 13. „Die in Hinsicht auf Ruhe und Aufhören von Arbeit an den Sonn- und Festtagen der Staatskirche geltenden Bestimmungen sind auch für die Dissenter verbindlich." —

Die Heilighaltung der Sonn- und Festtage ist in Norwegen sehr lobenswerth.

§. 14. „Wenn die Dissenter die von der Staatskirche eingerichteten Kirchhöfe nicht benützen wollen, so sind sie doch unterworfen sowohl den die Begräbnisse angehenden Vorschriften der Gesundheitspolizei, als auch der näheren Bestimmung von Seite der Oberbehörde in Hinsicht auf die Wahl des Begräbnißplatzes." —

§. 15. „Im Allgemeinen wird nicht angenommen, daß Jemand aus der Staatskirche ausgetreten ist, wenn er sich, nachdem er das 19. Jahr erreicht hat, nicht persönlich beim betreffenden Seelsorger eingefunden hat und seinen Austritt angemeldet behufs der Eintragung in die Matriken. In wie weit in den einzelnen Fällen eine Ausnahme in Hinsicht auf das Alter oder die Vertagung der Confirmation des Betreffenden eine Ausnahme stattfinden soll, wird vom Könige bestimmt." —

Wenn die Aeltern katholisch werden, so werden ihre noch nicht 19 Jahre alten Kinder ohne allen Anstand katholisch erzogen.

§. 16. „Wenn ein Dissenter zur Staatskirche übertreten will, so soll er sich deßwegen an einen Pfarrer wenden. Ist er noch nicht getauft, so verfährt man mit ihm nach den Bestimmungen des

Digitized by Google

kirchlichen Rituales von der Taufe der Erwachsenen. Im entgegengesetzten Falle ist es hinreichend, wenn der Betreffende vor dem Pfarrer in Vereinigung mit zwei Mithelfern und einem hiezu bernfenen Geistlichen beweist, daß er eine hinreichende Kenntniß der Glaubenslehre der Staatskirche habe; nebstbei muß die Zeugenschaft darüber wie auch die Erklärung des Betreffenden, daß er in die Staatskirche übertreten will, den Matriken beigefügt werden.

§. 17. „Ein Jeder, welcher durch Anwendung von Beweggründen, welche im Streite stehen mit der allgemeinen Sittlichkeit, durch Versprechungen von zeitlichen Vortheilen, durch betriegerische Mittel oder durch Drohungen, Jemanden von dem einen Glaubensbekenntnisse zu einem anderen zu bringen sucht, wird, insofern als die Handlung sonst keine höhere Strafe nach sich zieht, gestraft mit Geldbußen, und in Wiederholungsfällen mit Gefängniß oder Geldstrafen."

§. 18. „Insoweit weder die Bestimmungen des Grundgesetzes noch des gegenwärtigen Gesetzes Ausnahmen mit sich führen, begründet das verschiedene christliche Glaubensbekenntniß keinen Unterschied in Betreff der Rechte und Pflichten, wovon zum Beispiel die Folge ist, daß auf der einen Seite kein Glaubensbekenntniß frei machen kann von der Wehrpflicht und auf der anderen Seite die Bestimmungen, welche das Erbrecht, Odelsrecht (eine Art von Majoratsrecht) oder irgend ein anderes Recht von der Taufe abhängig machen, denjenigen Dissentern nicht zum Schaden gereichen, von welchen die Taufe entweder im Allgemein oder die Kindstaufe im Besonderen nicht anerkannt wird." —

Hier finden wir abermals eine große Schwierigkeit. Im Grundgesetze heißt es nämlich, daß sowohl der König als auch alle Staatsbeamten sich zur Staatskirche, der evangelisch-lutherischen, bekennen müssen, hiemit ist natürlich gesagt, daß alle Dissenter, im besonderem Falle die Katholiken von allen Staatsämtern ausgeschlossen sind, weil sie sich zur Staatskirche nicht bekennen. Und in der That ist es so. Ein Katholik kann kein Richteramt verwalten, er kann kein politischer Beamter werden, auch kein Militärofficier, das heißt Oberofficier weder bei der Landarmee noch bei der Marine. Die Feuerlöschanstalt ist militärisch eingerichtet. Ein jeder Bürger von Christiania muß entweder der Stadtmiliz oder dem Feuercorps einverleibt werden. Nun hat dieses letztere Corps Unter- und Ober-

Digitized by Google

officiere. Weil die Oberofficiere vom König im Staatsrathe ernannt werden, so wird ein Katholik nicht Oberofficier. Ein Katholik kann Häuser kaufen, Güter auf dem Lande besitzen, ein Handwerk ausüben, kann sein Glück im Handel versuchen. Es steht ihm frei, ein Künstler zu werden, ein Ingenieur, ein Fabrikant, ein Architect. Er kann ein Wundarzt, ein Doctor der Medicin werden, auch Priester, wenn er dazu berufen ist. Ich glaube aber nicht, daß er als Jurist Advocat sein könnte, weil die Procuratoren der 1., 2. und 3. Instanz vom Staate angestellt werden, und wie ich glaube, alle zugleich öffentliche Notare sind; wenigstens hat man bis jetzt kein Beispiel; sowie man auch noch keinen katholischen Professor an der Universität hat. Storthingsmann könnte der Katholik werden, weil von Seite des Grundgesetzes die Religion des Staates nicht zu den nothwendigen Eigenschaften eines Storthingsmanns gehört.

Weil bis jetzt bloß etwa 150 bis 200 Katholiken im Lande sind, so sind wirklich wenige da, die ein Staatsamt verwalten könnten; die meisten sind Professionisten. In der Zukunft wird es wohl sehr lästig werden, weil wohlhabendere Aeltern den Wunsch zu hegen pflegen, daß ihre Kinder in der bürgerlichen Gesellschaft eine bessere, glänzendere Stellung einehmen, als die minder gebildeten Aeltern.

Weil bisher die lutherische Lehrauffassung des Christenthums die Lehre der Staatskirche ist, und die protestantischen Pfarrer und Bischöfe auch als Staatsbeamte betrachtet werden, und die weltlichen höchsten Behörden in kirchlichen Sachen Befehle austheilen, wie zum Beispiele Gebete, Ritualien herausgeben, so wäre die Stellung eines eifrigen katholischen Beamten unter lauter oder fast lauter Protestanten eine äußerst schwierige. Im Ganzen genommen ist es doch für den Katholiken sehr niederdrückend, und beziehungsweise beschämend, grundsätzlich von allen Staatsämtern wegen seiner Religion ausgeschlossen zu sein.

§. 19. Dieser §. hebt alle früheren Gesetze auf, die mit dem gegenwärtigen Dissentergesetze im Widerspruche stehen. Bei dieser Gelegenheit wollen wir auch bemerken, daß im Grundgesetze des Landes vom Jahre 1814 es heißt, daß keine Jesuiten, Juden und Mönche im Lande sich aufhalten dürfen. Im Jahre 1851 hat das Storthing die Israeliten aus dem angeführten Grundgesetze gestrichen, so daß sie nun im Lande sich aufhalten dürfen; jedoch die

Digitized by Google

zwei anderen Bezeichnungen von katholischen Körperschaften sind noch im Gesetze.

Nach dem wir nun das norwegische Dissentergesetz und die die Religion betreffenden Stellen des Grundgesetzes angeführt haben, so ergeben sich drei Schwierigkeiten in Betreff der Angelegenheiten der katholischen Kirche. Zuerst ist es die sogenannte gemischte Ehe, bei welcher die Einsegnung von Seite des Seelsorgers der Staatskirche zu geschehen hat, dann die Ausschließung der Dissenter von den Staatsämtern und drittens das Verbot der Ansiedlung von Jesuiten und Mönchen im Lande.

Wenn wir bedenken, daß bis zum Jahre 1845 gesetzlich die Todesstrafe auf den Kopf des katholischen Priesters, der als Missionär in das Land käme, gesetzt war; und wenn in dem benachbarten Lande Schweden, dessen König zugleich König von Norwegen ist, bis zum Jahre 1860 das Gesetz bestanden hat, daß ein Mitglied der dortigen evangelisch-lutherischen Staatskirche, wenn es dieselbe verlassen hat, auch das Land verlassen mußte, und dieses Gesetz bis in die neueste Zeit mit größter Strenge gehandhabt worden ist, so daß noch vor einigen Jahren mehrere katholisch gewordene verheiratete Frauen ihre Familien und das Land verlassen mußten, so muß man gestehen, daß die norwegischen Mitglieder des Storthings vom Jahre 1845 liberal waren im edlen Sinne des Wortes, und daß mit der Zeit zu hoffen ist, daß auch die jetzigen Beschränkungen verschwinden werden.

Was die katholischen Zustände in Schweden anbelangt, da sagte in der dießjährigen d. i. fünfzehnten General-Versammlung der katholischen Vereine Deutschlands in Frankfurt in der 3. geschlossenen General-Versammlung am 23. September 1863, der katholische Pfarrer von Stockholm Herr Bernhard Folgendes: „Die Zustände in Schweden, was religiöse Duldung angeht, sind schlimmer als in Rußland. Ein Katholik kann nicht das geringste Amt bekleiden; Niemand darf zur katholischen Kirche übergehen u. s. w. Nun soll durch ein Gesetz vom Jahre 1860 seit zwei Jahren diese Lage angeblich geändert sein. Dennoch gilt es noch das Verbot der Proselytenmacherei als „die vornehmste Grundlage der Verfassung" und in der That ist nicht viel geändert. In dem angenommenen Gesetze ist das Princip gewahrt: Es soll verboten sein, öffentlich und außerhalb der religiösen Gesellschaften eine andere Lehre als

Digitized by Google

die lutherisch-evangelische zu predigen, so wie auch Proselyten zu machen. Eine Uebertretung in dieser Hinsicht soll mit Geldstrafen von 50 bis 300 Reichsthalern, oder mit Gefängniß von 2 Monaten bis 1 Jahr gebüßt werden! Die Anklage soll jedoch — und dieß mildert etwas, das heutzutage sehr auffällige Gesetz — erst auf Antrag des Capitels der betreffenden Diöcese erfolgen. Abgeschafft wurden die früheren Strafen, als die Verbannung aus dem Reiche und der Verlust des Erbrechtes. Abgeschafft wurde das frühere Verbot, aus der (lutherischen) Staatskirche auszutreten. Gegenwärtig kann in Schweden Jeder, der eine andere Ueberzeugung gewonnen hat, aus der schwedischen Kirche austreten, und darf mit Gleichgesinnten eine besondere religiöse Gemeinschaft bilden; jedoch nur unter folgenden Bedingungen. 1. Die resp. Glaubenslehre muß vom Könige genehmigt sein. 2. Gottesdienst und Ceremonien dürfen nur in der Kirche und auf dem Kirchhofe gehalten werden. 3. Jede Gesellschaft muß einen selbstgewählten Vorstand haben, der schuldig ist, der Behörde alle verlangten Auskünfte zu geben. 4. Weder Mönchs- noch Nonnenorden und Klöster irgend einer Art dürfen bestehen. 5. Religiöse Privat-Genossenschaften dürfen weder Ländereien, noch mehr Grund und Boden besitzen, als sie für ihre Kirchen und Begräbnißstätten brauchen. 6. In ihren Schulen dürfen nur die Kinder Mitglieder der resp. Religionsgesellschaften zugelassen werden. 7. Bei Heiraten zwischen Mitgliedern verschiedener Confessionen folgen alle Kinder dem Glauben des Vaters, uneheliche Kinder, welche auf Staatskosten erhalten werden, müssen in der evangelisch-lutherischen Confession erzogen werden. 8. Auf Staats- und öffentlichen Aemter kann kein aus der evangelisch-lutherischen Staatskirche Ausgetretener Anspruch machen, weil das evangelisch-lutherische Glaubensbekenntniß zur Ausübung eines Amtes in Schweden unbedingt nothwendig ist." Weiter sagte Herr Bernhard: „Daß um das Jahr 1740 Fabrikarbeiter aus Achen und der Umgegend ins Land gezogen wären, und daß ihnen die Religionsfreiheit wohl versprochen aber nicht gehalten worden wäre. Schon im Jahre 1776 wurde ihnen der Proceß gemacht, weil sie die Kinder katholisch taufen ließen, und ihnen ein reformirter französischer Prediger als Seelsorger aufgedrungen. Erst in diesem Jahrhunderte wurde dem ersten katholischen Priester gestattet, als apostolischer Vicar das Land zu bereisen und die Ausübung des katholischen Gottesdienstens innerhalb der

Digitized by Google

Kirche erlaubt. Aber auch noch jetzt ist es in der That nicht viel besser geworden. Der Redner erzählt von 6 Bürgertöchtern aus Achen, die noch in den letzten Jahren sich nach Schweden verheirateten. Ihnen wurde dem gegebenen Versprechen des Bräutigams zuwider nicht gestattet, ihre Kinder katholisch taufen zu lassen." — (Wiener Schnellpost 1863, Nr. 75.)

In Holstein sind die Verhältnisse nicht besser. Kehren wir nach diesem die katholische Kirche, namentlich in Schweden betreffenden Excurse zurück, zu der Betrachtung der katholischen Verhältnisse in Norwegen und zwar zu der Zeit, wo daselbst im Jahre 1845 an Katholiken die Freiheit gegeben worden ist, sich als eine Gemeinde mit einem Priester an der Spitze zu constituiren. Die ersten 10 Jahre hatten die Katholiken keine eigene Kirche, sondern hielten den Gottesdienst in dem Hause eines katholischen polnischen adelichen Emigranten, dessen Frau eine französische Vicomtesse war; und zwar in einem sehr großen Saale, dessen Decke durch Säulen gestützt war, und der 150 und mehr Personen faßte. Oft mußten die Katholiken und mit ihnen eine große Anzahl von Protestanten, bei offener Thür am Gange stehen. Der Priester und Missionär ist öfters der einzige Priester im Lande, auch Schullehrer gewesen. Wenn zwei Priester da waren, dann war die Arbeit getheilt; man hatte auch norwegische und andere Laien als Hilfslehrer. Die geringe Anzahl der Kinder, höchsten 20 — die beiden Geschlechter — Kinder mannigfach aus gemischten Ehen — die großen Ansprüche der Aeltern — der Vergleich der katholischen Schule mit den sehr gut eingerichteten Staatsschulen waren die Ursache, daß die Sorge für die Schule zu den beschwerlichsten des Priesters gehörte.

Im Jahre 1851 gelang es durch gesammelte Beiträge aus verschiedenen Ländern als Holland, Belgien, Frankreich, Deutschland, wo Oesterreich nicht zurückgeblieben ist, Norwegen und Schweden auch beisteuerte, einen Bauplatz für Kirche, Pfarr- und Schulhaus anzukaufen und im Mai 1852 mit dem Kirchenbau zu beginnen. Im Jahre 1854 war der Bau der Hauptsache nach vollendet und im Jahre 1855 hielt man schon in der neuen recht hübschen gothischen S. Olavi-Kirche Gottesdienst. Die Kirche liegt in der Stadt Christiania auf einem Hügel und hat einen verhältnißmäßig sehr hohen Thurm, auf der Spitze befindet sich ein vergoldetes Kreuz, das den höchsten Punkt der Stadt bildet, und von weitem

Digitized by Google

gesehen wird. Bei Gelegenheit des Baues der Kirche, ehe man den Grund zu derselben gelegt hat, war der Architekt der Ansicht, man müsse früher die Erlaubniß von der Regierung haben, wie sie protestantische Gemeinden haben müssen, wenn sie eine Kirche bauen wollen. Der katholische Priester sagte zum Architekten, der zufälliger Weise ein Protestant war, im Dissentergesetz steht nichts von der Nothwendigkeit einer Erlaubniß, und wir bauen also ohne irgend eine Behörde zu fragen mit Ausnahme der Stadtbehörde, so wie ein jeder andere Normann, der ein gewöhnliches Haus baut. Die Regierung machte wirklich gar keine Schwierigkeit.

In einigen Jahren darauf baute man das Pfarr- und Schulhaus, und die katholische Gemeinde mit zwei Priestern an der Spitze schreitet voran.

Wir wollen auch erwähnen, daß vor etwa 5 Jahren der katholische Pfarrer einen Proceß hatte, der mit seiner Verurtheilung endete. Nach §. 2 des Dissentergesetzes nämlich soll der katholische Pfarrer am Ende eines jeden Jahres ein Verzeichniß aller Mitglieder der katholischen Gemeinde, an den Magistrat von Christiania einsenden. Eine verheiratete norwegische Frau wird katholisch, ersucht aber den katholischen Pfarrer wegen ihrer bürgerlichen Verhältnisse ihren Namen nicht auf die Liste zu setzen. Der Pfarrer läßt wirklich ihren Namen aus. Die Stadtbehörde erfährt es und er wird vor das Criminalgericht geladen, der Pfarrer gesteht es ein; führt aber als Grund seines Benehmens an, daß er als Seelsorger nicht zugleich ein Angeber seiner Pfarrkinder bei der protestantischen Ortsbehörde seine könne. Weil die Frau es für gut fand aus ihr wichtig vorkommenden Gründen bloß im Geheimen katholisch zu sein, so wollte er sie nicht verrathen. Der Pfarrer verlor den Proceß bei allen drei Instanzen und mußte eine bedeutende Geldstrafe leisten.

Ebenfalls wollen wir bei dieser Gelegenheit anführen, daß der heilige Stuhl vor etwa 8 Jahren es für gut befunden hat, für den äußersten Norden Skandinaviens, für Island, Grönland in Amerika und die Faröer eine apostolische Präfectur zu errichten. Der Herr apostolische Präfect Herr Abbé Etienne, ein Russe von Geburt, hat zu Altengaard im nördlichen Theil von Norwegen einen Bauernhof gekauft, wo er sich mit einigen Missionären aus Deutschland und Frankreich ansiedelte und Gottesdienst hielt. Er brachte

Digitized by Google

verschiedene jüngere Isländer auf den europäischen Continent, und vor einigen Jahren sahen wir in Münster in Westphalen einen Isländer, einen Dr. der Philosophie, der katholisch war, eine Frucht der Bemühungen dieser apostolischen Präfectur an den Nordpolenländern.

Wir halten es auch für angemessen etwas zu erwähnen, was den Charakter der Norweger in sittlich religiöser Beziehung anbelangt. Man hört nie im Lande selbst unter den gebildeteren Ständen, wie von Civil- und Militärbeamten, Kaufleuten, ohne besondere Achtung der der Religion reden. Erlaubt sich hie und da eine Zeitung etwas ähnliches, so wird ihr gleich der Proceß gemacht. Die Gebildeten halten es wohl als Protestanten nicht für ihre Pflicht, regelmäßig an Sonn- und Festtagen den Gottesdienst zu besuchen; jedoch bleibt nicht so leicht auch ein höher Gestellter von der jährlichen Ostercommunion weg. Die Ehen sind im Allgemeinen glücklich, und obgleich nach dem protestantischen Lehrbegriff die Ehescheidung in gewissen Fällen erlaubt ist, so kömmt dieser Fall in Norwegen äußerst selten vor. Das Verhältniß der unehelichen Kinder zu den ehelichen ist ein für die Moralität sehr günstiges. Eine eigenthümliche Erscheinung ist die, daß jemehr das feinere Leben in Hinsicht auf eine bessere Wohnung, Kleidung, Nahrung, man könnte sagen, der Luxus zunimmt, daß die Liebe zum Trunke, einem ehemaligen Nationalgebrechen, abnimmt. Im allgemeinen sind die Norweger ein ruhiges, billig denkendes Volk. — Wenn man in Betrachtung zieht, daß es die dänische Regierung gewesen, welche eigentlich das Land protestantisch gemacht hat, und man mit Sicherheit annehmen kann, daß wenige Personen im Lande in Betreff des Glaubens nicht in bona fide sind, und auf der anderen Seite in Erfahrung bringt, daß die Taufe gehöriger Weise ertheilt wird, und die Reuacte bei dem öffentlichen Sündenbekenntnisse ernst gemeint erscheinen, und die Moralität der Norweger im Allgemeinen betrachtet, so kann man hoffen und annehmen, daß Gott der Herr sich der Norweger, welche durch physischen Zwang von der wahren Kirche Gottes getrennt worden sind, erbarmt und ihnen auf außergewöhnlichen Wegen recht viele Gnaden erweist. Wir wollen damit nicht sagen, daß es kein großes Unglück sei, daß die Norweger sich nicht im vollen Besitze der katholischen Wahrheit befinden, und fügen bei, daß das Gute, was jetzt da ist, im Falle, daß die katho-

Digitized by Google

lische Wahrheit gehörig erkannt und die h. Sacramente der katholischen Kirche gehörig benützt würden, bedeutend gesteigert werden müßte.

Was nun die bona fides, oder unverschuldete Unwissenheit anbelangt, so lehren die Moraltheologen, daß man erst dann die bona fides verliere und aus der unverschuldeten Unwissenheit herausfalle, wenn man vorerst in Betreff des Glaubens zweifelt, ob die Lehre, die man für wahr hält, wirklich die wahre Lehre sei und zweitens muß man es einsehen, daß man unter Verlust des Seelenheiles verpflichtet ist, sich von diesem Zweifel zu befreien, Untersuchungen anzustellen, um zur Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen, die betreffenden Bücher zu lesen, sich überhaupt von Sachkundigen belehren zu lassen. Erst wer dieses nicht thut, und freiwillig in dem Zweifel verharrt, setzt sein Seelenheil aufs Spiel, desto mehr derjenige, welcher die Wahrheit der anderen und die Falschheit seiner bisherigen Glaubenserkenntniß einsieht, wie auch natürlich die Verpflichtung die frühere Lehre als Irrthum zu verlassen und die Wahrheit der früher ihm unbekannten Lehre als wahr anzunehmen, dennoch wegen zeitlicher Vortheile oder Geistesträgheit dem heiligen Geiste widersteht.

Wenn wir das so eben Angeführte in Erwägung ziehen, so wird es für uns nicht schwer sein anzunehmen, daß die Landleute in Norwegen, die Fischer, Handwerker und ihre Frauen und Kinder, die in der Regel niemals etwas von der katholischen Kirche und ihrer Lehre gehört, nie ein katholisches Buch gelesen haben, sich im Stande der unverschuldeten Unwissenheit befinden. Die Wahrheit der katholischen Kirche bleibt den guten Leuten unbekannt, und nur die Vorurtheile gegen dieselben von Geschlecht zu Geschlecht, auch durch die Lehrer an ihre Schüler traditionell fortgepflanzt. Vor etwa 10 Jahren machte der katholische Priester eine Reise um eine katholische am Lande viele Meilen von Christiania entfernte Familie zu besuchen, dieselbe Beicht zu hören und die heil. Communion zu geben. Bei dieser Gelegenheit mußte er in einem Gasthause übernachten. Der Postknecht erzählt dem Gastgeber und den Gästen, daß der fremde Reisende der katholische Priester von Christiania sei. Das Dienstmädchen kommt in das Zimmer des Priesters, um etwas Nothwendiges zu bringen und sieht neugierig, aber ganz gutmüthig den Priester an. Nun entspinnt sich das folgende Gespräch zwischen beiden. Der Priester sagt zum Mädchen: Hast Du

Digitized by Google

schon jemals einen katholischen Priester gesehen? Das Mädchen: Noch nie, ich habe überhaupt noch nie einen Katholiken gesehen. Der Priester: Was meinst Du, was die Katholiken für Menschen sind? Mädchen: „Sie sind nicht getauft, wie die Juden." Priester: „Ja sie sind getauft, wie die Protestanten und werden nicht nur mit Wasser getauft, sondern noch auch mit geweihtem Oele gesalbet; die Katholiken sind Christen und es hat katholische Christen früher gehabt als evangelisch-lutherische. Früher vor 300 Jahren sind die Norweger auch Katholiken gewesen." Das Mädchen: staunt. Priester: Hast Du auch schon jemals vom Papste reden hören. Mädchen: „O ja! ich glaube aber nicht, daß er Sünden vergeben kann."

Was die bona fides der gebildeten Stände anbelangt, da ist wohl auch anzunehmen, daß es sehr viele gibt, welche in Glaubenssachen bona fide sind. Ich will damit durchaus nicht behaupten, daß sich der Mensch zum Richter über das Gewissen des Nächsten in der Art aufwerfen kann, daß er sagt, dieser oder jener befinde sich im Stande der Gnade u. s. w. Gott kennt allein das Maß der Gnaden und Erleuchtungen, die ein Jeder hat, und ob er mit denselben mitwirkt oder nicht. Der gebildete Normann liest und hört nichts Katholisches weder in den Vorbereitungs- und Elementarclassen, noch am Gymnasium, noch an der Universität; höchstens werden ihm überall Vorurtheile gegen die katholische Kirche beigebracht. Daß Gott einzelne erleuchten und ihnen die Gelegenheit geben wird, katholische Bücher zu lesen, namentlich auf Reisen, die Außengestalt und die Wirkungen der katholischen Kirche kennen zu lernen und dgl. Allein, wenn wir in Erwägung ziehen, daß sehr gelehrte Protestanten, mitten unter den Katholiken Deutschlands, Protestanten, die sonst einen guten Willen zu haben scheinen, die Lehre der katholischen Kirche gut kennen, doch so schwer sich im Gewissen für verpflichtet halten, zur katholischen Kirche zurückzukehren, dann kann man menschlicher Weise leicht einsehen, daß ein Protestant in Norwegen schwerer aus seiner bona fides heraus kömmt als ein Protestant in Deutschland, wo es auch nicht leicht zu sein scheint.

Was die heiligen Sacramente der Kirche anbelangt, da wäre schließlich zu bemerken, daß die Protestanten in Norwegen nicht behaupten, daß ihre Bischöfe und Priester die apostolische Succession haben und lehren, daß es nicht nothwendig sei für den Bischof und

Digitized by Google

Priester nachzuweisen, daß seine Sendung sich auf die Apostel zurückführen lasse. Uebrigens wäre es in Norwegen gar nicht zu beweisen. Bei Einführung des Protestantismus in Norwegen hat es der Erzbischof von Drontheim für gut befunden, das Land freiwillig zu verlassen, der Bischof von Hammer wurde mit Gewalt von den Dänen aus dem Lande fortgeführt; in Stavanger war Sedisvacanz, und bloß die beiden Bischöfe von Oslo (Christiania) und Bergen haben die neue Lehre angenommen, und ordinirten dann bis an ihr Lebensende. Nun sind aber namentlich aus Dänemark auch Superintendenten (später Bischöfe genannt) nach Norwegen gekommen, von denen es gewiß ist, daß sie von keinem katholischen Bischofe ordinirt oder zu Bischöfen consecrirt waren, daher ihre Succession von den Aposteln nicht vorhanden ist. Diese Superintendenten (Bischöfe) ordinirten auch, und somit ist der ganze Status verwirrt. Heutzutage ordinirt der protestantische Bischof von Christiania als primus inter pares die übrigen Bischöfe. Beinebens gesagt, so hat der Bischof bei seinen Functionen die Alba und das Pluviale an, wie auch ein Brustkreuz; der Mitra und des katholischen Bischofsstabes bedienen sie sich nicht.

In der Geschichte des ehemaligen Churfürstenthums Trier von Wyttenbach und Müller lesen wir am Schlusse: „Res humanas neque lugere neque ridere, sed intelligere.“ Wir wollen nicht behaupten, daß es nicht angemessen sei, über die Verirrungen des Verstandes und die Schwäche des Willens, die mannigfach das Menschengeschlecht charakterisiren, zu trauern; und halten es noch für weniger angemessen das arme Menschengeschlecht auszulachen, statt mit demselben ein Mitleiden zu haben und demselben nach Maßgabe der Kräfte zu helfen. Wir wollen hier bloß den letzten Theil des Spruches „Sed intelligere“ in Anbetracht der religiösen Zustände Norwegens in Erwägung ziehen. Dieses Land wird durch katholische Missionäre am Ende des zehnten und Anfang des eilften Jahrhundertes, besonders unter Olaf I., Tryggvason und Olaf II. dem Heiligen zum Christenthume bekehrt, wird katholisch. Durch die Macht und Gewalt der dänischen Könige wird es in der ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhundertes von der katholischen Kirche getrennt, protestantisch. Bis in die erste Hälfte des verflossenen Jahrhundertes hinein findet man Spuren im Lande, daß die Leute noch mannigfach im Herzen katholisch dem aufgedrungenen Protestan-

Digitized by Google

tismus Widerstand geleistet haben. Endlich gewöhnen sie sich an den Protestantismus, vergessen die katholische Kirche, zuletzt gewinnen sie die neue Lehre lieb, betrachten sie als eine Gnade von Gott, die sie von den Vorurtheilen und Finsternissen der katholischen Kirche befreit hat und feiern in dieser Beziehung auch ein Fest, das Reformationsfest. Die Rathsschlüsse Gottes sind unerforschlich, allein menschlicher Weise hätte die Annahme Gründe für sich, daß ein Volk den heiligen Glauben bewahren wird, wenn es sich bemüht, für diese große Gabe dankbar zu sein, indem es nach den Grundsätzen desselben sein Leben einrichtet. Im entgegengesetzten Falle kann es nach der Meinung des heil. Franz von Sales: „Es ist billig, den Mißbrauch der Gnaden in der Art zu bestrafen, daß derjenige, der sich dessen schuldig macht, das verliere, was er nicht anwenden wollte, und derjenige, der mit völliger Erkenntniß das Gute nicht wirkte, nicht einmal wisse, was gut ist," geschehen, daß Gott zuläßt, daß ein Volk zur Strafe seine Lauigkeit vielleicht von der heiligen Kirche getrennt, sich an die neue Ordnung gewöhne und das als ein Glück betrachte, was es früher, sich im Besitze der Wahrheit befindend, für das größte Unglück gehalten hat, nämlich die Trennung von der heiligen Kirche. —

Digitized by Google

Recensionen.

S. Bernardi, Abbatis Claravallensis, ecclesiae doctoris, opera omnia edidit notasque variorum selectas adjecit J. M. Mandernach, dioec. Treviren. presbyt. Tom. I. Sermones de tempore. Treviris 1861. Sumptibus editoris. In commissis apud P. Braun. 8°. X. et 501 pgg. Preis 20 Sgr.

Der h. Bernardus ist von der neueren Geschichtswissenschaft ziemlich stiefmütterlich behandelt worden. Indeß Männer, deren Wirken die engen Grenzen einer Diöceſe oder Kirchenprovinz kaum überstieg, und deßhalb auf ihre Zeitgenossen in weiteren Kreisen, wie auf die Nachwelt von minder bedeutendem Einfluß war, durch die eingehendsten Darstellungen ihres Lebens und kritische Bearbeitung ihrer Schriften ausgezeichnet wurden, schien die Gelehrtenrepublik einer der größten weltgeschichtlichen Erscheinungen, wie S. Bernardus, der Mittelpunkt des 12. Jahrhunderts, genannt werden darf, nur zeitweise sich erinnern zu wollen. In dem allerchristlichsten Frankreich, das in seinen ersten Städten, wie in den stillen Cistercienserthälern von Bernhard's Ruhm wiederhallte und dessen ältere Schriftsteller die Bedeutung Bernhard's vornehmlich vom Standpunkte seines Mönchthums gewürdigt, hat nach langem Schweigen der vaterländischen Gelehrten zuerst Ratisbonne es versucht, das Leben des großen Heiligen universell aufzufassen und die Einleitung seines Buches muß in dieser Beziehung verdienstlich genannt werden; allein der Verlauf des Werkes entspricht jener großen Conception zu wenig. Dagegen läßt sich von dem Grafen Montalembert, der in seinen Schriften den Beweis von der Vereinbarkeit französischer Freiheit mit deutscher Gründlichkeit bereits abgelegt hat, erwarten, daß seine vor langer Zeit verheißene Geschichte des h. Bernhard eine in jeder Beziehung vollkommene Arbeit sein werde, da er sie auf der Basis der Geschichte des gesammten occidentalischen Mönchthums aufbaut, ohne dessen Berücksichtigung Bernhard's Wirken in seiner Totalität unbegriffen bliebe. — Was die Deutschen anbelangt, in deren

Digitized by Google

Ländern S. Bernhard zur Genüge sich verewigt hat, so haben sie wohl einzelne seiner Schriften herausgegeben (Krabinger) und übersetzt (Sautner, Meyer), sein Leben aber selten tiefer gewürdigt. Wollte man sagen, daß Neander eine Ausnahme mache, so hätte man vergessen, daß theils sein confessioneller Standpunkt, dem mit der Negirung der Gelübde auch das Verständniß der Mission Bernhard's unmöglich war, theils der specielle Zweck, den sein Werk im Auge hatte, ihn den wahren Geschichtschreiber unseres Heiligen nicht werden ließen. Auch in Betreff der kritischen Gesammtausgabe der Schriften des großen Ordensvaters gibt es noch immer fromme Wünsche. Wer möchte sie nicht besitzen, die geistigen Ergüsse eines der edelsten Mystiker, eines der eindringlichsten Redner, eines der positivsten Glaubenskämpfer, dessen unerschütterliche Basis Schrift und Kirchenväter waren, gegen welche selbst die subtilste Philosophie nichts vermochte. Noch immer ist Mabillon's Ausgabe die benützteste, obschon sie ihre aus der nach so vielen Richtungen getheilten Thätigkeit und einer gewissen Raschheit, mit der der große Gelehrte die Früchte seines Fleißes in die Oeffentlichkeit treten ließ, erklärbaren Mängel hat, welche jedoch spätere Editoren nicht abhielten, fast ganz auf Mabillon sich zu stützen und unbedeutende Verbesserungen abgerechnet die alten Fehler wieder zu bringen, welcher Uebelstand durch die Schönheit einer und der andern Edition nicht gehoben wird. Wenn aber jener Orden, der den h. Bernhard als seinen zweiten Gründer und größten Mann verehrt, in der letzteren Zeit weniger sich mit ihm beschäftigte, so liegt der Erklärungsgrund theils in der Aufhebung der Centralregierung zu Cisteaux, in deren Folge eine Einigung zu wissenschaftlichen Zwecken fast unmöglich ward, theils in der gewaltsamen Säcularisation der französischen Revolutionsperiode, welche, wie die vor und nach ihr in Oesterreich und Deutschland vorgenommene, das über Bernhard vorhandene Material vielleicht vandalisch vernichtete, jedenfalls zu sehr zerstreute, als daß die Kraft eines Individuums es hätte sammeln und verarbeiten können. Fanden aber gemeinsame Anläufe zur Realisirung dieses edlen Zweckes statt, so sind sie unseres Wissens ebenso erfolglos geblieben, als der Aufruf des Schreibers dieser Zeilen zur Gründung einer periodischen Schrift für die Interessen der Orden unserer Kirche (Kathol. Liter.-Zeitg. 1859, Nr. 52), welche ihre Vergangenheit und gegenwärtigen Zustände, die Geschichte ihrer großen Männer, die Literatur aller Zeiten u. s. w. zu vertreten hätte. Daß dieser Gedanke nicht utopisch sei, hat das vortreffliche Schriftchen, „die katholische Presse Deutschlands" 3. Aufl. S. 32, richtig anerkannt und vielleicht wird einer der nächsten Congresse der katholischen Gelehrten Deutschlands seine Ausführbarkeit in den Kreis der Verhandlungen ziehen. Unter solchen Umständen waren 700 Jahre seit Bernhard's Tod verflossen und selbst der 20. August 1853 ging vorüber, ohne von irgend einer Seite mit einem pietätsvollen Erinnerungswerke begrüßt zu werden, wie es in den früheren Jahrhunderten der Fall gewesen. Um so mehr überraschte es, als die oben angezeigte neue Ausgabe der Werke des h. Bernhard erschien, veranstaltet auf Kosten eines Trier'schen Weltgeistlichen, der durch eine Schrift über die Priscillianisten (Trier 1851) in literarischen Kreisen

Digitized by Google

ſich bereits bekannt gemacht hatte. Der 1. Band, die sermones de tempore [1]) enthaltend, trat ſcheinbar anſpruchslos auf; die praefatio nennt die Ausgabe eine manualis, quae typis accurate expressa, nitida atque ad usum quotidianum apta, ab unoquoque sine gravi facultatum molestia librorum suorum numero adscribi valeat. Und in der That hat ſie im Gegenſatze zu den unhandſamen Folioausgaben ein bequemes Octavformat, Papier und Druck ſind mittleren Werthes und der Preis (20 Sgr.) macht den Ankauf der 5 Bände, aus welchen die Ausgabe beſtehen ſoll, auch dem ärmſten Landgeiſtlichen möglich; deßhalb ſind auch die dubia, spuria, auctori adscripta, die dissertationes non raro in immensum protractae aliaque ejusmodi in editionibus majoribus obvia ausgefallen. Hätte nun H. Mandernach das Verſprechen: textum damus, ut partim praefert hujus voluminis inscriptio, ad optimas editiones diligenter recognitum, gehalten, ſo würden wir die Täuſchung unſerer Hoffnung, endlich eine kritiſche Edition zu ſehen, weniger fühlen, als je durch ſolche billige Ausgaben die Schriften der Kirchenväter und Kirchenlehrer zum großen Nutzen des Clerus leichter verbreitet und insbeſondere jedem Ciſtercienſer Gelegenheit geboten würde, ſeine Privatbibliothek mit den Werken des größten Ordensheiligen zu vermehren und daraus gleich ſeinen Ahnen und anderen Verehrern Bernhard's den geiſtigen Genuß zu ſchöpfen, nach welchem ſelbſt Päpſte, wie S. Pius V. und Gregorius XIII. ſtrebten, von denen Mabillon ſagt, daß ſie sacros illos libros tanti faciebant, ut eorum lectionem etiam mensae adhiberent! Derſelbe zeichnet auch in ſeiner Dedication an Alexander VIII. mit unübertrefflichen Worten die Früchte, welche dieſer Lectüre entſpringen. Aber das Verſprechen quoad textum hat der Herausgeber nicht gehalten und es nimmt uns dieß um ſo mehr Wunder, als er die Bedeutung der Schriften des h. Bernhard überhaupt in ſeiner notitia litteraria mit den wärmſter Worten älterer und neuerer Theologen (S. Bonaventura, S. Thomas Aq.) und Gelehrten (Wibald von Stablo, Cicarello, Juſtus Lipſius, Erasmus von Rotterdam, Mabillon) ſchildert. Er hat jenes Verſprechen auch in beſonderer Hinſicht auf die von dem h. Bernardus ſo häufig allegirte [2]) h. Schrift nicht erfüllt, was um ſo mehr Noth that, als dieſe Ausgabe dem praktiſchen Gebrauche der Seelſorger zu dienen beſtimmt war, welche, um die Schriftſtellen in einer approbirten Ueberſetzung wieder zu geben, nicht erſt durch Concordanzen zur Auffindung derſelben zu leiten waren. Da endlich Mabillon's Citate viel zu wünſchen übrig laſſen, wovon der Herausgeber ſich leicht hätte überzeugen

[1]) Somit weicht die Ordnung der einzelnen Schriften Bernhards in dieſer Ausgabe von der anderer ab; unſerer Meinung nach geſchah es, um die Brauchbarkeit derſelben gleich mit dem 1. Bande, beſonders den Seelſorgern recht vor Augen zu ſtellen.

[2]) Darüber ſagt der Jeſuit Hieronymus Platus in ſeinem Buche de bono status religiosi, in welchem er das Ordensleben a voluptate, quae ex literis et scientiis hauritur, empfiehlt, daß der h. Bernhard id etiam praecipuum habet, ut ita scripturas sacras in suum stylum immisceat et contexat, ut vel ipse scripturae verbis loqui vel scripturae ipsius ore sonare videatur, quae res una cum lepore gravitatem et vim habet mirabilem.

Digitized by Google

können, so war damit noch ein Motiv höherer Sorgfalt gegeben. Schreiber dieses hat jedoch bei seiner Prüfung und aufmerksamen Vergleichung des Bernhardischen wie des Schrifttextes so viele Druck- und andere Fehler gefunden, daß ihm bei der zweiten Hälfte dieses Bandes angelangt die Geduld ausging und er selben mit der Ueberzeugung aus der Hand legte, daß das Unternehmen des H. Mandernach nur dann von Erfolg begleitet sein werde, wenn die nächsten Bände in jeder Beziehung fehlerfrei, dieser aber durch eine nachträgliche vollständige Verbesserung von seinen Schäden möglichst gereinigt würde. Die letzte Seite desselben enthält zwar corrigenda, aber es sind theils zu wenige angeführt, theils werden Mängel berichtigt, welche der aufmerksame Leser mit geringer Mühe selbst verbessert. Indem wir noch bemerken, daß wir mit der Setzung der Unterscheidungszeichen, wie sie der 1. Band bringt, nicht rechten wollen, weil theils die Alten selbst hierin abwichen, theils dergleichen leicht corrigirt werden kann, wollen wir zum Beweise des oben Gesagten einige der wichtigeren Fehler herausheben. S. 1. Z. 4. u. hat miseri statt misere; S. 3. Abs. 4. Z. 2. fehlt nach propaginis und S. 8. Z. 19. o. nach caput das Wörtchen et; S. 13. Abs. 5. u. nach tuo nos filio fehlt: reconcilia, tuo filio nos commenda, tuo nos filio; S. 16. Z. 1. o. nach plane nosti eum fehlt: quis quis hic es; et si dixeris, quia non novi eum; Z. 7. Abs. 4. hat diligit statt diliget; S. 18. Z. 7. o. castigatus et subditus statt castigatum et subditum (scil. corpus); S. 19. Z. 7. o. nach denique si praelatis et fehlt: aequalibus et; S. 23. Z. 2. o. hat volverentur statt solverentur; Abs. 6. Z. 2. nach qui fehlt si; Z. 12. hat consequuntur statt consequentur; S. 26. Z. 11. u. hat quo statt qua; S. 42. letzte Z. nach peremtores fehlt: et, quod infelicius est, prius peremtores; S. 45. Z. 11. hat dividit statt dividitur; S. 47. Abs. 9. Z. 6. wäre plana statt plena zu schreiben, da dieses Epitheton den anderen einen Gegensatz zu ihren Substantivis ausdrückenden besser entspricht; S. 70. Z. 2. o. hat Jesu statt Jesus; S. 93. Z. 2. u. fehlen vor sed ad nostrum die Worte: et: Repleti sumus mane misericordia tua (Ps. 89, 14) u. s. w., denn wir könnten noch einigen Raum mit dergleichen ausfüllen. — Auch in Betreff der schlecht citirten Bibelstellen wollen wir uns bloß auf einige Beispiele beschränken und geringere Abweichungen weglassen, weil in der Allegirung z. B. der Psalmenverse in den Bibeln selbst Abweichungen vorkommen. S. 10. Z. 3. o. fehlt Is. 7. 12. und unten Is. 7. 14 und wieder Is. 7. 15.; S. 25. Z. 12. citirt Eccli statt Eccle; S. 27. Phil. 3. 19. 20. statt 20, 21.; S. 36. Z. 9. u. ist nicht angeführt Is. 40. 8. und Z. 4. hat Is. 40. 8. statt 6.; S. 44. Abs. 5. Z. 2. fehlt Prov. 31. 10.; S. 45. Z. 11. hat Exod. 14. statt 17.; S. 54. Z. 13. Gen. 40. 41. statt 40. 12.; S. 64. Z. 7. u. Agg. 1. statt 1. 1.; S. 78. Z. 12. u. II. Cor. statt I. Cor.; S. 83. Z. 14. u. Rom. 13. statt 8.; S. 84. Z. 16. u. Gen. 44. 8, 10. statt 8. 9.; S. 89. Z. 2. u. Rom. 13. statt 8.; S. 93. Z. 3. u. Ps. 89. 14, 9. statt 142. 8.; S. 106. Z. 9. Ps. 28. statt 80.; Abs. 8. Z. 6. Ps. 15. 11. statt 111. 3.; S. 117. Z. 8. Ephes. 5. 31, 32. statt 5. 31.; S. 138. Abs. 3. Z. 2. fehlt Joan.

Digitized by Google

I. 14. und Z. 3. hat Joan. 1. 14. statt 1. 1.; S. 161. Abs. 5. Z. 7. Rom. 6. statt 11.; S. 194. Z. 5. u. I. Joan. I. 3, 9. statt 8. 9. u. s. w.

Die angeführten Fehler dürften die Richtigkeit unserer Ansicht über diese Ausgabe wie die Berechtigung des Rathes, welchen wir H. Mandernach gegeben, bewiesen haben; auch möchten wir empfehlen, in den folgenden Bänden die bei Mabillon und in den meisten Väterausgaben vorkommenden Marginalnoten nicht zu übergehen, weil sie die Uebersicht des Stoffes sehr erleichtern; anderweitige Noten wurden in so geringer Anzahl aufgenommen, daß sie uns eines Urtheils darüber entheben. — Schließlich müssen wir unsere bereits angedeutete Meinung über Weg und Mittel zur Herstellung kritischer Ausgaben der Väterschriften wie solcher, welche von großen Ordensmännern verfaßt zum mindesten in ihren Ordensgemeinden Auctorität geblieben sind, dahin aussprechen, daß in der Gegenwart nur combinirte Kräfte sie tadellos und in einer solchen Zeitfolge zu schaffen vermögen, daß sie einem dringenden Bedürfnisse der Kirche bald abhelfen. Wie in der Glanzperiode der Mauriner und Jesuiten, so haben auch jetzt trotz der wiederholt decimirten Mittel die Orden allein ebenso den ungeschmälerten Beruf als die Fähigkeit zur Ausführung von derlei Unternehmungen. Es scheint uns, daß die in den letzten Decennien oft besprochene Idee der Wiederherstellung von Congregationen in gewissen Orden den Weg dazu ebnen könnte, indem sie einerseits jenes Moment des Ordenslebens richtig würdigt, dessen Cultur kein einziger Männerorden, mochte auch die Wissenschaft seinem bei der Gründung fixirten Berufe noch so fern liegen, in seiner Entwicklung sich entziehen konnte, und andererseits durch die angestrebte Einigung der bisher einzeln operirenden Häuser materielle und geistige Kräfte in hinreichender Fülle geschaffen wurden. Wir sagen hier ausdrücklich, daß dieß auch von dem Cistercienserorden gelte, und wenn die Restauration der so oft versuchten Congregationen, die in früheren Jahrhunderten durch die Lockerung der nativen Ordensconstitution mehr schadeten als nützten, jetzt an ihm mehr wirken soll als eine galvanische Operation, so müssen dauernde, von sprechendem Erfolge begleitete Lebenszeichen an dem Torso des einst so glorreichen Cistercienserkörpers erscheinen, die wir bei den speciellen Bestimmungen der Einzelnklöster in Betreff ihrer ascetischen, pastorellen und ökonomischen Bestrebungen und abgesehen von der Einsetzung eines legalen Instanzenzuges nur in der literarischen Association finden können. Möchte diese erstehen und mindestens das realisiren, was wir im Eingange dieses Aufsatzes als ein pium desiderium ausgesprochen haben, damit den altersgrauen Reliquien von Cîteaux etwas von dem früheren Nimbus wiederkehre. Faxit Deus! —

Janauschek.

Digitized by Google

Das heilige Herz Jesu. Nebst einer Einleitung über die Geschichte des Jansenismus. Von John Bernard Dalgairns, Priester des Oratoriums des h. Philippus Neri zu London. Aus dem Englischen. Mainz, 1862. Verlag von Franz Kirchheim. Kl. 8°. S. XIV und 239. Pr. 1 fl. rh.

Derselbe Uebersetzer, welcher uns das ausgezeichnete Werk Dalgairns über die heilige Communion, ihre Philosophie, Theologie und Praxis zugänglich gemacht hat, bietet nun den Freunden einer sowohl erbauenden als belehrenden und geistig erhebenden Lectüre ein zweites Buch von demselben Verfasser über das heilige Herz Jesu, das, wie der Verfasser selbst sagt, „kein reines Andachtsbuch ist, sondern als Hilfsmittel für die Andachtsbücher wirken kann." Wie jenes, so ist auch dieses Buch zunächst für England geschrieben; allein, da der Charakter der katholischen Kirche eben darin liegt, daß sie selbst nicht durch die Grenzen der Länder abgegrenzt wird, daß sie Eine ist vom Aufgang bis zum Niedergang, so ist es natürlich, daß es den Katholiken aller Länder angehört und wir müssen dem Uebersetzer danken, daß er auch dieses der deutschen Sprache übergeben hat, nicht minder aber auch dem Verfasser selbst, der dem Uebersetzer eine Reihe erläuternder Zusätze brieflich zu übermitteln die Güte gehabt, von welchen mehrere noch dem deutschen Texte einverleibt werden konnten. — Das Buch beschäftigt sich, wie bemerkt, mit der Andacht zum heiligen Herzen Jesu, und darüber äußert sich der Verfasser in der Vorrede: „Es ist gewiß, daß das System der populären Andachten oft das Letzte ist, was auf das Herz eines Convertiten wirkt, selbst nachdem seine Intelligenz von den Dogmen der Kirche überwunden und überzeugt worden ist. Solchen, die aus einer Gemeinschaft kommen, in welcher Acte des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe unbekannt sind, muß der einem Acte der Liebe zuerkannte Werth und mehr noch die in jenes System eingeschlossene Liebe Gottes in der Art des Verfahrens mit den Seelen befremdlich und überraschend vorkommen. Es scheint uns daher nicht unnütz, nachzuweisen, wie die Andachten der katholischen Kirche einen wesentlichen Theil ihrer Geschichte bilden, und auf das natürlichste aus der richtigsten Theologie entspringen." Die Wahrheit dieses Schlußsatzes ist in dem vorliegenden Werke auf eine kaum zu übertreffende Weise dargethan. Die Idee von Jesu, von seiner menschlichen und göttlichen Natur in Einer Person, welche der Gelehrte mühsam aus der Summa des h. Thomas oder aus den Schriften von Suarez und De Lugo gewinnt, zeigt sich in den verschiedenen Andachten des christlichen Volkes, wenn ich so sagen darf, populär erfaßt und ausgedrückt. Von dieser Seite ist auch der Inhalt des Buches zu würdigen. Obwohl der Verfasser aus dem tiefsten Grunde der Theologie schöpft, vermeidet er doch, soviel als nur möglich jede gelehrte Form, jede Discussion, die sich nur für Schulen eignet; und spricht doch anderseits mit einer so überzeugenden Klarheit zu unserem Verstande, daß auch das Herz der siegenden Gewalt der Wahrheit sich freudig erschließt. Wir lernen in den von der katholischen Kirche gebilligten und be-

Digitized by Google

stätigten Andachten ihre göttliche Weisheit, ihr richtiges Erfassen der Zeit, ihre treue Beurtheilung des Menschen, wie er nur einmal ist, würdigen und verehren. Denn „außer den großen Acten der Anbetung und des Opfers, welche unser Heiland befahl und geradezu mit dem Dasein der Kirche verband, gibt es eine Reihe von Andachten, welche mehr oder weniger direct von ihr gebilliget und zu verschiedenen Zeiten von den Gläubigen mit wechselnder Begeisterung aufgenommen wurden. . . . . Sie sind die Mittel, durch welche der heilige Geist die stillstehenden Wasser der Andacht im Christenthum anregt und bewegt; sie sind die Methode, durch welche die geheimnißvollsten Lehren der Kirche den Weg in die Seele der Menge finden und eine lebendige Wirkung auf sie ausüben. Diese Andachten sind gleichsam das Erzeugniß des Herzens der Kirche, während die Dogmen durch ihre Intelligenz geformt werden." Weil nun aber diese Andachten mit dem Leben der Kirche oft auf wunderbare Weise verflochten sind, und in demselben wurzeln und gedeihen, ist es auch erklärlich, warum sie von jeher der ganz besondere Gegenstand des Hasses der Häreste gewesen sind. Dieses Letztere gilt in Bezug auf die Andacht zum h. Herzen Jesu ganz vorzüglich vom Jansenismus. Den Grund dafür weist der Verfasser aus dem Geiste und der Geschichte desselben nach; er enthüllt die geheimen Ursachen dieses Hasses und schickt darum eine Darstellung des Jansenismus als Einleitung voraus. Wir gestehen; daß uns der Zusammenhang jener Opposition gegen die genannte Andacht mit dem Wesen des Jansenismus wohl nirgends so klar entwickelt erschienen ist. „Die planmäßige, systematische Verschwörung gegen Rom," die nicht so sehr im Buchstaben als im Geiste des Jansenismus steckt, und in der Geschichte desselben offen zu Tage tritt, ist mit einem Scharfblicke gezeichnet, der die tiefe Menschenkenntniß des Verfassers glänzend beurkundet. Darum empfehlen wir auch die Einleitung der vorzüglichen Aufmerksamkeit des Lesers. In den sechs darauffolgenden Kapiteln wird die Andacht zum heiligen Herzen eingehend und allseitig erörtert und zwar zuerst „die Geschichte dieser Andacht." Es hat gewiß für jeden Katholiken großes Interesse, das mannigfache Leben der Kirche; wie es sich aus dem Einem, unwandelbaren Fundamente des Dogma zu verschiedenen Zeiten je nach den Bedürfnissen entwickelt und gestaltet, auch in Beziehung auf die in derselben wechselnden Andachten näher ins Auge zu fassen und zu sehen, daß, wenn auch ihre Entstehung oft genug aus einem äußeren Umstande, aus einem von den Zeitverhältnissen herrührenden Anstoße sich erklären läßt, doch ihre rasche Verbreitung in kurzer Zeit über große, weite Länder, ja über die ganze Welt unmöglich auf bloß menschliche Mittel zurückgeführt werden kann. Das gilt auch von der Andacht zum heiligen Herzen, die bekanntlich erst im 18. Jahrhunderte durch die fromme Salestanerin Margareta Alacoque in Aufnahme kam, und trotz der gegen die sogenannten Cordicolae sich erhebenden Stürme sich „gleich einem Lauffeuer verbreitete und von Land zu Land, über Meere und Berge, von der alten Welt der neuen überliefert" wird; und „gerade der Beamte der Congregation der Riten, der in seiner Eigenschaft als sogenannter advocatus diaboli der Genehmigung sich widersetzt hatte, autorisirte

Digitized by Google

später die Andacht, als er unter dem Namen Benedict XIV. den päpstlichen Thron bestieg."

Im zweiten Kapitel geht der Verfasser zu den Gründen der Anbetung des Herzens Jesu über; bemerkt aber hiezu: „Da wir aus den Bestimmungen der Kirche schon wissen, daß das Herz Jesu angebetet werden soll, so werde ich nicht beweisen; ich werde nur zeigen, wie diese Wahrheit gerade in dem Begriffe von seiner heiligen Menschheit enthalten ist; und um dieß zu thun, werde ich, so weit als ich vermag, auf die Lehre von der Incarnation eingehen." Wir müssen dem Verfasser vollkommen beipflichten, denn diese Andacht stützt sich ja auf die Lehre von der Anbetung der mit der Gottheit hypostatisch vereinigten Menschheit Christi. — Fromme, heilige Begeisterung, tiefe Glaubensinnigkeit, ausgebreitetes, theologisches Wissen des Verfassers machen die Darstellung besonders anziehend. — Ist hier vor Allem festgestellt, daß „der Gegenstand dieser Andacht das materielle Herz Jesu ist, das mit brennender Liebe für die Menschen in seinem Busen schlug, und für uns am Kreuze durchbohrt wurde," so wird im nächsten Kapitel nach einer ergreifenden Schilderung des traurigen Zustandes der von Gott abgewendeten Menschheit dargethan, daß außer dieser Verehrung das Herz zugleich als Symbol der Liebe genommen wird, und „der Geist der Andacht" ist daher die Verehrung der Liebe Jesu, und „als ihr Ziel und ihre Aufgabe" erscheint die Förderung der Erinnerung an die Liebe unseres Herrn. Die Liebe Jesu umfaßt nun allerdings die gesammte Menschheit, allein vorzüglich zeigt sie sich den Sündern gegenüber „die seinem Eifer, ihnen Gutes zu thun, nichts als Kälte und Beleidigung entgegensetzen." Der Verfasser geht daher auf diese Liebe des heiligen Herzens zu den Sündern über, und zeigt, wie in der Betrachtung dieser letzteren einer der Brennpunkte der genannten Andacht enthalten sei. Denn „während die Verehrung der fünf Wunden oder des kostbaren Blutes auf die physischen Leiden unseres Herrn und auf die Liebe, welche dieselben eingab, hinweist, deutet jene des Herzens Jesu auf Seine inneren Schmerzen und vor Allem auf jenes überwältigende Weh, welches durch die Undankbarkeit der Sünder bis an's Ende der Zeiten Ihm anheimfällt. Es ist die traurige, melancholische Klage Jesu, daß seine Passion vergessen ist, weil die Menschen gerade so fortsündigen, als wäre er nie für sie gestorben." Wo ist der Christ, der nicht mächtig ergriffen würde, wenn der Verfasser mit Hilfe manches alten Mönches, und, wie er sagt, nachdem wir manchen allzuvergessenen Folioband erforscht und ergründet haben, diese Liebe des Herzens Jesu zu schildern versucht? Aber es gibt noch eine tiefere Tiefe der Liebe Gottes, nämlich für diejenigen, welche ein höheres Ziel haben, als das Leben gewöhnlicher Christen, und die ihr Möglichstes thun, Heilige zu werden; das fünfte Kapitel ist daher gewidmet der Betrachtung der Liebe des Herzens Jesu zu denjenigen, welche nach Vollkommenheit streben; und der Verfasser weißt nach, wie gerade für diese die Andacht zum Herzen Jesu die geeignetste ist, um sie in ihrem Streben zu unterstützen; denn „Liebe ist der Anfang und das Ende dieser Andacht, und wenn sie auch nichts Anderes zu thun vermögen, so wird wenigstens ihr ganzes Leben ein langedauerndes Brandopfer der Liebe, selbst wenn sie auch,

Digitized by Google

gleich dem h. Johannes, dem erſten Jünger des heiligen Herzens, kein äußeres Märtyrthum befähigt, ihr Blut für Chriſtus zu vergießen." Das ſechste Kapitel „das Herz Jeſu im heiligen Altarsſacramente" liefert den Beweis, wie Jeſus in der heiligen Euchariſtie es vor Allem iſt, zu dem die Andacht zum heiligen Herzen einen beſonderen Bezug hat. Der Verfaſſer geht zurück auf die Einführung des Feſtes des heiligen Altarsſacramentes. Eine heilige Nonne, Juliana von Rettina, war in der Hand Gottes das Werkzeug für dieſe Andacht in ſeiner Kirche, und obwohl die heftigſten Proteſtationen wegen der Neuheit desſelben ſich erhoben, ſiegte dennoch das gläubige Gebet der frommen Jungfrau. „Als ſie zu Grabe gegangen war ſchrieb der Papſt an einen ihrer Gefährten, um ihn zu benachrichtigen, er ſelbſt habe das Feſt mit den Cardinälen in der heiligen Stadt feierlich begangen. Der Triumph des Sacramentes war vollſtändig; der h. Thomas verfaßte das Officium, und die Andacht verbreitete ſich durch ganz Europa. Von jener Zeit an bis heute hält jede Kirche eines katholiſchen Landes, von der Kathedrale der königlichen Stadt an bis hinab zur Dorfkapelle das Feſt." — Allein ganze Völker ſind indeſſen wieder von ihrer heiligen Mutterkirche abgefallen, und unter den Katholiken ſelbſt ſind gar viele kalt geworden, auch unter ihnen gibt es genug unfruchtbare und unehrerbietige Communionen, gibt es Sacrilegien. Es bedarf ſowohl der Genugthuung als des erneuerten Triumphes, und dafür wird durch die Andacht zum heiligen Herzen geſorgt. Nachdem der Verfaſſer dieſes doppelte Moment in der genannten Andacht gewürdiget und den Zuſammenhang mit der Gegenwart Chriſti als Gott und Menſch im heiligen Altarsſacramente hervorgehoben hat, zeigt er zum Schluſſe, wie gerade in unſeren Tagen und beſonders in großen Städten die Einführung und Ausbreitung der Andacht zum Herzen Jeſu als Act der Sühnung und Liebe Noth thut. Er ſpricht zwar zunächſt von London, aber ſeine Worte gelten für viele andere Orte nicht minder: „Hier haben die Pracht und der Stolz von Tyrus und die Lüſte der Städte der Ebene eine Verbindung mit der Undankbarkeit Jeruſalems geſchloſſen..... Tauſende von geſchäftigen Füßen gehen unbewußt an den niedrigen Kapellen vorbei, wo Er thront, und der volle Strom des menſchlichen Lebens rollt unbekümmert an den Altären vorüber, wo Sein Herz noch in Liebe glüht. Und wenn die Dunkelheit einbricht, und wenn Er mit ſeiner einſamen Lampe allein gelaſſen iſt, wacht die Sünde noch und durchſpürt die Straßen und Plätze, während er die ganze, lange Nacht in Liebe wacht." — In ſolchen Zeiten und an ſolchen Orten iſt es ein freudiger, erhebender Gedanke zu wiſſen, daß es noch gute Seelen gibt, die in der Stille ihrer Häuslichkeit durch die Andacht zum heiligen Herzen gegen das Böſe kämpfen. Nach dieſer kurzen Inhaltsanzeige brauchen wir wohl kaum mehr die Bemerkung hinzuzufügen, daß das Buch die vollſte Anerkennung, die reiflichſte Würdigung verdient. Wie das frühere Werk Dalgairns gehört auch dieſes ſicher zu den herrlichſten Erzeugniſſen der neuern, katholiſchen Literatur Englands. Der Hauch der innigſten Frömmigkeit iſt über dasſelbe ausgegoſſen, — und gebe Gott, daß er ſich recht vielen Leſern mittheile.

Dr. Benedict Gſell.

Digitized by Google

Simeon. Wanderungen und Heimkehr eines chriſtlichen Forſchers von Ludwig Clarus. Erſter Band. Schaffhauſen, 1862. Hurter, 8°. VII. 485 S. Pr. 2 fl. 42 kr. rh.

Wir verzeichnen ein Werk, das uns die mannigfaltigen Wege ſchildert, welche der bekannte Verfaſſer als Proteſtant in ſeinem Ringen nach Wahrheit durchmachte, bis er endlich in Folge ſeines redlichen Strebens und von der Gnade begünſtigt, glücklicher als ſo manche ſeiner ehemaligen Glaubensgenoſſen, die ebenfalls unbefriedigt vom Weſen des Proteſtantismus nach Wahrheit ſich ſehnen, an das Ziel — zur katholiſchen Kirche — gelangte. Als Beitrag zur neueſten Geſchichte des Proteſtantismus, ſeiner Zuſtände, Zerſetzung, Literatur und Parteien, bietet dieſe Schrift koſtbare Materialien. Der Leſer gewinnt neue Einſichten in die wechſelvollen Phaſen des ohne feſten Haltpunkt hin und her balancirenden Proteſtantismus, der auf dem ſchaukelnden Seile der Glaubensfreiheit bald nach oben in die pietiſtiſchen Höhen, bald nach unten in die Untiefen des Rationalismus zu überſchnappen droht, niemals aber die richtige Mitte bewahrt. Der Verfaſſer, indem er den vollſten Gebrauch von der proteſtantiſchen Selbſtbeſtimmung und Freiheit in Glaubensſachen machte, ſuchte zuerſt in ſeinen Glaubensnöthen und Zweifeln Hilfe im Bibelleſen, konnte aber, da er nach proteſtantiſchem Princip Frageſteller und die entſcheidende höchſte Inſtanz in einer Perſon war, zu keinem Reſultate gelangen. Ebenſowenig vermochten die Prädicanten ſeiner Vaterſtadt ihm Verſtändniß der chriſtlichen Heilswahrheiten beizubringen oder ſeine Zweifel zu löſen. Koſtbar ſind hiebei die Enthüllungen über die Folgen des planloſen und einſeitigen Bibelleſens, wie über den Inhalt der Predigten aus den zwanziger Jahren, welche entweder die göttliche Perſon Chriſti gänzlich leugneten, oder aber eine Geiſtesſeiltänzerei über deſſen Perſon, Lehren und Wunder anſtellten, die an's Unglaubliche und Poſſierliche grenzt. Hierin ging die Univerſität von Halle, die Pflanzſchule der Geiſtlichkeit, unter Wegſcheider und Geſenius, Rationaliſten vom reinſten Waſſer, mit dem Beiſpiele voran. Nachdem der Verfaſſer dieſen Verſuchungen glücklich widerſtanden hatte, ſtürmte die Hegel'ſche Philoſophie auf ihn ein und drohte ihm unter chriſtlicher Maske und Phraſe den letzten Glaubensreſt hinwegzueskamotiren, was jedoch entſchieden mißlang. Von nun an nahm er ſeine Zuflucht zum Studium der Symbole des Lutherthums, deſſen Ergebniß mitſammt einer Geſchichte der Symbole, ihres Inhaltes und weiterer Entwicklung eine intereſſante Periode dieſes Buches bildet. Wir werden auch mit dem Buchſtabendienſt der früheren lutheriſchen Theologie bekannt gemacht, der Zänkereien, gegenſeitige Verfolgungen und Verwünſchungen hervorrief, die alles überboten, was je die katholiſche Kirche in ihrem Schoße an theologiſchen Streitigkeiten geſehen hat und ſogar proteſtantiſche Landesfürſten veranlaßte, die Diener des Wortes in öffentlichen Actenſtücken mit „zänkiſch Geſchmeiß, giftig Gebeiß" zu beehren. Da der Verfaſſer gerade zu jener Zeit, wo der allgemeine preußiſche Hirte, Friedrich Wilhelm III., ſeine verfehlten Unionsverſuche durchzuſetzen ſich bemühte, Referent in Kirchen- und Schulangelegenheiten zu Berlin war,

Digitized by Google

ſo iſt er in der Lage, hierüber ein begründetes Urtheil und neue Aufſchlüſſe zu geben. Ueber die Schriften und die Perſönlichkeiten Heine's, wie über die jungdeutſche Literatur, der ſich eine weithin graſſirende von zahlloſen jüdiſchen Literaten angebaute Knoblauchsliteratur angeſetzt hat, erhalten wir eine derbe Charakteriſtik. Durch die Bekanntſchaft mit einem der berühmteſten Convertiten Deutſchlands wurden ihm nach jahrelangen vergeblichen Mühen und Ringen nach Wahrheit die Augen über ſo manche kirchengeſchichtliche Irrthümer und falſche Meinungen, welche über katholiſche Dogmen im Schwange ſind, geöffnet. Eine Reiſe nach München und der Umgang mit Clemens Brentano, Görres und anderen katholiſchen Celebritäten der damaligen Zeit konnten nur einen günſtigen Einfluß auf die bisherigen Anſchauungen des Verfaſſers ausüben, der durch die gewonnenen Kunſteindrücke im katholiſchen Süden vermehrt wurde. Das Studium der romantiſchen Schule und der Myſtik führten ihn immer näher zur Erkenntniß der Wahrheit der katholiſchen Kirche, ſo daß er bereits zur Zeit der Kölner Wirren gegen Bretſchneider und im Jahre 1841 gegen die Coelibatſtürmer mit einem Werke über den Coelibat, das bei Manz in Regensburg erſchien, auftrat. Mit einer Betrachtung über die proteſtantiſche Geſchichtſchreibung und deren Reformation durch proteſtantiſche Hiſtoriographen ſchließt dieſer erſte Band, der, wie er edel in der Sprache und reich an Inhalt iſt, ebenſo großes Intereſſe für die neueſte Bewegung der Geiſter in Glaubensfragen, der Geſchichtſchreibung und Literatur erweckt. — Hurter.

Die Kirche in ihren Liedern durch alle Jahrhunderte. Von Johann Friedrich Heinrich Schloſſer. Zweite mit den Originaltexten vermehrte Auflage. Freiburg, 1863. Herder, 8°. I. Bd. 488. II. Bd. 426. Pr. 3 Thl. = 5 fl. rh.

Wie in allen ihren Denkmälern, in ihren Catakomben, in ihren Domen, ihrem Cult, ihren Schriften, ihren Anſtalten, ihren Heiligen die katholiſche Kirche mit einer Hoheit daſteht, welche für rein menſchliches Schaffen unerreichbar iſt, ſo iſt ſie es auch in ihren Liedern. Haben auch alle gebildeten Nationen und in hervorragender Weiſe die Deutſchen große Dichter, welche in Form und Sprache unübertroffen daſtehen, was die Gluth der Begeiſterung, was das Zarte und Sinnige, das Hohe und Göttliche anlangt, da müſſen Alle der Kirche in ihren Liedern nachſtehen. Wir können dieſe nur mit den Pſalmen David's vergleichen. Welch' wunderbarer Wechſel herrſcht in denſelben, wo bald die Seele ſich emporſchwingt zum Jubel in Gott, zur Anbetung, zur Dankſagung, oder wo dieſes Frohlocken ſich wieder auflöſt in ergreifende Klage über das Elend der Sünde, in Reue, in Bitten, um von da durch die Hoffnung nahender Erlöſung getröſtet ſich wieder aufzuſchwingen zum Preisgeſang des Erlöſers, zur ergreifenden Schilderung ſeines Lebens und Leidens oder ſeiner zukünftigen Herrlichkeit! — Ebenſo verhält es ſich

Digitized by Google

mit den Hymnen der katholiſchen Kirche. Eine wunderbare Fülle liegt in ihnen, ſei es daß wir den Gegenſtand, dem ſie geweiht ſind, betrachten, ſei es daß wir ihnen die jedesmalige Seelenſtimmung ablauſchen. Wir finden hier, was den Inhalt anlangt, Hymnen auf Gott den Erlöſer, das allerheiligſte Altarsſacrament, Maria die ſeligſte Jungfrau, alle in beſonderer Verehrung ſtehenden Heiligen, auf die Feſte und heiligen Zeiten, bei Proceſſionen, zum Segen u. ſ. f., aus allen Jahrhunderten, vom zweiten angefangen bis auf die Gegenwart, vom Morgen- und vom Abendlande, von den griechiſchen und lateiniſchen Vätern bis zu den berühmteſten kirchlich anerkannten Hymniologen der letzten Zeiten. Faſſen wir aber die Seelenſtimmung, denen dieſe Hymnen entſchloſſen ſind, i'ns Auge, ſo ſtellt ſich in ihnen derſelbe unwandelbare Glaube der katholiſchen Kirche durch alle Zeiten dar, dasſelbe Hoffen und Lieben, dieſelbe Gluth der Andacht und Höhe der Begeiſterung, das Innige und Zarte in Verehrung der ſeligſten Jungfrau und der Heiligen, ſowie das Entzücken und Frohlocken der vom Himmliſchen und Göttlichen ergriffenen Seele, wie ſolches nur in dem vom heiligen Geiſte beſeelten Reiche der Gnade und Wahrheit möglich ſein kann. Dieſe Hymnen ſind daher ebenſo das Gemeingut der katholiſchen Chriſtenheit, wie der in der Hülle dichteriſcher Worte gefaßte Ausdruck ihrer durch die Jahrhunderte ſich fortſchwingenden Seelenſtimmung. — Es war daher ein höchſt verdienſtvolles Unternehmen des ſeligen Herrn Schloſſer, dem er zugleich ſein halbes Leben weihte, dieſe Hymnen der Kirche aus den älteſten bis auf die neueſten Zeiten in deutſcher Sprache herauszugeben. Wir geſtehen, daß die Ueberſetzung, was Metrum und Sprache anlangt, dem bewährten Meiſter in hohem Grade gelungen [1]), und was vor allem hervorzuheben iſt und als Hauptſache betont werden muß, daß die Ueberſetzung den Worten und dem Geiſte der Lieder treu geblieben iſt. Wir finden dieſelbe Anmuth und Innigkeit wieder, denſelben Schwung und Glaubensmuth, dieſelbe Zartheit der vom Glauben, Hoffen oder Liebe erweckten Seele. Die deutſche Sprache hat hier von neuem ihre reiche Fähigkeit erwieſen, und mit der Kraft der lateiniſchen Worte wetteifert die glückliche Wahl der deutſchen, auf beiden Seiten zauberiſche Einfalt.

Der ſelige Ueberſetzer konnte der großentheils armſeligen und ſinnlichen weltlichen Poeſie der Gegenwart kein herrlicheres Gegengewicht entgegenwerfen als die Lieder der Kirche in dieſer gelungenen Ueberſetzung. Sie ſind zugleich eine ſiegreiche Widerlegung der prahleriſchen Behauptungen der Proteſtanten, daß erſt die Reformation das Kirchenlied in Blüthe gebracht habe, indem ſie wohl nicht Ein Lied werden aufweiſen können, was den Meiſterwerken katholiſcher Dichtkunſt an die Seite geſtellt zu werden verdient. Schließlich möge die Bemerkung dienen, daß die Hymnen chronoliſch geordnet, auch in lateiniſcher Sprache, ſomit in dieſer ſeltenen Vereinigung, beigegeben, deren Verfaſſer genannt und als Appendix Noten über einzelne Lieder beigefügt ſind. — So mögen ſich denn die Lieder abermals auf den Weg begeben,

[1]) Die Ueberſetzung der Hymnen iſt Herrn Schloſſer nicht ſonderlich gelungen. Vergl. die ausführliche Beſprechung des Schloſſer'ſchen Werkes in Nr. 3. der Allg. Lit.-Ztg. Jahrgang 1864. Anm. d. Red.

Digitized by Google

und was schon vor Jahrhunderten aus begeisterten Gemüthern in allen Tonarten der himmelwärts gerichteten Seele geklungen, von neuem wiederklingen. Wird sind fest überzeugt, daß wer auch nur diese Lieder zur Hand nimmt, einen vollen reinen Genuß finden wird, dem ihm alle Romane und Dichtungen der Neuzeit nimmer werden verschaffen. — Hurter.

Denkschrift des Erzbischofs von Freiburg, die Reform des Schulwesens betreffend. Freiburg in B. 1863. Herder. 82 S. 8°. Pr. 9 Ngr.

Die großherzogliche Proclamation vom 7. April verhieß Freiheit und Selbstständigkeit in allen Gebieten des öffentlichen Lebens. Eine Regelung der Schulfrage, welche von dieser Grundlage aus erfolgt, wird Alle befriedigen. Von diesem Standpunkte aus gehen wir auch an die Beurtheilung der erzbischöflichen Denkschrift. Diese stützt sich auf dieselben Principien. Die Regelung des Schulwesens soll ausgeführt werden durch die Anerkennung der gegenseitigen Rechte des Staates, der Kirche, der Gemeinde und der Familie. Die Ansprüche dieser verschiedenen Interessenten werden eingehend dargelegt. Dem Staate wird die Befugniß bestritten, die Schule ausschließlich zu beherrschen, gleichsam eine amtliche Staatswahrheit zu dictiren und durch die Schulen einen Meinungs- oder Glaubenszwang einzuführen. Die Denkschrift verlangt, daß die den Confessionen rechtlich zustehenden Schulen und Schulfonds ihnen nicht wider ihren Willen entzogen werden. Die confessionellen Schulen sollen durch confessionelle Schulbehörden geleitet werden. Jeder Staatsbürger, jeder Verein, jedes Bekenntniß soll das Recht haben, Schulen zu errichten und selbst zu leiten. Deßhalb soll aber auch jede Confession als Corporation berechtigt sein, ihre Schulen und ihr Schulvermögen zu behalten und dieses nur dann zu den Zwecken einer anderen Confession oder zu gemischten Schulen verwendet werden dürfen, wenn die verfassungsmäßigen Vertreter der Confession hierzu ihre Einwilligung geben. Ein directer oder indirecter Staatszwang zur Einführung der gemischten Schulen steht mit den Grundsätzen der Glaubensfreiheit in Widerspruch, die gemischten Schulen befördern auch keineswegs den confessionellen Frieden, auch nicht die Parität und sind auch vom staatsökonomischen Standpunkte aus kaum zu empfehlen. Die erzbischöfliche Denkschrift stimmt mit dem Vortrage des Oberschulrathes darin überein, daß die Lehrerbildung frei gegeben werden soll, aber auch bei der Bildung und Prüfung der Lehrer sollen alle Interessenten der Schulen, also Staat, Kirche, Gemeinde und Familie vertreten sein. Die Kirchendienste, nämlich der Meßner-, Glöckner- und Organistendienst sollen vom Schuldienste getrennt, und die Lehrer, welchen solche Kirchendienste von der Kirche übertragen werden, außer ihrer Lehrerbesoldung hierfür besonders aus den hierzu vorhandenen kirchlichen Stiftungen, eventuell von der Kirchengemeinde honorirt werden. Die Denkschrift befürwortet zunächst nach den Grundsätzen des Rechtsstaates eine durch Vereinbarung zwischen Staat und Kirche unter Berücksichtigung der

Digitized by Google

verschiedenen Interessenten erfolgende gemeinsame Regelung der Schulangelegenheiten. Wenn diese nicht zu Stande komme, müsse vom Standpunkte der Selbstständigkeit der Staatsbürger und der Confessionen vollständige allgemeine Unterrichtsfreiheit für alle Theile gewährt werden, wenn anders man den Verheißungen der landesherrlichen Proclamation vom 7. April 1860 und des Gesetzes vom 9. October 1860 und den Principien des Rechtsstaates getreu bleiben wolle. Wohlthuend ist die objective Ruhe und Gründlichkeit mit welcher in der Denkschrift auf alle Seiten der brennenden Schulfrage eingegangen wird.

Dieselben Anforderungen, welche der Erzbischof von Freiburg in der vorliegenden Denkschrift in Betreff der Schule erhebt, waren auch schon gemacht in der

Denkschrift des katholischen Curatclerus im Großherzogthum Baden, die Reform des Volksschulwesens betreffend. 2. Aufl. Freiburg. Herder. 1863. 35 S. 8°.

Sehr beachtenswerth, sehr scharfsinnig und auch sehr interessant rücksichtlich der badischen Zustände ist ferner folgende von einem Nicht-Geistlichen verfaßte Flugschrift: Freie Stimmen für das Volk. Die freie Schule im freien Staat. Stuttgart. J. Kreuzer. 1863. 15 S. 8°. Sie fordert volle Unterrichtsfreiheit in Baden: „Freiheit für Alle, nieder mit der Zwingherrschaft irgend welcher Partei."

Unmittelbar gegen die Person des jetzigen Oberschulrathsdirectors, wie gegen dessen Reformpläne, resp. gegen die Einführung atheistischer Zwang-Staats-Schulen richtete sich (Alban Stolz's) schon in mehr als 40.000 Exemplaren verbreitete derbe aber vollbegründete:

Warnung vor einer drohenden Gefahr, von einem ehemaligen Schulmanne. Stuttgart. J. Kreuzer. 2. Aufl. 16 S. 8°. Dr. Hubert.

Die Union der in Ungarn zwischen der Donau und der Drau wohnenden Bekenner des griechisch-orientalischen Glaubens von Josef Fiedler, Wien. Aus der k. k. Hof- und Staatsdruckerei. In Commission bei Carl Gerold's Sohn. 1862. 16 S. Lex. 8°. Pr. 3 Ngr. (Aus dem Novemberhefte des Jahrganges 1861 der Sitzungsberichte der phil.-histor. Classe der kaiserl. Academie der Wissenschaften [XXXVIII Bd. S. 284] besonders abgedruckt.)

Herr Fiedler theilt in dieser Abhandlung sechs interessante Urkunden aus dem k. k. Hofkammerarchive mit (S. 8—16) und schickt denselben (S. 1—7) die Geschichte der auf dieselben bezüglichen thatsächlichen Vorgänge voraus. Die Urkunden sind 1. die (lateinische) Unionsurkunde der in Ungarn zwischen der Donau und Drau wohnenden Griechen vom 18. Jänner 1690, 2. eine darauf bezügliche lateinische Verordnung des k. k. Commissärs

Digitized by Google

Tullius Miglio Freih. von Prumberg vom 19. Jänner 1690, 3. ein Bericht desselben Beamten an die k. k. Hofkammer vom gleichen Datum in deutscher Sprache, 4. ein weiterer Bericht desselben an den Kaiser Leopold I. vom 30. Jänner 1690 in italienischer Sprache, 5. ein die Union betreffendes resolvirtes Referat der k. k. Hofkammer an Kaiser Leopold I. vom 4. April 1690, enthaltend das Gesuch dem um das Zustandekommen der Union verdienten Prior P. Job Reich den Titel eines Bischofs zu verleihen, was der Kaiser durch ein eigenhändig beigefügtes Placet gewährt; 6. eine Note der k. k. Hofkammer an die k. ungarische Hofkanzlei vom 15. April 1690 in lateinischer Sprache mit umständlicher Inhaltsrubrik in deutscher Sprache, eine Erinnerung in Betreff der Ausfertigung der Patente über jenen vom Kaiser verliehenen Bischofstitel.

Der in Vorstehendem erwähnte Hofkammerrath Tullius Miglio Freih. von Prumberg hatte, als nach Vertreibung der Türken aus Ungarn die Verwaltung der neu erworbenen südungarischen Landstriche der k. Hofkammer aufgetragen wurde, im Namen der letzteren die Organisirung Slavoniens und des Landes zwischen der Donau und Drau vorzunehmen. Durch seine und der Jesuiten zu Fünfkirchen Bemühungen gelang es, den Vorstand des griechisch-nichtunirten Klosters Orahovica im Veröczer Comitate, Job Reich (Raić) und die diesem unterstehenden Pfarren, sowie die in dem nahegelegenen Frauenkloster wohnenden Basilianernonnen der römisch-katholischen Kirche zu uniren und zum Gehorsam gegen dieselbe zurückzuführen. Das vom 18. Jänner 1690 in der Jesuitenkirche zu Fünfkirchen öffentlich und feierlich in die Hände des katholischen Bischofs von Syrmien, Franz Jany abgelegte katholische Glaubensbekenntniß bildet die erste der oben genannten Urkunden. Es wird darin versprochen, alles glauben und halten zu wollen, was die römische Kirche glaubt und für wahr hält: und dem Papste als wahren Stellvertreter Christi und Nachfolger des Apostelfürsten Petrus alle Unterwürfigkeit und schuldigen Gehorsam stets und unverbrüchlich zu leisten, wozu sie sich auch (nach der der Unionsurkunde beiligenden Eidesformel) eidlich verpflichteten. Ueberdieß versprachen sie: 1. daß wenigstens dreimal im Jahre ein griechischer Priester in einer katholischen Kirche und umgekehrt Messe lese, 2. daß sie die Jesuiten, wenn sie ihren Knaben predigen oder Religionsunterricht ertheilen wollten, freundlich aufnehmen; 3. daß sie ihre Söhne, besonders jene, die sich dem geistlichen Stande widmen, in die Schulen der Jesuiten schicken, und 4. daß sie wenigstens in den Orten, wo sie mit Katholiken untermischt wohnen, an den römischen Festtagen sich von der öffentlichen Verrichtung äußerer, übrigens an Feiertagen gestatteter Arbeit enthalten wollten. Die weiteren Bekehrungsversuche von Seiten des Priors Reich unter den Nichtunirten scheinen von keinem Erfolg gewesen zu sein. Den zur katholischen Kirche Uebertretenden war die besondere Protection der k. k. Hofkammer zugesichert worden. Aber noch in demselben Jahre 1690 gewährte Kaiser Leopold den christlichen Völkern in der Türkei, die sich gegen den Erbfeind erheben und unter seine Herrschaft begeben würden durch Patent vom 6. April die größten Freiheiten, und verlieh solche auch dem in seine Staaten ein-

Digitized by Google

gewanderten raizischen Volke durch Privilegumsurkunde vom 21. August 1690 in der Weise, daß sie sämmtlichen nichtunirten Griechen in Ungarn und dessen Nebenländern zu Gute kamen. Da durch diese Freiheiten die versprochene Cameralprotection weit überwogen wurde, so scheint damit auch der hauptsächlichste Beweggrund für das griechische Volk weggefallen zu sein, die von dem Clerus und den Abgeordneten in seinem Namen vollzogene Union in's Leben treten zu lassen. Dr. F. Vering.

Monumenta Vaticana historiam ecclesiasticam saeculi XVI illustrantia. Ex tabulariis sanctae sedis apostolicae secretis excerpsit, digessit, recensuit, prolegomenisque et indicibus instruxit Hugo Lämmer, ss. theologiae et philosophiae doctor, presbyter Varmiensis, missionarius apostolicus. Una cum fragmentis Neapolitanis ac Florentinis. Friburgi Brisgoviae sumptibus Herder MDCCCLXI. 8°. XVIII. 504 pgg. Preis 3 Thl.

Dieses Werk ist ohne Zweifel eine der wichtigsten der neueren Publicationen für die Geschichte der Reformation. 244 Briefe und Actenstücke führen unmittelbar in den Kampf zwischen den Neuerungen der Religion mit der alten Kirche, indem die von dem päpstlichen Stuhl ausgehenden Instructionen an seine Gesandten, ferner Abhandlungen und Dispositionen über wichtige confessionelle und politische Verhältnisse und Anschauungen und endlich Berichte der apostolischen Legaten und anderer Kirchenfürsten nach Rom klare Aufschlüsse über die kirchlichen und staatlichen Conflicte in der Zeit zwischen 1521 und 1546 gewähren. Der historische Werth dieser authentischen Actenstücke, welche meist sogar vertraulicher Natur sind, steht höher, als die objectivste Darstellung und die meisten für die Oeffentlichkeit bestimmten officiellen Kundgebungen. Während in den letzteren mehr äußere Resultate kund werden, legen vertraute Depeschenwechsel den eigentlichen Kern derselben und die Factoren, auf welchen sie beruhen, offen hin.

Nun ist es aber nicht allein der allgemein geschichtliche Werth, der bei den mitgetheilten Schriftstücken bemessen werden muß, sondern auch die Fülle von Specialitäten persönlicher Beziehungen, fachlicher Aufklärungen und culturgeschichtlicher Notizen verdient alle Beachtung.

Was die Technik des vorliegenden Quellenwerks betrifft, so müssen wir uns mit dem befolgten Princip des Herausgebers, allen gelehrten Apparat fern zu halten, vollständig übereinverstanden erklären; dagegen erscheinen uns möglichst erschöpfende Inhaltsangaben als Ueberschriften jeden Stückes wünschenswerth. Der Herausgeber hat diesem Bedürfniß abzuhelfen sich bemüht, indem er lateinische Ueberschriften über die einzelnen Stücke setzte, allein wir fürchten, daß dieselben hin und wieder etwas unvollständig und zu mager ausgefallen sein mögen. Ebenso ist das beigegebene Namensverzeichniß bei

Digitized by Google

Weitem nicht erſchöpfend. Wie verlautet, wird Herr Lämmer ein umfaſſendes Spicilegium Romanum historico-ecclesiasticum anlegen; dieſes Vorhaben berechtigt uns, zu der Hoffnung, daß recht bald die großen handſchriftlichen Schätze des Vaticans zu wiſſenſchaftlichem Gemeingut werden und wir zweifeln nicht, daß ſich dieſe gewiß lohnende Arbeit des Dankes der Mit- und Nachwelt zu erfreuen haben wird. Dr. C. Will.

Die Beweiſe für die Wahrheit und Nothwendigkeit des Chriſtenthums und der Kirche. Kurz und gemeinfaßlich zuſammengeſtellt von Dr. J. C. Heinrich, Domcapitular und Profeſſor der Theologie in Mainz. Mainz, Verlag von Franz Kirchheim 1863." 8°. S. VIII. 120. Pr. 18 kr. rh.

Der Zweck des Büchleins „kurz und gemeinverſtändlich und dennoch hinreichend gründlich die Beweiſe für die Glaubwürdigkeit unſerer Religion" darzuſtellen, entſpricht gewiß einem großen und allgemeinen Bedürfniß, und iſt, ſoweit es bei ſolcher Kürze möglich, von dem hochw. Verfaſſer, — der in der Wiſſenſchaft als Profeſſor der Dogmatik, und im Leben als Prediger, Beichtvater, Lenker von Congregationen und vieler anderer Beziehungen gleich ſehr bewandert iſt, auch erreicht. Schon gleich im Vorwort werden die Feinde der Religion in zwei Claſſen unterſchieden; die einen, welche es aus Unwiſſenheit ſind, bedürfen der Belehrung, für die aber, welche aus Bosheit ungläubig ſind, kann man nur beten. In einer 23 Seiten umfaſſenden Einleitung werden ſodann kurz die herrſchenden Irrthümer, ſowie die Mittel ihrer Verbreitung ſkizzirt. Als ſolche Mittel ſind aufgeführt: 1. Die falſchen Grundſätze über Fortſchritt, Freiheit, Glückſeligkeit, Rechtſchaffenheit, Religioſität, Toleranz. 2. Falſche Anklagen gegen das Chriſtenthum und die Kirche, hergenommen aus der h. Schrift, der katholiſchen Glaubens- und Sittenlehre, der Geſchichte der Vergangenheit, ſowie Verdächtigungen und Verleumdungen gegen die Diener, Einrichtungen und Anhänger der katholiſchen Kirche in der Gegenwart. 3. Die dem Chriſtenthum feindlichen Leidenſchaften der Vergnügungsſucht, Gewinnſucht und Hoffart unſerer Tage. Das Buch ſelbſt behandelt dann die Gegenſtände der katholiſchen Apologetik, ſoviel möglich nach ihrer praktiſchen Seite, d. h. zum Schutz gegen die heute alltäglichen Anfeindungen populär und doch ſo, daß die wiſſenſchaftliche Begründung durchleuchtet, dargeſtellt. Gerade dieß Unternehmen war kein leichtes; wiſſenſchaftlich tief und gründlich ſein und dennoch praktiſch und gemeinverſtändlich, den Weiſen und Unweiſen, den Gebildeten und Ungebildeten genügen, iſt keine Kleinigkeit, aber nach unſerm Urtheil iſt es dem Verfaſſer, ſoweit dieß erwartet werden kann, gelungen. So eignet ſich das Büchlein zur belehrenden Lectüre für Alle, ganz beſonders aber, ſo will uns bedünken, dürfte es ſich als Leitfaden für mündliche Belehrung der reiferen Jugend eignen. Holzamer.

Digitized by Google

Kirchliche Actenstücke.

I.

Litterae Em. D. D. Card. Barnabo, Praefecti S. Congregationis de Propaganda Fide, datae Dr. Theophilo Verbist. —

R. D. Litteras accepi D. Tuae 9 octobris quibus de canonica erectione Congregationis ecclesiasticae isthic pro missionibus ad Sinenses referebas, unaque exemplar decreti Em. D. Achppi quo Congregatio praedicta erigitur et confirmantur statuta legesque ab alumnis ipsius observanda, salva in omnibus auctoritate Sed. Apostolicae & hujus Congregationis. Opus istud ad maj. Dei gloriam promovendam et J. C. Salvatoris nostri nomen et fidem inter infideles in imperio Sinensi propagandum a Te excogitatore multoque zelo promotore amplissimis laudibus prosequendum pro nunc S. haec Congregatio judicavit. — Quum vero temporis decursu fructus optimos dederit, atque apud eamdem se probaverit, non cunctabitur ipsa ad examen revocare statuta et, si quid immutatione aliqua dignum repererit emendare, Summo Pontifici Congregationem ipsam statutaque proponere pro Apostolica operis confirmatione. — Igitur pro eo, quo ferves animarum zelo, perge auspicatissimum urgere opus, atque assidua simul prece Dominum rogare ut benedicat Congregationi isti, eamque dilatet et multiplicet quo tot idololatrarum millia in vastissimis Sinarum regnis degentium lumen fidei videant & ad Ecclesiae Catholicae sinum reducantur.

Quamvis enim operarii multi in extremis illis orbis partibus incessanter pro Christi ministerio fungantur, fructumque uberrimum afferant, propter multitudinem tamen messis pauci esse deprehenduntur. —

Digitized by Google

Itaque quod mearum est partium juncta prece D. O. M. ex corde oro & obsecro ut te in sancto proposito confirmet vobisque annuens semen quod seminasti benedicat multiplicetque. —

Romae ex aula S. Congr. de Prop. Fide, die 14. Nov. 1863.

Addictus,

R^do. Dr. Theophilo Verbist Bruxellis. —

Al. C. Barnabo, praef.
H. Capalti, secret.

II.

Das „Giornale di Roma" brachte unterm 14. December vorigen Jahres den Original-Text jenes Briefes den Se. Heiligkeit in Sachen des Congreß-Vorschlages an den Kaiser der Franzosen gerichtet, und der bei der Runde durch die Journale nicht wenige, mitunter (wie im Moniteur) vorsätzliche Verstümmelungen erlitten hatte. —

Er lautet:

Maestà Imperiale!

Il pensiero che V. M. manifesta di potere stabilire in Europa, e, Dio volesse, anche altrove, con l'intervento dei Sovrani o dei loro Rappresentanti, un sistema che calmi gli spiriti e riconduca la pace, la tranquillità e l'ordine nei molti luoghi ove questi benefizi si sono sventuratamente perduti, e un disegno che onora grandemente la M. V., e che colla comune cooperazione, evadiuvata dalla Grazia Divina, tenderebbe a produrre i migliori effetti. — Quindi è, che, con tutta la propensione dell'animo, Noi ci assiociamo a si commendevole intendimento, e ben volontieri fin da ora possiamo assicurare la M. V. che sarà portato al congresso tutto il Nostro concorso morale, affinchè si vistabiliscano, a vantaggio della travagliata Società i principi della giustizia or si manomessi e conculcati, si riconoscano i violati diritti per essere rivendicati a chi ne ha sofferto la jattura, e soprattutto si restituisca, specialmente ne' paesi cattolici, l'assoluta preminenza, che naturalmente appartiene alla Cattolica Religione, come l'unica vera. — La

Digitized by Google

M. V. non potrà esitare a persuadersi, che il Vicario di Gesù Cristo, si a per i doveri della Sua sublime Rappresentanza, sia pel convincimento in cui è, che nella fede Cattolica, congiunta alla pratica, si ha l'unico mezzo atto a moralizzare i popoli, non può, fra i Congressi anche politici, venir meno all' obbligo di sostenere col massimo vigore i diritti della Nostra Augustissima Religione, ch' è Una, Santa, Cattolica, Apostolica, Romana.—

La fiducia da Noi espressa della rivendicatione degli altrui violati diritti nasce dal coscienzoso dovere, che Ce ne impone la tutela. — E mentre a riguardo di essi Ci mostriamo solleciti, riteniamo del resto non volersi mai supporre dalla M. V., che possa in Noi destarsi alcun dubbio rispetto a quelli, che sono proprî di questa Santa Sede, dappoichè, oltre gli altri titoli che militano a suo favore, Noi siamo anche in possesso delle assicurazioni, che provenendo da così alto e potente Monarca, Ci sembrerebbe troppo a Lui ingiurioso il dubitarne. —

Dopo tale preventiva esposizione, che Ci occorreva fare, anche per meglio conoscere il pensiero di V. M., Ci piace di aggiungere applaudirsi da Noi ai materiali perfezionamenti, ed essere di più Nostro desiderio che i popoli si trovino in condizione di fruirne pacificamente gli effetti, si per l'utile che ad essi ne deriva, si per la occupazione che loro apprestano. — Non potremmo dire altrettanto nel caso di venire invitati a fare ragione a certe aspirazioni di tanti, che forman parte dei popoli stessi: aspirazioni, che non possono conciliarsi con i principi di sopro enunciati. —

Nutriamo speranza, che la M. V. nell' alta Sua perspicacia, sarà per riconoscere, nella franca nostra manifestatione, il carattere di lealtà sempre compagna degl' atti di questa Apostolica Sede, ed al tempo stesso della grande stima che Noi portiamo della Augusta di Lei Persona, alla quale non abbiamo punto esitato di parlare così esplicitamente in una materia di tanta importanza. —

Frattanto in pegno del paterno Nostro affetto compartiamo a V. M. all'Augusta Consorte, ed al Principe Imperiale l'Apostolica Nostra Benedizione. —

Data dal Nostro Palazzo al Vaticano il di 20. novembre 1863.

Pius PP. IX.

Digitized by Google

III.

Excommunications-Decret wider den Priester P. Mongini aus der Diöc. Novara. —

Decretum

S. Romanae & Universalis Inquisitionis

Feria IV. die 2. Decembris 1863.

Sacerdos Petrus Mongini parochus loci vulgo Oggebio, dioecesis Novariensis auctor opusculi cui titulus „Il Pontefice e le armi temporali a difesa dello spirituale come pretende la Civiltà Cattolica di Roma. — Lettera politico morale di un parroco piemontese ad un monsignore romano. Milano 1860" ex decreto hujus Supremae Congregationis S. Rom. et Univ. Inquisitionis, sub fer. IV. die 12. junii 1861 jam proscripti, iteratis hortationibus paterne fuit admonitus ut errores in illo contentos reprobaret. — Quum vero omnibus admonitionibus despectis, et despecta majore, in quam inciderat, excommunicatione a sacris Canonibus, Apostolicis Constitutionibus, et Generalium Conciliorum, Tridentini praesertim (Sess. 22, c. 11 de ref.) decretis inflicta, et a Ssmo. D. N. Pio PP. IX renovata, aliis opusculis typis editis novisque scriptis, per publicas etiam ephemerides evulgatis, eosdem errores ipse defendere et pertinacius profiteri non erubuerit, idcirco die 16. junii anni 1862 eiusdem Supremae Congregationis Decreto, consuetis in urbe locis affixo et publicato, suspensus fuit ab officio, a quo tamen exercendo non abstinuit: et posteriori decreto, die 9. junii praeteriti, iisdem pariter modis affixo et publicato, formaliter monitus fuit, ut sincero animo in Dei gratiam redire sedulo intenderet et scandalum Christifidelibus datum congrua reparatione compensaret: ad quem finem duorum mensium tempus ei benigne praefinitum fuit pro trina monitione peremptorium, a die publicationis decreti computandum, ut suos libros et folia, saepius ab hac sacra Congregatione damnata et proscripta, reiiceret et damnaret; quo tempore inutiliter elapso, tamquam incorrigibilem sciret se excommunicatum publice et nominatim fore denunciandum et parochiali beneficio privandum. —

Digitized by Google

Interea quum novum libellum Ssmo. Patri Pio. PP. IX. inscriptum typis ediderit, in eoque iudicium directum a Sanctitate Sua super hac causa postulans, errores omnes antea damnatos acrius propugnare ausus fuerit, indulgentia prorsus singulari amantissimis litteris Pontificis Maximi jussu die 19. septembris praeteriti datis, denuo excitatus fuit ad ea ejuranda quae scripsit et ad scandalum tollendum, quod posuit multis, ut ita a se poenas ipsi ab hac sacra Congregatione indictas arceret. —

Quum denique id frustra fuerit, et nondum ipse ullum dederit poenitentis ac resipiscentis animi indicium, quinimo in parochiali officio adhuc pervicaciter persistat et incorrigibilem in dies magis magisque, cum maximo Christifidelium scandalo, se prodat: propterea de mandato praelaudatae Supremae Congregationis S. Rom. et Univers. Inquisitionis praesenti decreto, eodem modo quo alias factum fuit affigendo et publicando denunciatur, sacerdotem Petrum Mongini incidisse in poenas excommunicationis majoris latae sententiae, et privationis parochiae quam obtinet, et omnium et singulorum beneficiorum ecclesiasticorum, pensionum, officiorum et dignitatum quarumcunque, inhabilitatisque ad illa et ad alia in futurum obtinenda, et in alias poenas et censuras ecclesiasticas contentas in sacris Canonibus, Apostolicis Constitutionibus et Generalium Conciliorum Tridentini praesertim (sess. 22, c. 11 de R.) decretis a Ssmo. D. N. Pio PP. IX. renovatis in Pontificiis Allocutionibus et Apostolicis Litteris: ac proinde declaratur ipsum Petrum Mongini sic denunciatum ab omnibus Christifidelibus evitandum esse et evitari debere. —

Datum Romae, anno, mense & die ut supra. —

Loco † sigilli.

Angelus Argenti S. R. et Universalis Inquisitionis Notarius. —

Die 16. decembris suprascriptum Decretum affixum et publicatum fuit ad valvas Basilicae Principis Apostolorum, Cancellariae Apostolicae, in Acie Campi Florae, aliisque solitis locis Urbis, per me Thomam Canobi Cursorem ejusdem Sanctae Romanae et Universalis Inquisitionis. —

Digitized by Google

IV.

Decretum.

Feria III. die 15. Decembris 1863.

Sacra congregatio eminentissimorum ac reverendissimorum sanctae romanae Ecclesiae Cardinalium a Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa IX. sanctaque Sede Apostolica Indici librorum pravae doctrinae, eorumdemque proscriptioni, expurgationi, ac permissioni in universa christiana Republica praepositorum ac delegatorum, habita in Palatio apostolico vaticano, damnavit et damnat, proscripsit, proscribitque, vel alia damnata atque proscripta in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit & mandat Opera, quae sequuntur:

La mort de Jésus, Révélations historiques sur le véritable genre de mort de Jésus traduits de latin en allemand, et de l'allemand en Français d'après le manuscript d'un frère de l'ordre Sacré des Esséniens, contemporain de Jésus. — Paris 1863. —

La Papauté schismatique, ou Rome dans ses rapports avec l'Eglise orientale par M. l'Abbé Guetté; Paris 1863. — Decr. eodem. —

Do Rodakou etc. Ad Concives, Exsul, exsilii finem auspicatus; Parisiis 1863. — Libellus in 32. Decr. eodem. —

George Sand. Opera omnia hucusque in lucem edita. Decr. eodem. —

Dell' ultima persecuzione della Chiesa, e della fine del Mondo per P. B. N. B. Volumi sei; Fossombrone 1863. Decr. eodem. —

Auctor operis cui titulus: Enseignement pratique dans les Salles d'asile par Madame Marie Dape-Carpentier Directrice du cours pratique des Salles d'Asile. Proscripti decr. 22. Junii 1861. Laudabiliter se subjecit.

Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis praedicta Opera damnata atque proscripta, quocumque loco, et quocumque idiomate aut in posterum edere, aut edita legere, vel retinere audeat, sed locorum Ordinariis, aut haereticae pravitatis

Digitized by Google

Inquisitoribus ea tradere teneatur, sub poenis in Indice librorum vetitorum indictis. —

Quibus Sanctissimo Domino Nostro Pio Papae IX. per me infrascriptum S. J. C. a Secretis relatis Sanctitas Sua Decretum probavit, et promulgari praecepit. — In quorum fidem etc. —

Datum Romae die 18. Decembris 1863.

L. Episc. Alban. Card. De Alteriis Praef.

Fr. Angelus Vincentius Modena Ord. Praed. S. Ind. Congreg. a Secretis. —

Loco † Sigilli. —

V.

Postquam saeculo XVI. laboribus praesertim et studiis Antonii Bosi iterum sacra suburbana patuere coemeteria, quae a saeculo VIII. exeunte Summorum Pont. cura penitus interclusa remanserant, ne barbari Romanum solum devastantes ibi aliquam inferrent profanationem, in iis conqueri coeperunt martyrum corpora, quae adhuc ibidem permanebant in loculis abscondita. — Tutissimum dignoscendi sacra haec pignora signum a majorum traditione receptum erant phialae vitreae, vel figulinae cruore tinctae, aut crustas saltem sanguineas occludentes, quae vel intra vel extra loculos sepultorum affixe manebant. — Attamen aliquibus visum fuit viris eruditis alias praeter sanguinem admittere notas quibus ipsi martyres distingui autumabant. — Verum ut in re tanti momenti inoffenso procederetur pede, placuit Clementi IX. Summo Pont. singularem deligere Congregationem, quae ex S. R. E. Cardinalibus, aliisque doctissimis viris constaret, eique hac super re gravissimum commisit examen. — Haec Congregatio, quae postea a Sacris reliquiis et Indulgentiis nomen habuit argumentis omnibus perpensis die 10. Aprilis anni 1668 decretum hoc tulit. „Cum in Sacra Congregatione Indulgentiis, Sacrisque Reliquiis praeposita de notis disceptaretur, ex quibus verae sanctorum martyrum reliquiae a fabris et dubiis dignosci possint, eadem Sacra Congregatio, re diligenter examinata censuit, Palmam et Vas illorum sanguine tinctum pro signis

Digitized by Google

certissimis habenda esse: aliorum vero signorum examen in aliud tempus rejecit." Decretum hujusmodi duorum fere saeculorum decursu fideliter servatum est, quamvis praeterito vertente saeculo nonnulli selecti scriptores de phialae sanguineae signo diversimode dubitaverint; quibus praecipue gravissima Benedicti XIV. auctoritas abstitit, quum in Litteris Apostolicis ad Capitulum Metropolitanae Ecclesiae Bononiensis de S. Proco Martyre ex Coemeterio Thrasonis cum Vase sanguinis effosso edoceret: „Ipsi debetur cultus et titulus Sancti, quia procul dubio nulli unquam venit in mentem, quantumvis acuto ingenio is fuerit, et cupidus quaerendi ut ajunt nodum in scirpo, nulli, inquam venit in mentem dubitatio, quod corpus in Catacombis Romanis inventum cum vasculo sanguinis aut pleno aut tincto, non sit corpus alicujus qui mortem pro Christo sustinuerit. — At nostris hisce diebus alii supervenere viri eruditione aeque pollentes et in sacrae Archaeologiae studiis valde periti, qui vel scriptis vel etiam voluminibus editis adversus phialam sanguineam utpote indubium martyrii signum decertarunt. — Sanctissimus autem Dominus Noster Pius Papa IX. de decreti illius robore et auctoritate haud haesitans, quum videret tamen eruditorum difficultates in ephemeridibus tum catholicis tum heterodoxis divulgari, ad praecavendum quodlibet inter fideles scandalum sapientissime censuit ut hujusmodi difficultates in quadam peculiari Sacrorum Rituum Congregatione severo subjicerentur examini. — Peculiaris vero Congregatio haec nonnullis ex ejusdem Sacrorum Rituum Congregationis Cardinalibus, Praelatis, Officialibus, ac selectis ecclesiasticis viris pietate, doctrina, prudentia, rerumque usu eximie praeditis constituta prae oculis habens universam argumentorum seriem, nec non fidelem ejusdem Secretarii relationem, quum omnia accuratissima ponderaverit disquisitione die 27. Novembris vertentis anni duobus his propositis dubiis.

I. An phialae vitreae, aut figulinae sanguine tinctae quae ad loculos sepultorum in sacris Coemeteriis vel intus vel extra ipsos reperiuntur, censeri debeant Martyrii signum?

II. An ideo sit standum vel recedendum a Decreto sacrae Congregationis Indulgentiarum, et Reliquiarum diei 10. Aprilis 1668?

Digitized by Google

Respondit ad primum „Affirmative.“

Respondit ad secundum „Provisum in primo.“ —

Ideoque declaravit confirmandum esse Decretum Anni 1668. —

Facta autem de praemissis Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa IX. a subscripto Secretario accurata omnium expositione, Sanctitas Sua sententiam Sacrae Congregationis ratam habuit et confirmavit, atque praesens decretum expediri praecepit. —

Die 10. Decembris 1863.

C. Eppus. Portuen. Et S. Rufinae Card. Patrizi
S. R. C. Praef.

D. Bartolini S. R. C. Secretarius. –

VI.

JOANNES

DEI MISERICORDIA ET APOSTOLICAE SEDIS GRATIA S. JAURINENSIS ECCLESIAE EPISCOPUS.

VENERABILI CLERO TAM SAECULARI QUAM REGULARI DIOECESIS NOSTRAE SALUTEM IN DOMINO SEMPITERNAM ET BENEDICTIONEM!

Venerabilis Fratres et Filii in Christo dilectissimi!

Ecclesia christiana, quam Salvator benignissimus doctrinae suae caelitus allatae custodem, et humani generis magistram indefectibilem esse voluit, ab Auctore suo praenuntiatum accepit, fore, ut numquam desint hostes, qui eam qua vi aperta, qua per cuniculos fraudesque occultas oppugnent, atque ad exitium urgere connitantur. Longa octodecim et quod excurrit saeculorum historia testis est, quot illa concitatas in caput suum tempestates, quot efferatos acerrimorum adversariorum impetus sustinuerit, quibus omni humana plerumque ope destituta necessario succubitura fuisset, nisi germen immortalitatis sibi a divino Sponso insitum habuisset, quo freta, ex omnibus adversitatum procellis non tantum illaesa, sed et vegetior illustriorque, nullum passa perpetuae juventutis suae detrimentum, evasit;

Digitized by Google

manifesto argumento: „Ecclesiam, ut ait S. Hieronymus [1]), usque ad finem mundi concuti quidem persecutionibus, sed nequaquam posse subverti: tentari, non superari. Et hoc fiet, quia Dominus Deus omnipotens: sive Dominus Deus ejus, id est Ecclesiae, se facturum pollicitus est, cujus promissio, lex naturae est."

Et Ecclesiam quidem ab extraneis atque iis, qui a sacris ejusdem alieni, a teneris, ut ajunt, unguiculis, odio adversus eam praeoccupati sunt, lacessiri, non adeo videri potest singulare: ast quod mireris, meritoque ingemiscas, illud est, proprios non raro filios, quos ipsa enutrivit et sinu suo fovit, arma in eam stringere, atque in ejus conjurare perniciem. „Haec quippe mater, ut verba usurpemus S. Augustini [2]), toto orbe diffusa, tam variis et multiplicibus errorum infestationibus agitatur, ut abortivi jam filii ejus adversus eam infrenis armis belligerare non dubitent." Cujus rei novissimum idemque luctuosum oblatum nuper nobis est documentum in libro, quem de vita Jesu Ernestus Renan, idiomate gallico exaratum juris publici fecit; in quo auctor id sibi sumsit negotii, ut subruto fundamento, praeter quod aliud nemo potest ponere, quod est Christus Jesus [3]), superstructam illi religionem sanctissimam, tamquam commentum humanum traduceret, atque ita omnem ejus fidem ac reverentiam ex animis mortalium evelleret, penitusque proculcaret. Has nempe vices alumnus seminarii S. Sulpitii ingratus rependit Ecclesiae, cujus cura, institutione, impendiis aliquando perfruebatur, cujusve sanctuario sese ingesturus erat, in detecto mature vocationis defectu, quem jam tum pullulans incredulitas prodidit, prohibitus fuisset.

Non est nobis animus impium hunc igenii in transversum acti foetum confutare; id enim cum a praeclaris quibusdam doctisque viris egregie jam praestitum est, tum a pluribus adhuc aliis cumulatius praestitum iri non dubitamus. Neque omnino pretium operae arbitramur immorari operi, quod supremae auctoritatis ecclesiasticae judicio, indici librorum prohibitorum illatum, ab antistitibus sacrorum ubique fere gentium censura confixum, a sinceris etiam protestantibus digna vituperatione

---

[1]) Comment. in Amos c. 9. [2]) Epist. 243. al. 38. [3]) 1 Cor. 3, 11.

Digitized by Google

castigatum, omnium denique bonorum justa indignatione detestationeque condemnatum est. Neque vero nos umquam in animum induxissemus probrosi hujus scripti apud Vos, Venerabiles Fratres et Filii dilectissimi, mentionem injicere, nisi illud vix ac lucem aspexit, streperoso plausu ab incredulis omnium colorum, et perditissimis quibusque hominibus salutatum fuisset, qui nihil sibi duxerunt antiquius, quam illud effusis commendare laudibus, in plures certatim trasferre linguas, per compita impune distrahere, obviis et incautis quibusvis obtrudere, ac de illata, ut quidem ipsi stulte autumabant, christianismus strage, palam et insolenter gratulari; ut videri propemodum potuerit in ea nos incidisse tempora, quibus Ecclesia ut loquitur S. Gregorius M. [1]) „adversarios suos effrenata jactantia elatos cogitur irrisa tolerare."

Quamvis autem supervacaneum ac etiam injucundum sit de Renani e cathedra sua jussu Imperatoris Gallorum deturbati, libro verba facere: attamen ipsa muneris, quod gerimus, ratio id a nobis exposcit, ut contra illum vocem attollamus, ne aut vesana hominis circa fidem naufragi somnia taciti excepisse, aut irrogatam Christo tantam injuriam indolentes passi videamur. At enim dum hoc officio nos expedire aggredimur, oppido ancipites haeremus, quid potissimum in hac errorum colluvie perstringendum exsecrandumque videri debeat: incredibilisne auctoris levitas, et in tractandis rebus theologicis imperitia? an epudorata procacitas et audacia, qua in certissima religionis christianae fundamenta debacchatur? an immanis impietas, qua Unigenito Dei Filio insultare non perhorrescit?

Si quid ejusmodi sit, quod certum exploratumque omnibus habeatur: quisquis id in dubium vocat, rationes dubitandi promat est necesse. Eodem modo, si quis aliquid, quod a recepta communique sententia abludit, asseveret, ut id prolatis in medium argumentis ad persuadendum idoneis probet, merito exigitur. Primis his et essentialibus sanae criticae dialecticaeque legibus, auctor Vitae Jesu sese emancipavit. Solemne illi est asserere negareque, ut opportunitas fert, quin assertorum negatorumque causas edat. Qui aetate superiore procusis novitatibus

[1]) Moral. lib. 19. in c. 29. Job. n. 15.

Digitized by Google

doctrinae catholicae obtrectaverunt, errores suos, ne insanire putentur, quaesitis undique praesidiis munire, et intentis omnibus ingenii nervis expolire firmareque sunt conati, probe gnari, non aliter quemquam in suas concessurum partes. Ernestus Renan propria sua nititur auctoritate; haec illi argumentorum vice est; huic ut lector judicium submittat suum, requirit. Qua in re illud mirari subit, cum nihil plane ab illo contra veritatem christianam proferatur, quod e penu rationalistarum et incredulorum, qui illum antecesserunt, mutuatum non sit: cur eorum rationes, saepe ingeniosas, siquidem ipse novis reperiundis se imparem sensit, simul transferre, et in usus convertere suos dedignatus sit? — Nemo etiam in expediendis difficultatibus illo felicior. Si quid enim occurrat, quod praeconceptae opinioni et obstinatae incredulitati refragatur, id fastidioso silentio praeterit, aut levi manu explodit. Quid, quaeso, de hominis scientia opinemur, qui veritatibus minime dubiis et factis testatissimis, ut eorum fidem infringat, nihil nisi mendacia, cavillationes, hypotheses ridiculas opponit? Qui de rebus ad religionem christianam ejusque historiam pertinentibus sic loquitur, ut nihil umquam de iis comperisse existimari queat? Male autem haec ignorantia, aut si mavis ignorantiae simulatio, fucatae et ad ostentationem dumtaxat comparatae eruditionis apparatu obtegitur; ex eo enim nova in auctorem seu imperitiae, seu malae fidei redundat suspicio. Censum in Syria decimo primum post Christi nativitatem anno fuisse initum praetendit: at censum Augusti „testem fidelissimum Dominicae nativitatis, romana archiva Tertulliani [1]) adhuc aetate custodivisse," diligens Tertulliani lector, qualem se Renanus haberi vult, ignorare qui potuit? Ebionitas et nazaraeos, velut primos germanosque Christi sectatores, eamdem professos doctrinam exhibet: at quid inter utrosque distet, ex iisdem, quos idemtidem appellat Patribus, discere debuerat. Prodigia in confirmationem doctrinae a Christo edita fuisse, contra aperta ipsius Christi et Apostolorum effata inficiatur, hac una ductus ratione, quod ea prorsus sint impossibilia: at de eorum non possibilitate tantum sed et veritate, inde a primis nascen-

[1]) Adv. Marcion. lib. 4. c. 7.

Digitized by Google

tis Ecclesiae incunabulis innumeri homines, et ex his acutissimi quique, uti S. Augustinus, S. Thomas Aquinas, Bossuetus aliique persuasi exstiterunt; neque id temere ac inconsulto, sed ineluctabilibus convicti argumentis, quae nisi omnem fidem historicam abjicere, ipsique sensuum testimonio nuntium quis mittere velit, repudiare nefas sit. Nam ut Quadratus in Apologia imperatori Hadriano oblata scite observat: „Opera Servatoris nostri erant semper manifesta, utpote, quae erant vera respectu eorum, qui aut liberabantur a morbis, aut a morte revocabantur ad vitam. Qui non solum visi fuerunt ab omnibus tum, cum fuerant sanati, aut ad vitam revocati, sed etiam post. Neque solum donec Salvator noster in terris vixit, sed etiam post ejus discessum fuerunt superstites; ita, ut ex iis quidam ad haec usque tempora nostra pervenerint“ [1]).

Sed cumprimis foecundus est Renanus in texendis antilogiis, quarum in libro ejus, non magnae molis, tanta se offert nubes, ut si quis eas in unum cogere velit, veremur ut exitum inveniat. Evangelia, illum si audias, cum magna sui parte fabulis scateant, fidem non merentur; eo non obstante ipse narrationem suam iis potissimum superstruit. Christum in Bethlehem natum, contra disertum S. Matthaei testimonium negat; interim natum in Nazareth ex eodem Matthaeo colligit. Jesus admirandam, quam tradidit morum doctrinam, ex notione Dei, qua parens est hominum, deduxit; nec tamen quicquam protulit, quod synagogae sapientes, Antigonus de Soco, Siracides, Hillel aliique aeque non docuerint. Eximium fuit Jesu in proponendis parabolis ingenium, nec in iis secundum sibi quemquam habuit; quibus tamen in libris boudhistarum ad amussim similes reperias. Jesus homo vulgaris, nulla mundi hominumque cognitione praeditus fuit: at nihilominus inauditum animo concipit consilium reformandi mundum, quodve magis stupendum, consilio huic intentus respondit effectus. Quis haec adversa secum fronte pugnantia conciliet? Atque ita continuis implicatam paralogismis et contradictionibus prosequitur narrationem, lectores adeo vel simplices vel indulgentes fore sperans, ut eas non advertant, aut observatas reprehendere non audeant;

[1]) Apud Euseb. Eccles. Hist. lib. 4. c. 3.

Digitized by Google

quo quidem pacto auctor Vitae Jesu ex eo se hominum genere ostendit esse, qui levitatis suae et imperitiae nec conscientiam habent, nec pudorem; scilicet „tale quiddam est stoliditas: et secum ipsa, et cum veritate pugnat: ut nec, cum sibi ipsis adversentur, id intelligant, aut erubescant“ [1]).

Non minor est inverecunda protervia, quam in describenda, aut ut rectius dicamus, confingenda Vita Jesu praesefert auctor. Cum probe sentiret, figmenta sua mox ut vulgata fuerint, vel a puero christiano mendacii convincenda, salva et incolumi sacrorum librorum de doctrina et factis Jesu relatione: animum eo appulit, ut documentis evangelicis, utpote scopo suo infestis, omnem detereret auctoritatem. Ideoque supposita, interpolata, et nulla fide digna criminatur. Si, quo fundamento motus hanc accusationem intentet, quaeratur, nullum productum invenitur. Solet Renanus sine testibus, sine tabulis agere. Verum, ut quod intendit, persuadeat, oportuisset ea rationum momenta evertere, quibus hactenus Evangeliorum cum authentia, tum fidedignitas ad omnem evidentiam demonstrari consuevit: quae sane natura tam perspicua, numero tam multiplicia, pondere tam gravia sunt, ut quisquis mente ad simplicis ratiocinii vim expendendam non inepta pollet, fateri cogatur, nullum ex universa antiquitate superesse librum, qui spectata authentia et auctoritate cum Evangeliis comparari, nedum iis aequiparari possit. Sed enim protrita nonnisi sacrorum librorum dignitate, licebat Scripturis divinis violentas injicere manus, easdem pro libidine mutilare, truncare, quae ad propositum incommoda in iis sunt, expungere, quae expungi nequirent, ad suam invita detorquere sententiam; ut jure aptari Renano possit, quod de Marcione dicit Tertullianus [2]): „Exserte et palam machaera non stylo usum fuisse; quoniam ad materiam suam caedem scripturarum confecit.“ — Hac ratione viam sibi reddi expeditam credit ad ipsam religionem christianam, quae sacris potissimum Litteris continetur, impugnandam, atque ad ejus divinum, quo fulget, splendorem offuscandum. Somniat ille, religionem christianam, quae hodie hoc nomine venit, successive

[1]) S. Gregor. Naz. Orat. 52.

[2]) De Praescript. 39.

Digitized by Google

dumtaxat, nec ante tertium saeculum, in certam stabilemque coaluisse formam. Religionem, quam Jesus puram, omnis externi cultus, omnisque sacerdotii expertem docuerat, Apostolos, homines simplices, et magistrum haud assecutos, invectis ex ingenio suo dogmatibus adulterasse, ipsasque Ecclesias ab iis constitutas, opinionibus et institutis multum variasse. Quis haec a viro sobrio dici credat? Doctrina, quam Apostoli a Christo acceptam praedicarunt, ex eorum, et primorum quos nacti sunt discipulorum scriptis, satis constat; haec vero gemina est illi, quam a Christo traditam Evangelia referunt, quamve Ecclesia catholica per omnes retro aetates in hodiernum usque diem profitetur. Quominus Apostoli doctrinam Christi corruperint, obstabat pietas, qua in magistrum ferebantur, et inconcussa de divina ejus missione persuasio. Erant quidem homines simplices; sed sanae mentis et vitae integerrimae, qui hoc unum divinitus sibi demandatum munus affirmabant, ut Christum annuntiarent; neque nisi insanivisse dicantur, credibile est eos propter dogmata a se procusa persecutiones, verbera, bonorum jacturam alacri animo sustinuisse, ac insuper vitae futurae suppliciis sese objecisse, siquidem commenta sua praetexto Christi nomine venditarunt. Ne vero Ecclesiae ab ipsis fundatae a communicata sibi doctrina desciscerent opportune tum per se, tum per institutos a se praesides et rectores sacrorum providerunt: summa nempe diligentia invigilarunt, ne fideles ab ea, quam accepissent fide vel latum unguem recederent, orantes eos obtestantesque, ut idipsum dicant omnes, et sint perfecti in eodem sensu et in eadem scientia [1]); profanas autem vocum novitates, et oppositiones falsi nominis scientiae sedulo devitarent [2]); iis qui novi aliquid moliti sunt, tamquam haereticis, a communione rescissis. Alioquin exortis mox initio ubique locorum magno numero Ecclesiis, iisque mutuo fidei et caritatis vinculo inter se et cum matricibus arcte unitis, error, quin observetur, motusque cieret, subrepere ne potuit quidem.

---

[1]) 1. Cor. 1, 10.
[2]) 1. Tim. 6, 20.

Digitized by Google

Quare si quis primitivas illas Ecclesias a doctrina Christi deviasse asserit, nae is, quam absurdam rem statuat, non advertit, ut id Tertullianus indicat, dum acriter pro more suo adversarios urget scribens: „Age nunc, omnes (Ecclesiae) erraverint, deceptus sit et Apostolus de testimonio reddendo; nullam respexerit Spiritus sanctus, uti eam in veritatem deduceret, ad hoc missus a Christo ad, hoc postulatus de Patre, ut esset doctor veritatis; neglexerit officium Dei villicus, Christi vicarius, sinens Ecclesias aliter interim intelligere, aliter credere, quod ipse per Apostolos praedicabat: ecquid verisimile est, ut tot ac tantae in unam fidem erraverint? nullus inter multos eventus unus est; exitus variasse debuerat error doctrinae Ecclesiarum: ceterum quod apud omnes unum invenitur, non est erratum, sed traditum. Audeat ergo aliquis dicere illos errasse, qui tradiderunt? Quoquomodo sit erratum, tamdiu utique regnavit error, quamdiu haereses non erant" [1]). — Quo vero omnes Renani artes, et sophismata in cavillanda religionis christianae origine primaque conditione tendant, id enimvero in propatulo est. Nam si vera forent, quae de religionis hujus ortu et evolutione hallucinatur, consequens utique esset, nihil ei divinum inesse; neque proinde tanti faciendam. At eam divinam, et divina imbutam esse virtute, inde ab Apostolis usque hodie quotquot christiano censentur nomine, non tantum crediderunt, sed plane persuasum perspectumque habuerunt. Quodsi autem religio christiana Deo auctore profecta, et ad procurandam generis humani salutem data est: profecto idem Deus iis eam ornavit praesidiis, queis contra quodvis depravationis ac interitus periculum tuta redderetur. Divinam porro esse religionem christianam, praeter miracula et vaticinia in ejus confirmationem patrata; intrinsecam item doctrinae, quam offert, praestantiam, probat admiranda celeritas, qua per totum qua late patebat imperium romanum brevi spatio dilatata est; spectata praesertim exilitate mediorum, quae adhibebantur, et magnitudine impedimentorum, quae ejus propagationi obsistebant. Probat etiam invicta constantia et naturae viribus superior fortitudo, qua innumeri omnis aetatis, sexus et conditionis heroes christiani atrocissima

[1]) De Praescr. 28 seq.

Digitized by Google

inter tormenta, quae ingeniosa crudelitas excogitavit, Christi religionem confessi sunt, et pro ejus veritate sanguinem suum oppignoraverunt. Probant denique stupendi effectus, quos religio christiana in mundo produxit, superstitionem omnia inundantem profligando, mores in omne scelus effusos sanctificando, omnes vitae socialis, publicae non minus quam domesticae, relationes ordinando nobilitandoque. At haec omnia sagacitatem effugerunt Renani, qui religionem christianam, cui culturam suam et praeclarissima bona decoraque populi eam profitentes in acceptis debent, pro mero commento habet: quod dum facit, simul in humanitatem gravissime delinquit. Ecquid enim non reum laesae humanitatis dixeris, qui religiosam non unius hominis, sed millionum conscientiam invadit, et eorum intimam convictionem, a qua praesentis vitae tranquillitatem et beatae immortalitatis spem omnem suspendunt, inficeta manu contaminare, convellere, pessumdare non reformidat?

Renanus non contentus tot tamque luculenta levitatis ac temeritatis suae documenta edidisse, impiam linguam in ipsam Salvatoris sanctissimi personam exacuit, ejusque divinitatem sacrilego ausu conviciis petit, contumeliis onerat. Absit, ut ejus blasphemias christianis auribus exsecrandas hoc loco repetamus; id enim tantumdem foret, ac animos vestros acerbissimo dolore ob illatam Dei Filio injuriam exulcerare. Unum interim, quo prodigiosae impietatis suae omne virus conclusit, quove aeternam ipse sibi ignominiam inussit, paucis attingemus propterea, ut cujus spiritus sit liber, qui tam industriosa calliditate circumfertur et passim propinatur, pernoscatis. Jesum longissime ait abfuisse, ut vel momento temporis se Deum existimaret. — Idne in tanta scripturarum, quae omnium manibus teruntur, luce, contra saeculorum omnium fidem, in conspectu universi orbis christiani, qui Jesum Deum ac Dominum suum confitetur, homo impudentissimus effutire audet? Quid de Deo dici magnifice aut cogitari potest, quod non clarissima voce Christus de se praedicaverit? Sive dum se ita unum esse cum Patre asseverat, ut ipse in Patre et Pater in eo sit, atque ita similem Patri, ut qui ipsum videt, videat et Patrem; sive dum proprietates naturae divinae incommunicabiles sibi vindicat; sive dum honorem cultumque soli Deo debitum sibi

Digitized by Google

deferri postulat: idque non tantum coram discipulis, quibus tamquam futuris doctrinae suae praeconibus, hanc de divinitate sua persuasionem alte insculptam voluit; sed etiam coram infensissimis adversariis suis, judaeis, qui cum ira et furiis accensi sublatis lapidibus eum occidere vellent, quod aequalem se fecisset Deo: usque adeo verba sua non retractat aut emollit, ut perstet potius in affirmando, provocans ad opera sua mirabilia in vulgus nota, velut totidem indubitatae divinitatis suae testimonia. „Aeque ergo impius et absurdus sit, si quis haec Christo asseveranti ac certissimis argumentis utenti non credat, aut illum inficietur haec docuisse et asseverasse" [1]).

Videtur Renanus metuisse, ne sibi gloriaeque suae aliquid decederet, si conculcata Christi divinitate, ejus humanitatem illaesam relinqueret. Increduli priorum temporum, quorum vestigiis presso insistit pede, repudiato irrisoque Deo, in homine Jesu adminus ideale intemeratae humanitatis, consummataeque perfectionis moralis suspexerunt. Renanus, ut antesignanis palmam praeriperet, Christo etiam qua homo est, insultandum putavit. Horret animus meminisse, et stylus refugit describere impia hominis mente excoecati et circa fidem reprobi deliramenta, quibus amabilissimam Salvatoris nostri personam insectatur. Etsi enim aliquando virum, divinum, Deo intime unitum, qui primus Deum sub suavi patris imagine conceperit, appellet: mox tamen ejusmodi inspergit glossemata, quibus satis innuit, quo sensu elogia illa intelligi velit; uti dum Jesum exhibet velut litterarum omniumque cognitionum ingenuo cuique necessariarum penitus expertem, vitae circumforaneae addictum, qui licet probe nosset se nec Davidis filium, neque thaumaturgum esse; pro utroque tamen se haberi passus est; quive aestuantis phantasiae illusionibus deceptus sit quae eum ad res novas aleae plenas inconsulto moliendas atque in capitis discrimen impulerint. Nemo miretur Renano nihil, quod reliquis mortalibus sanctum ac verendum est, videri inviolabile; quippe qui ipsius Dei Optimi Maximi, quem cum rerum universitate confundit ac identificat, personalem subsistentiam aperte negat, atque adeo pantheismum, qui germanus atheismi est, insolenter

[1]) Prud. Marani, Divinitas Christi, lib. 1. par. 2. c. 2.

Digitized by Google

jactare non erubescit. — Taedet inter has sordes diutius haerere. Ex iis, quae per summa fastigia non sine renisu delibavimus, aequus rerum aestimator facile colliget, librum Renani omni prorsus momento pretioque scientifico destitui, esseque officinam mendaciorum, inanium suppositionum, sacrilegarum cavillationum, et quicquid impietas umquam flagitiosum parturiit; neque aptius alteri rei posse conferri, quam naturae monstris, quae insolita foeditate et abnormitate sua in spectatoribus abominationem excitant ac horrorem.

Ceterum ex nefario hoc libro nihil plane periculi Ecclesiae catholicae pertimescendum. Alios illa vidit ventos, aliis pulsata fuit procellis, aliis impendentibus tempestatibus non cessit. Divino namque protecta munimine tranquilla spectavit, spectabitque vanos hostium assultus, et novis in dies decora triumphis hosanna cantabit suum, dum infelix Renanus cum antecessoribus suis Fragmentista Guelpherbitano, Strauss, aliisque promerita obrutus oblivione conticescet, memoria sui in solo indice librorum proscriptorum relicta. Funestum vero ac exitiale opus Renani accidere tantum potest ingeniis imbecillibus et animis corruptione jam adesis, quos hausto hoc veneno majore vertigine corripi, et tenebris altius immergi est necesse. Non tamen omni etiam caret emolumento; „Ecclesia enim catholica, ut ait S. Augustinus [1]), omnibus errantibus utitur ad provectus suos.“ Pii nempe cordatique christiani videntes quo impietas evaserit, moneri se intelligent, ut religioni suae sanctissimae arctius adhaerescant, utque impensiore pietate ac dilectione impactas Salvatori suo injurias sarcire satagant; tepidi vero ac socordes, audito clamore incondito, per Renanum excitato, expergiscentur e veterno suo, et quid tanto subsit fragori, indagabunt; attonitique blasphemiarum immanitate, ad penitius cognoscendam fidei doctrinam et consulendum saluti suae incitabuntur. „Multi namque, ut idem S. Augustinus [2]) inquit, ad quaerendum pigri sunt, nisi per molestias et insultationes haereticorum quasi de somno excitentur, et de im-

---

[1]) De vera relig. c. 6. n. 10.

[2]) De Genes. lib. 1. c. 1. n. 2.

Digitized by Google

peritia sua erubescant sibi, et de illa imperitia sua periclitari se sentiant."

Nostrum jam est, Venerabiles Fratres et Filii dilectissimi, in hac temporum calamitate religioni bonisque omnibus infesta, obnixo studio in id incumbere, ut quae nostrarum sunt partium, sedulo exsequamur; et „quoniam verissime dictum est: oportet multas haereses esse, ut probati manifesti fiant inter vos [1]), utamur etiam isto providentiae divinae beneficio" [2]). Stemus igitur „in fide fundati et stabiles" [3]); ejusque incrementum fusis ad Patrem luminum precibus flagitemus, ut simus „instructi in omnes divitias intellectus, in agnitionem mysterii Dei Patris et Christi Jesu, in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi" [4]). Cumque ad penitiorem rerum divinarum cognitionem adipiscendam animus lectione, intentaque meditatione exercitatus afferri debeat: utrique praecipua diligentia vacemus; hoc quippe pacto fiet, ut „induti loricam fidei et caritatis" [5]) veritatem catholicam strenue tueri, et eos qui contradtcunt, cum dignitate arguere possimus. Numquam vero id committamus, (summum enim piaculum ac turpe proditionis genus esset,) ut ignavo hominum respectu prohibiti, in causa religionis palam asserenda vindicandaque nos segnes exhibeamus, memores, ea nos Christi coram Patre confessione usuros, quam nos eidem coram hominibus impendimus [6]). — Imprimis Pastores animarum in Domino hortamur obtestamurque, ut officio annuntiandi fidelibus sibi commissis verbum vitae, omni qua par est sollicitudine ac zelo perfungantur, easque potissimum veritates copiosius et majore contentione exponant, quarum fidem increduli hoc tempore etiam in rudi plebe labefactare ac subvertere improbo conatu allaborant, uti sunt: dogmata de Christi divinitate, de mysterio Incarnationis, de opere Redemtionis in cruce peracto, de fidei ad salutem necessitate, et quae cum his nexa sunt; quorum pertractatio, ut fini respondeat, ad

---

[1]) 1 Cor. 11, 19.
[2]) S. August. De vera relig. c. 6. n. 15
[3]) Coloss. 1, 23.
[4]) Coloss. 2, 2. 3.
[5]) 1 Thess. 5, 8.
[6]) Matth. 10, 20.

Digitized by Google

popoli captum accommoda, et ad Scripturae sacrae sanctorumque Patrum doctrinam sit exacta, est necesse. „Abigatur itaque procul, ut monet S. Leo M. [1]), terrenarum caligo rationum, et ab illuminatae fidei oculis mundanae sapientiae fumus abscedat; divina est enim auctoritas cui credimus, divina est doctrina quam sequimur.“ Una vero crebra immensorum beneficiorum per Christum nobis procuratorum explicatione animos fidelium ad devotionem, gratitudinem et amorem inflammare satagant erga divinum Salvatorem, qui dedit semetipsum redemtionem pro nobis [2]), et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo [3]), ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in caritate [4]). Et quia incredulitatis magistri, ut simplices in fidei naufragium facilius impellant, nihil non agunt, quo invalescens morum corruptio latius in dies propagetur: omnem in eo ponamus operam, ut cum vera vivaque in Christum fide, vita quoque et mores christiani in populo nostro efflorescant; quod tum certissime nos effecturos credamus, si ipsi „forma facti gregis ex animo“ [5]), in sermone, in conversatione ac universa vitae ratione bono praeluceamus exemplo. Ita demum confidere licet fore, ut omnes fide et caritate concordes, tamquam ejusdem caelestis Patris filii, uno ore glorificemus Deum et Patrem Domini Nostri Jesu Christi, qui est benedictus Deus in saecula.

Datum Jaurini, Festo Expectationis Partus B. M. V., die 18. Decembris 1863.

Joannes m. p. Episcopus.

---

[1]) Serm. 27. c. 1.
[2]) Tit. 2. 14.
[3]) Apoc. 1, 5.
[4]) Ephes. 1. 4.
[5]) 1 Petr. 5, 3.

Wien. Druck von Jacob & Holzhausen
k. k. Universitäts-Buchdruckerei.

Digitized by Google

VII.

Die Opfer Kain's und Abel's.

Von
Dr. Stieselhagen, Pfarrer in Cuchenheim.

Göthe äußerte einmal die Meinung, „daß der scharfsinnigste Geist nichts über die Entstehung der Opfer zu lallen vermöchte, wenn er keinen positiven göttlichen Befehl annehmen wolle.“ Das Opfer schien dem Dichter in seinem ganzen Wesen so fremdartig und so sehr außer dem Bereich aller menschlichen Natur zu liegen, daß er sich den Ursprung des Opfercults nicht anders denken konnte, als wie einen von außen her aufgezwungenen Tribut, dem unsere Natur eher widerstrebe, als entgegen komme. Göthe's Worte machen nicht den Anspruch, das Ergebniß einer mühsamen, umfassenden geschichtlichen Forschung auszusprechen; noch weniger wollen sie dem Ansehen der Bibel eine Huldigung erweisen, die bekanntlich die Opfer Kain's und Abel's an der Wiege des Menschengeschlechts berichtet und hiedurch Viele unserer Theologen wirklich zu der Meinung verholfen hat, der Opfercult sei von Anfang eine unmittelbare göttliche Institution. Vielmehr ist der gefeierte Dichter, wo er obigen Ausspruch thut, in Beschauung der menschlichen Natur vertieft, und bestrebt wie er war, im Einzelnen das Allgemeine zu erfassen, ist er im Anblicke des eigenen Ichs sich des ausgesprochenen Satzes sattsam bewußt. Wir legen daher den genannten Worten auch keine weitere Bedeutung bei, als daß sie ein Selbstbekenntniß des Göthe'schen Geistes enthalten, ein Bekenntniß, welches um so wichtiger erscheint, je mehr es den Kernpunkt aller Religion, das Opfer, berührt. Opfer ist eine Hingabe, und das religiöse

Digitized by Google

Opfer eine Hingabe an Gott: wo der menschliche Geist sich selbst als Gott verehrt, da ist er folgerichtig auch der natürliche Empfänger aller Opfer. Dem eigenen Ich Opfer bringen, heißt den Weg zur Selbstvergötterung betreten, und je zahlreicher diese Opfer gebracht werden, desto rascher geht es auf dem Wege vorwärts; ihre Vollendung erreicht die Ichgottheit auf dem Punkte, wo die dem wahren Gott gebrachten Opfer für bloßes Gaukelspiel, Selbstbetrug, Volkswahn und, um den Ausdruck der eigentlichen Herzensmeinung zu gebrauchen, für eine der menschlichen Natur selbst angethane Beleidigung erklärt werden. In diesem Punkte, nämlich in dem Raube der Opfer, stimmen alle Ich- oder Selbstgötter überein; verschieden sind sie nur nach der Art der Opfer, die ein jeder für sich fordert und sich selbst bringt. Da gibt es Selbstgötter des Genusses, vom gröbsten sinnlichen Genusse an bis zum feinsten ästhetischen und geistigen Genusse hinauf; Selbstgötter der Hoffart, der Herrsch- und Ruhmsucht, der Gewaltthat und aufgeblähter Wissenschaft; Selbstgötter im Hause und im öffentlichen Leben, gebildete und auch ungebildete. Und wie die Götter, so auch jedesmal die Opfer. Je weiter die Kreise der Religionslosigkeit in unserer Gesellschaft sich ausbreiten, desto mannigfaltiger sind die Opfer, die an Stelle des Gott gebührenden Opfers dem Ichgotte auf den Altar gelegt werden.

Wenn nun Göthe einen ausdrücklichen Befehl Gottes für nöthig erachtet, um den Opfercult in der Menschheit entstehen zu lassen, kommt ihm dieser Gedanke offenbar im Geiste der Selbstvergötterung. Wie hätte auch die göttliche Natur des Menschen aus sich auf den wunderlichen Einfall der Opfer gerathen können? Solche seltsame Erscheinung, wie das Opferwesen, bedarf daher einer ebenso seltsame Erklärung, nämlich der Göthe'schen Annahme eines positiven göttlichen Befehles. Oder hat der Dichter jemals an einen solchen göttlichen Befehl wirklich geglaubt? Die Schwäche werden seine Verehrer keinesfalls zugeben!

Auch manche unserer Theologen hegen die Ansicht, die ersten Opfer beruhten ursprünglich auf einer speciellen göttlichen Anordnung. Der Grund aber, weßhalb sie solche Ansicht hegen, ist ganz anderswo gelegen, als woher der Dichter seine Anschauung gewann. Nicht weil ihnen der Opfercult in seinem ganzen Wesen so fremdartig und dem Menschen gleichsam aufoctroirt erscheint, glauben sie

Digitized by Google

auf ein unmittelbares Eingreifen Gottes zurückgehen zu müssen; im Gegentheil halten sie das Opfer für einen so wesentlichen und nothwendigen Bestandtheil aller Religion, daß sie eben seines allgemeinen und nothwendigen Charakters wegen im Anfange eine ausdrückliche Belehrung Gottes annehmen. So sagt z. B. Schuster, wo er Kain's und Abel's Opfer behandelt: „Gott hatte wohl ihren Vater unterrichtet, Ihm solche äußeren, sichtbaren Gaben darzubringen, damit hierdurch im Verein mit der Sabbathsfeier die Menschen auch nach ihrem tiefen Falle in dem Bewußtsein ihrer vollkommenen Abhängigkeit von Ihm als dem höchsten Herrn, in den Gefühlen der Ehrfurcht und Anbetung, der Dankbarkeit, des Vertrauens, sowie der Buße erhalten werden möchten;" und er fügt erläuternd bei: „Hierauf deutet auch der Umstand, daß alle alten Völker, die gebildetsten wie die rohesten, ihren Gottheiten Opfer darbrachten. Ohne eine gemeinsame Uroffenbarung ist diese vollkommene Uebereinstimmung nicht wohl denkbar. Denn obwohl die Opfer schon in der Natur des Menschen liegen, der, von Gott mit Seele und Leib begabt, Gott auch in diesem seinen vollständigen Wesen dienen, d. i. Ihm nicht bloß Gaben der Seele, sondern auch des Leibes und der leiblichen Umgebung darbringen muß, so hätte doch diese natürliche Pflicht *für sich* gar leicht von dem einen oder anderen Volke außer Acht gelassen werden können" [1]).

Andere von unseren Theologen kommen aber von dem nämlichen Ausgangspunkte aus, nämlich von der religiösen Anlage und Beschaffenheit der menschlichen Natur, zu dem entgegengesetzten Schluß: Eben weil die menschliche Natur von Gott zur Religion geschaffen war, besaß sie auch in sich selbst die nothwendige Energie, in Gebet und in Opfer sich religiös zu erweisen, ohne daß sie hierzu erst einer ausdrücklichen Belehrung oder Anleitung Gottes bedurfte. Und in der That der Grund, den Schuster vorher *für* die Annahme einer besonderen göttlichen Belehrung anführte, scheint eher *gegen* seine Annahme zu sprechen. Denn die „natürliche Pflicht" der Völker, Gott Opfer zu bringen, ist doch nicht deßhalb, weil Gott ursprünglich selbst einmal so anordnete, sondern offenbar wegen der religiösen Beschaffenheit der menschlichen Natur, als eine natürliche Nothwendigkeit, bei keinem Volke „außer Acht gelassen werden."

[1]) Handbuch zur biblischen Geschichte, S. 46.

Digitized by Google

Aus der Allgemeinheit einer geschichtlichen Thatsache folgert man mit Recht deren Nothwendigkeit; die Nothwendigkeit der Opfer ist aber auch für Schuster nicht in der göttlichen Belehrung, sondern in der menschlichen Natur begründet. Die Uebereinstimmung aller Völker in dem Opferwesen ist nur in der einen Beziehung „vollkommen," daß sie überhaupt von Opfern wissen; darüber hinaus, in Beziehung auf die Art der Opfer, wird auch von Schuster keine Uebereinstimmung mehr angenommen. Um daher die thatsächliche Uebereinstimmung der Völker zu erklären, genügt vollkommen die Berufung auf die religiöse Natur des Menschen; so ist die fragliche Thatsache gewiß „recht wohl denkbar." Außerdem sich auch noch auf die Uroffenbarung zu berufen scheint schon deßhalb mißlich, weil es zur Erklärung der Thatsachen nicht nothwendig ist, dabei also des Guten zu viel gethan wird. Es gibt andere Thatsachen genug, deren Erklärung durch die Uroffenbarung geschehen muß; der Dienst der Uroffenbarung auf dem Gebiete der Wissenschaft wird aber um so wirksamer und erfolgreicher sein, je mehr ihre wirkliche Beweiskraft vor Zersplitterung bewahrt und auf die nothwendigen Punkte concentrirt bleibt. Der Opfercult bildet keinen solchen Punkt. Wollte man dennoch die Uroffenbarung hiefür in's Mittel rufen, würde man selbst nicht nur etwas Unnöthiges thun, sondern auch dem Feinde Waffen in die Hand liefern. Der Gegner der Offenbarung würde nämlich triumphiren, in diesem Punkte, ohne das Anerkenntniß der Uroffenbarung, seine Erklärung zu formuliren, und er würde offenbar in dem Wahne bestärkt, daß ihm ein Gleiches auch bei den übrigen Punkten gelingen könne. So käme die Uroffenbarung bei Freunden und Feinden in falsches Licht, sie hätte einen verlorenen Posten, der Ruf ihrer Beweiskraft und Stärke wäre geschwächt. Da nun ohne Berufung auf die Uroffenbarung gleichwohl das nämliche Ziel erreicht wird, warum will man ihr Ansehen unnöthiger Weise einsetzen? Ich sehe nicht, wie solche Methode dem besonnenen Theologen sich empfehlen kann. Wo die Offenbarung ihr Wort zum Zeugnisse einsetzt, da haftet sie der Wissenschaft nicht nur für das Zeugniß selbst, sondern auch für die nothwendigen Folgerungen, die sich daran anknüpfen. Sollte sie die ursprüngliche Einrichtung der Opfer auf sich nehmen, so wäre sie damit zugleich auch verpflichtet, über die weitere Gestaltung des Opferwesens bei den verschiedenen Völkern sich aus-

Digitized by Google

zusprechen, auf manche Fragen Antwort zu ertheilen und ihrerseits verschiedene Erklärungen aufzustellen, die sonst der Geschichtsforschung allein zur Last fallen, und die diese Wissenschaft ohnedieß auch für sich allein beansprucht. Die Offenbarung ist aber mit der Wissenschaft überhaupt nicht im Conflict, sondern in Harmonie, und ebenso gewiß als dieser Satz ist auch der andere: Daß jede Methode um so correcter und rechtmäßiger ist, je weniger sie einen Conflict zwischen Offenbarung und Wissenschaft zuläßt, je mehr sie deren Harmonie fordert und einschließt. Wie dieser Satz seine Richtigkeit nicht bloß logisch erweist, sondern auch zur Genüge schon in dem vielbehandelten Verhältniß zwischen Bibel und Naturwissenschaft thatsächlich erprobt hat, so empfiehlt er sich gewiß nicht weniger auf der Grenzlinie zwischen Offenbarung und Geschichtsforschung. Diesen Weg hat daher auch frühzeitig schon derjenige von unseren Theologen betreten, dem unter allen der größte Tact zugetraut wird; der h. Thomas von Aquin leitet den Opfercult nicht aus einem positiven Befehle Gottes, sondern aus dem Naturgesetz her, und er begründet dieß auf folgende ihm eigenthümliche Weise: „Weil der Mensch durch das Mittel der Sinnenwelt erkennt, entspricht es seinem Wesen, mittelst sinnlicher Zeichen sich auszudrücken. So kommt es in natürlicher Folge, daß der Mensch, um Gott die schuldige Unterwerfung und Ehrerbietung zu bezeigen, zu gewissen äußeren Dingen greift und sie Gott darbringt, ähnlich den Unterthanen, die ihren Herren zur Anerkenntniß der Herrschaft gewisse Gaben darbringen. Das fällt aber unter den Begriff des Opfers, und die Darbringung des Opfers ist deßhalb im Naturrecht begriffen“ [1]).

Ohne Zweifel gehört die Frage über den Ursprung des Opfercults zu denjenigen, über welche den Theologen freie Discussion gestattet ist; die göttliche Offenbarung gibt uns darüber keinen näheren Aufschluß, die Kirche überläßt diesen Punkt der theologischen

[1]) Est autem modus conveniens homini, ut sensibilibus signis utatur ad aliqua exprimenda: quia ex sensibilibus cognitionem accipit. Et ideo ex naturali ratione procedit, quod homo quibusdam sensibilibus rebus utatur, offerens eas Deo in signum debitae subiectionis et honoris, secundum similitudinem eorum, qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominii. Hoc pertinet ad rationem sacrificii, et ideo oblatio sacrificii pertinet ad ius naturale. Summ. II. 2. 85. 1.

Digitized by Google

Schule und der wissenschaftlichen Forschung. Auf freiem Gebiete ist die freie Bewegung berechtigt, und können daher auch die verschiedensten Meinungen, wenn sie anders nicht über die gezogenen Grenzen hinausführen, in der kirchlichen Wissenschaft Geltung behaupten. Damit ist aber nicht behauptet, daß alle besonderen Meinungen in der Wirklichkeit gleiche Berechtigung haben. Der besondere Werth einer einzelnen Meinung hängt davon ab, wie sie sich theologisch und wissenschaftlich begründen läßt. Für die Theologen aber ist dieß ein willkommenes Gebiet, um darauf nicht nur ihre wissenschaftlichen Kräfte zu erproben, sondern mehr noch um Lieblingen des Herzens ihre Dienste zu weihen. Da zumeist offenbart der Theologe in der Auswahl der Meinung seine Richtung, in der Art der Begründung seine Wissenschaft, in der Weise der Huldigung seinen Tact. Was unseren Punkt, nämlich den ersten Ursprung der Opfer, betrifft, so bleibt es für die Opfer Kain's und Abel's, die der Gegenstand dieser Abhandlung sein sollen, im ganzen gleichgiltig, ob eine unmittelbare göttliche Institution vorher angenommen wird, oder nicht; doch sei mir gestattet, an diesem Orte noch einige Gründe wenigstens namhaft zu machen, wodurch sich die Meinung empfiehlt, keine unmittelbare göttliche Institution vorher anzunehmen.

1. Diese Meinung bedarf keiner weiteren, anderen Voraussetzung, keiner unsicheren Annahme, keines unbewiesenen Titels.

2. Sie erweist beiden Theilen, der positiven göttlichen Offenbarung und der Forschung menschlicher Wissenschaft, die höchstmögliche Achtung.

3. Sie tritt dem von der Kirche verpönten Traditionalismus entgegen.

4. Sie berichtigt am erfolgreichsten die Anschauungen des schleichenden und des ausgesprochenen Pantheismus; in der Opferfrage ist eine Bundesgenossenschaft Göthe's mir eher verdächtig als erwünscht.

Kain's und Abel's Opfer sind die ersten, über welche die Kunde der Vorzeit berichtet. Daß sie auch die ersten Opfer waren, die überhaupt Gott dargebracht wurden, scheint nicht glaubhaft, möge man über den Ursprung des Opfercult's die eine oder die andere Meinung hegen. Der h. Augustin äußert die Meinung, das Opfer sei schon unseren Stammältern im Paradiese bekannt

Digitized by Google

gewesen [1]), eine Vermuthung, die unserem Begriffe von der Natur und dem Wesen des Opfers gleichsam zuvorkommt. Sei dem übrigens wie ihm wolle, was bei den Opfern Kain's und Abel's zunächst auffällt und unser Nachdenken herausfordert, ist erstens die Verschiedenheit der Opfergabe, zweitens die verschiedene Aufnahme von Seiten Gottes.

Wie kamen die beiden Brüder zu den verschiedenen Opfergaben? Kain brachte Früchte des Feldes, Abel Erstlinge von der Heerde. Die gewöhnliche Erklärung lautet einfach: Jeder von beiden brachte als Opfergabe, was ihm im Kreise seines Lebens zunächst lag; Kain war ein Ackersmann, Abel ein Hirte. „Beide brachten dar nach ihrem Stande; von dem, was ihnen Gott gegeben, zum Danke weil er es gegeben" [2]). Natalis Alexander, obschon auch er bei dem Opfer Kain's und Abel's die Verschiedenheit der Gaben von der Verschiedenheit des Standes herleitet, macht doch an einem anderen Orte die Bemerkung, die alten Patriarchen seien wie zum Opfer im allgemeinen, so insbesondere bei der Auswahl der Opferthiere von göttlicher Eingebung geleitet worden [3]). Die h. Schrift selbst erwähnt ebenfalls den verschiedenen Stand der Brüder, wo sie die Geschichte ihrer Opfer berichtet, und dieß ist auch ohne Zweifel der Grund, wodurch die gewöhnliche Erklärung bezüglich der verschiedenen Opfergaben veranlaßt worden. Man nahm an, die h. Schrift erwähne der Verschiedenheit des Standes deßhalb, um für die Verschiedenheit der Opfergaben den Grund anzugeben. Ist nun, fragen wir, diese Annahme gerechtfertigt?

Die Beantwortung dieser Frage fällt lediglich der Exegese anheim. Die exegetische Frage aber, die sich erhebt, faßt sich näher dahin: Erwähnt der Verfasser der Genesis die Verschiedenheit des Standes einfach, um diese geschichtliche Thatsache zu überliefern, oder verbindet er damit die genannte Absicht, daraus die Verschiedenheit der Opfergaben zu erklären? Ich wünsche diese Frage in dem Sinne zu entscheiden, daß nach keiner Seite hin ein Präjudiz

---

[1]) Tunc puri et integri ab omni sorde ac labe peccati se ipsos Deo mundissimas hostias offerebant. De civ. Dei XX. 26.

[2]) Hülskamp in Rohrbacher's Kirchengeschichte I. S. 111.

[3]) Divina enim inspiratio, quae patriarchas docuit usum sacrificiorum, ea potius animantia Deo in sacrificium offerenda dictavit, quae pro optimis et praestantissimis haberent. Hist. eccles. I. p. 154. ed. Bingii.

Digitized by Google

gefällt werde, ob man nun die gewöhnliche Erklärung festhalten will, oder nicht. Denn auch in dem Falle, daß man dem Verfasser der Genesis die bezeichnete Absicht nicht zuschreibt, bleibt es dem Exegeten gleichwohl überlassen, die nähere Beziehung zwischen Stand und Opfergabe auf seine eigene Rechnung hin entweder anzunehmen, oder abzulehnen. Wenn ich auch zugebe, daß in dem Texte der Bibel die fragliche Absicht nicht ausgesprochen sei, behalte ich dennoch alle Freiheit, für mich jene nähere Beziehung zu denken; das, worauf ich verzichten muß, ist allein dieß, daß diese Beziehung auch in der Absicht des Verfassers der Genesis liege. So glaube ich daher, wohl annehmen zu dürfen, daß die Absicht des heiligen Erzählers sich lediglich darauf beschränke, den verschiedenen Stand der ersten menschlichen Brüder der Nachwelt zu überliefern.

Solche Annahme hält sich streng an den Text der heiligen Urkunde, geht in keiner Weise über den Laut der Worte hinaus und ist die einfachste. Sie entspricht aber nicht nur am meisten den Regeln der Hermeneutik, sondern auch selbst dem Charakter der heiligen Urkunde. Dieser besteht in der Ueberlieferung der wichtigsten Thatsachen der Urgeschichte; als eine solche Thatsache konnte dem heiligen Verfasser wohl der Stand von Kain und Abel erscheinen, auch wenn weiterhin kein Bericht über ihr Opfer zu erstatten war.

Aber jetzt rückt uns die Frage näher: Haben wir für uns denn keine ursachliche Beziehung zwischen Stand und Opfer uns zu denken? Offenbar liegt dieß sehr nahe, zumal auf beiden Seiten, bei Kain wie bei Abel, das Opfer dem Stande so ganz entspricht. Wohl keiner liest den betreffenden Abschnitt der Genesis, ohne für sich auch sofort zu denken: Kain opfert die Feldfrüchte, weil er ein Ackersmann ist, Abel die Erstlinge der Schafe, weil er eine Heerde hütet. So hat die gewöhnliche Erklärung sich gleichsam von selbst gebildet, und da diese Erklärung allerseits genügend und ausreichend erschien, empfand man kein Bedürfniß, darüber noch genauer nachzudenken und weitere Forschungen anzustellen. Unsere heutige Wissenschaft hat aber — mit unserer Zeit — nun einmal die Richtung, daß sie über das Gewöhnliche mit aller Macht hinausstrebt und Alles, was sie nur erfassen kann, sich dienstbar zu machen sucht. Daher wird, so zweifle ich nicht, folgender Versuch, den angeregten

Digitized by Google

Punkt einer allseitigeren Erwägung zu unterziehen, jetzt nicht mehr ganz unzweckmäßig scheinen.

Es ist mir immer sehr auffallend vorgekommen, daß man bei unserer Frage durchgängig nur den Stand der Brüder in Betracht zog, um die verschiedenen Opfer zu erklären. Auf die Bibel darf man sich hier nicht berufen; sie will ja nicht erklären, sie berichtet; uns aber ist es gerade um die Erklärung zu thun. Der Stand Kain's und Abel's darf freilich bei der Erklärung nicht außer Rücksicht bleiben; aber ebenso offen liegt auch auf der Hand, daß eine gründliche und allseitige Erklärung sich auf diese Rücksicht allein nicht beschränkt. Ist denn, so kann gefragt werden, das Leben der ersten Brüder so abgeschlossen von einander zu denken, daß Kain nicht auch ein Thier hätte opfern können, obgleich er das Land baute? Und standen auf anderer Seite Abel nicht auch Früchte des Feldes zu Gebote, obgleich er ein Schafhirt war? War denn Kain deshalb, weil er sich auf den Ackerbau verlegte, auch auf einmal Herr aller Früchte des Feldes geworden, so daß die übrigen Mitglieder der Familie keinen Acker und keine Früchte besaßen? Und Abel ingleichen wird wohl keineswegs so habgierig und bösartig zu denken sein, daß er dem anderen ein Lamm zum Opfer verwehrt hätte, auch wenn jener es nicht anders als aus seiner Herde hätte nehmen wollen! Je mehr wir uns mit unserer Vorstellung in jene ersten Lebensverhältnisse hinein versetzen, desto wahrscheinlicher wird uns, daß die beiden Brüder bei der Wahl der Opfergaben, außer ihrem Stande, noch eine andere Rücksicht im Auge haben und davon geleitet sein konnten. Nach den angedeuteten Erwägungen wird es wenigstens erlaubt sein, vorläufig eine solche Vermuthung auszusprechen.

Unsere Vermuthung erhält aber sofort näheres Licht, wenn wir dazu erwägen, daß die beiderseitigen Opfer von Gott so verschieden aufgenommen wurden. „Der Herr sah auf Abel und dessen Opfer; auf Kain aber und dessen Opfer sah er nicht." Ueber den Grund, warum Gott so handelte, herrscht unter den Schrifterklärern keine abweichende Meinung; der Grund lag in der verschiedenen inneren Gesinnung der Opfernden. Wie jede Gabe ihren Werth nicht so sehr in sich selbst, als in der Gesinnung des Gebers besitzt, so insbesondere das Opfer vor Gott. So stehen wir jetzt vor der Frage: wie war denn Kain's und Abel's

Digitized by Google

Gesinnung verschieden? Denn auf eine Analyse dieser Gesinnung müssen wir eingehen, sofern uns überhaupt daran liegt, in den ganzen Zusammenhang einen tieferen Einblick zu gewinnen.

Der Apostel Paulus nennt im Hebräerbriefe (11, 4) das Opfer Abel's vollkommener (πλείονα) als dasjenige Kain's „vermöge seines Glaubens" (πίστει). Dieser Ausspruch des Apostels scheint geeignet, unserem Forschen als Fingerzeig zu dienen. Hienach trug Abel in seinem Herzen einen Glauben, der Kain bei seinem Opfer mangelte, und in Folge dieser gläubigen und ungläubigen inneren Gesinnung war das eine Opfer Gott angenehm, während das andere ihm gleichgültig blieb.

Mit dieser allgemeinen Auskunft ist uns aber noch nicht vollständig geholfen; auch sind wir nicht im Stande, darin schon eine nähere Beziehung zu den verschiedenen Opfergaben beiderseits zu erblicken. Wir sind vielmehr darauf hingewiesen, den Glauben Abel's im Unterschiede von der Gesinnung seines Bruders näher zu bezeichnen. Welches war der Inhalt dieses Glaubens? Worin bestand er? Worauf war er gerichtet? Wie äußerte er sich? Und war denn Kain ohne Glauben, ein Ungläubiger, etwa nach Art des modernen Unglaubens?

Nein, Kain war kein Ungläubiger in der jetzigen Bedeutung des Wortes; Kain glaubte an Gott, er verehrte Gott, er brachte Gott Opfer; daher ist an seinem Glauben im allgemeinen und gewöhnlichen Sinne gar nicht zu zweifeln. Aber seinem Glauben mangelten diejenigen besonderen Eigenschaften, vermöge deren er vor Gott wohlgefällig und gerecht gewesen wäre, wie Abel dies in der That war. Die Dogmatik lehrt, daß die Rechtfertigung jedes Menschen, sei es vor oder nach Christus, nothwendig von den Verdiensten des göttlichen Erlösers abhänge; und hieraus folgt für die Menschen vor Christus, daß ihr Glaube, wenn er zur wirklichen Rechtfertigung dienen sollte, in irgend einer Weise zu dem künftigen oder verheißenen Erlöser in Beziehung treten mußte. Daß aber eine solche Beziehung überhaupt Platz greifen konnte, dazu gehört als unerläßliche Bedingung das Bewußtsein oder Anerkenntniß eigener Schuld; ohne menschliche Verschuldung gibt es keine göttliche Erlösung, ohne Anerkenntniß der eigenen Schuld kann der Glaube nicht rechtfertigen, weil er der Beziehung zu dem göttlichen Erlöser entbehrt. Das ist nun ohne Zweifel der Punkt, worin Kain's Glaube

Digitized by Google

sich ungenügend erwies, wo wir demnach auch berechtigt sind, zwischen seinem Glauben und Abel's Glauben einen wirklichen und wesentlichen Unterschied anzunehmen. Abel empfand die tiefe Kluft, die durch die Sünde der Eltern zwischen Gott und der Menschheit geöffnet worden, und sehnsüchtig blickte er nach einem Erlöser hinaus, der die Schuld tilgte und Sühne stiftete; Kain verkannte die eingetretene Scheide von Gott, und ohne der nothwendigen Sühne zu gedenken, wagt er es, sündenbefleckt Gott nahe zu treten. Setzen wir diese angedeutete Verschiedenheit im Glauben und innerer Gesinnung bei Kain und Abel voraus, dann sehen wir den Grund im Besonderen zur vollen Genüge ein, wonach sich das göttliche Wohlgefallen und Mißfallen bei dem Opfer der Brüder theilte und theilen mußte. Und sollte in dieser Gesinnungsverschiedenheit zugleich nicht auch die Ursache, oder wenn man lieber will, eine Mitursache aufgefunden werden können, wodurch die Brüder zu der Wahl ihrer verschiedenen Opfergaben bestimmt wurden? Mir will dieses durchaus so scheinen, so oft ich die beiderseitigen Gaben ansehe.

Abel opferte Lämmer, „Erstlinge von der Herde". In der That, wenn er seine innere Gesinnung, wie wir sie vorher bezeichnet haben, äußerlich offenbaren und im Opfer selbst aussprechen wollte: blieb ihm keine Wahl einer anderen Gabe, er mußte Gott ein blutiges Sühnopfer bringen.[1]) Indem er das Leben des Thieres vernichtete, bekannte er, daß sein eigenes Leben vor Gott verwirkt sei, gemäß dem zu den Stammeltern gesprochen Worte: „Wo ihr von den Früchten dieses Baumes esset, werdet ihr des Todes sterben!" Das Thierblut, welches er ausgoß, bezeichnete symbolisch die Sühne, wonach er verlangte; es deutete somit in weiter Zukunft auf das sühnende Blut Jesu Christi hin, wodurch die Erlösung von der Sünde wirklich vollbracht worden ist. So hat von dem Apostel Paulus an bis heute Abel's Opfer auch immer als ein Vorbild

[1]) Vgl. Delitzsch, Genesis, S. 196: Abel tödtet unschuldige Thiere, um sie mittelst des Todes, dessen er als Sünder sich selber schuldig weiß, zum Zeichen seines Verlangens nach Sündenvergebung und zur gottgefälligen Gabe zu machen. Diese Zusammendenkung des Todes des Thieres und der eigenen Todeswürdigkeit, also diese substitutive Fassung des Opfers lag den ersten Menschen um so näher, je frischer und intensiver ihr Bewußtsein vom Zusammenhange der Sünde und des Todes war."

Digitized by Google

des Sühnopfers Jesu Christi gegolten in der kirchlichen Liturgie, Kunst, überhaupt im ganzen kirchlichen Bewußtsein.[1]) Wollen wir von diesem kirchlichen Bewußtsein aus uns erlauben auf Abel's Opfer wieder zurückzuschließen, so ergeben sich die Folgerungen in folgender Reihe: Ist das Opfer auf Golgotha das große Sühnopfer, welches die Sünden der Menschheit getilgt hat, dann ist das Opfer Abel's, als Vorbild jenes Opfers, gleichfalls als ein Sühnopfer anzusehen[2]); hat ferner Abel's Opfer wirklich den Charakter

---

[1]) Soweit wie der h. Ambrosius möchte ich die Vorbildlichkeit des Opfers jedoch nicht ausdehnen. cf. de incarnat. Dom. sacramento, 1. c. Prophetavit itaque (Abel durch sein Opfer), nos per passionem Domini a culpa esse redimendos, de quo scriptum est: Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi. Unde et de primitivis obtulit, ut primogenitum designaret.

[2]) Ich begreife nicht, wie Hülskamp, der rüstige und verdienstvolle Bearbeiter der Rohrbacherischen Kirchengeschichte, sich dieser Ansicht verschließen konnte, und an dem Satze festhalten will: „Abel's Opfer war so gut ein Dankopfer wie das von Kain." Die Note, worin der genannte Gelehrte diese Behauptung — ohne weiteren Nachweis — aufstellt, Rohrbacher I, S. 111, enthält zugleich eine Bemerkung gegen meine „Theologie des Heidenthums", die der Berichtigung bedarf. Hülskamp schreibt: „Wie man die verschiedene Aufnahme beider Opfer je durch etwas Anderes hat erklären wollen als durch die verschiedene Gesinnung der Geber und den daraus verschieden resultirenden Werth der Gabe, scheint ganz unbegreiflich. So will noch Stiefelhagen (Theologie des Heidenthums, Seite 122) den einzigen (?) Unterschied in der äußeren Verschiedenheit des Opfers finden; das Opfer Abel's sei Gott angenehmer gewesen, weil es im Unterschiede von Kain's Dankopfer „„offenbar ein Sühnopfer"" war. Das ist allerdings ein ganz logischer Schluß aus dem Satze des genannten Schriftstellers: „„Alle blutigen Opfer waren nach dem Zeugnisse der Geschichte in ihrem Ursprunge und ihrer Idee wesentlich Sühnopfer."" Aber dieser Satz ist einfach falsch und folgt keineswegs aus dem richtigen umgekehrten, daß die Sühnopfer überall zum Gegenstande ein Lebendiges verlangten und vor Allem auf Vernichtung eines Lebens ausgingen. Alle Sühnopfer waren blutige Opfer, aber nicht alle blutigen Opfer auch Sühnopfer." Dagegen muß ich mir nun folgende Berichtigung erlauben. Durchaus unrichtig und falsch ist es, wenn Hülskamp die Sache so darstellt, als ob ich in der angezogenen Schrift die verschiedene Aufnahme der Opfer von den äußeren Gaben allein ableite, mit Ausschluß der inneren Gesinnung; wie hätte ich da überhaupt das Opfer Abel's ein „Sühnopfer", das Kain's ein „Dankopfer" auch nur nennen können? Schon durch diese Benennung wird ja nicht bloß „innere Gesinnung" im allgemeinen, sondern sogar eine ganz specielle bei jedem der beiden Opfer nothwendig vorausgesetzt. Wenn ich die Verschiedenheit der Gaben besonders hervorgehoben habe, ist dies ja einzig zu

Digitized by Google

eines Sühnopfers, dann folgt für den Darbringer einerseits nothwendig, daß er der Sünde und Schuld sich bewußt war, anderseits, daß er von Gott Vergebung hoffte, denn sonst hätte er ein solches Opfer gar nicht bringen können. In dem eigenen Schuldbewußtsein und der auf Gott gerichteten Hoffnung, Sühne zu erlangen, sind dann die psychologischen Grundbedingungen enthalten, wodurch der von dem Apostel genannte Glaube Abel's die zu seiner Rechtfertigung erforderliche Beziehung zu dem wirklichen Erlöser empfing. Abel hoffte Versöhnung mit Gott, aber nicht auf Grund seines Opfers allein; die Geringfügigkeit seiner Gabe gegenüber der Größe des zu erlangenden Gutes lag in seinem offenen Gemüthe gewiß klar ausgesprochen. Was seiner Leistung mangelte, und bei aller Anstrengung und dem besten Willen immer mangeln mußte, insofern die erstrebte Sühne nicht bloß von dem Menschen als dem Beleidiger, sondern auch, und zwar in noch höherem Grade, von Gott als dem Beleidigten abhing, das maßte er sich auch nicht an, mit seinem Opfer wirklich leisten zu wollen; vielmehr sagte ihm sein Glaube, Gott werde für seinen Theil sich an dem Werke der Sühne in einer ihm genehmen Weise betheiligen und das menschlicher Seits Fehlende ersetzen, oder in seiner Huld und Gnade selbst hinzufügen. Ueberschauen wir aber die ganze moralische Verfassung, wie sie nach allen diesen Folgerungen bei Abel im ganzen gestaltet war, so finden wir, daß es genau die nämliche sei, welche von der Dogmatik zur Rechtfertigung des Menschen in der Zeit vor Christus postulirt wird. Die biblische Erzählung und die Lehre der Dogmatik erscheinen in schönem Einklange, das Licht auf der einen Seite dient dazu, das Dunkel auf der anderen Seite zu erhellen.

---

dem Zwecke geschehen, daraus die verschiedene Gesinnung eben zu documentiren. Ich ersuche meinen verehrten Kritiker, S. 122 der Theol. d. Heidenth. nochmal zu lesen; er wird sich davon leicht selbst überzeugen können. Mein Satz: „Alle blutigen Opfer waren nach dem Zeugniß der Geschichte in ihrem Ursprung und ihrer Idee wesentlich Sühnopfer", wird ferner von Hülskamp „einfach falsch" genannt; umgekehrt soll er „richtig" sein. Die Entscheidung dieser Streitfrage wird lediglich davon abhängen, ob das Opfer Abel's wirklich als ein Sühnopfer zu gelten hat. Ist dies, wie ich dafür halten muß, der Fall, dann ist das „Zeugniß der Geschichte", welches Hülskamp noch bezweifelte, für den „Ursprung" offenbar vorhanden; was die „Idee" angeht, so hat Hülskamp dadurch schon genug zugestanden, daß er meinen Satz umgekehrt gelten läßt.

Digitized by Google

Fragen wir, wie bei Abel ein solcher Glaube, namentlich solcher Hinblick auf den künftigen Erlöser möglich gewesen, so liegt es nahe, an die göttliche Verheißung im Paradiese zurückzudenken. Je tiefer und lebendiger den ersten Menschen das Schuldbewußtsein eingeprägt war, desto sorgsamer und ängstlicher mußten sie an jener einzigen Hoffnung festhalten. Nur wo die Menschen der Art moralisch verwilderten, daß sie ihre eigene Schuld nicht weiter erkannten, da ward in ihrem Andenken auch der Faden jener göttlichen Verheißung zerrissen. Eine solche moralische Verkommenheit aber dürfen wir bei dem gerechten Abel keineswegs voraussetzen.

Selbst bei Kain getrauen wir uns nicht anzunehmen, daß er von der paradiesischen Verheißung kein Wissen gehabt. Wohl war er moralisch verkommen und von unheiliger Leidenschaft beherrscht; doch zu nahe noch stand er dem Paradiese, als daß er von dem Wort der Verheißung nichts sollte gehört haben. Aber dies Wort ward in ihm nicht, wie in Abel, zu einem lebendigen Glauben, sei es, daß in seinem Sinnen und Trachten das ererbte Schuldbewußtsein sich abstumpfte, sei es, daß der Gewinn des Landbaues, die Frucht eigener Thätigkeit, sein Herz zum Hochmuth wandte. Möge nun übermüthiges Selbstgefühl, oder eine menschliche Schwäche anderer Art zu Grunde gelegen haben, so viel steht fest: Kain's Glaube hatte die lebendige Beziehung zu einem göttlichen Erlöser verloren, seine Ungerechtigkeit blieb ungesühnt, und so konnte auch sein Opfer unmöglich Gottes Wohlgefallen erzielen. [1])

In der That erscheint bei Kain's Opfer nichts, was seinen Erlösungsglauben, oder auch nur sein Erlösungsbedürfniß bekundete. Zwar bringt auch Kain, ähnlich wie sein Bruder Abel, aus dem Kreise seiner Tagesarbeit eine Gabe dar, die an sich vielleicht kostbar genug sein mochte, wenn sie auch keine „Erstlinge" begriff. [2])

---

[1]) Vgl. Delitzsch, Genesis, S. 195: „Das unblutige Opfer Kain's war nur Ausdruck dankbarer Dargabe und auf's tiefste gefaßt, heiligender Selbstdargabe; der Mensch aber, wie er nach dem Falle ist, kann weder sich selbst, noch irgend etwas Gott darbringen, als eine Gabe, die ihm gefiele; er bedarf vor allem der Sühne seiner todeswürdigen Sünde."

[2]) Auf die „Erstlinge" wird in der Darstellung der gewöhnlichen Erklärer meist das Hauptgewicht gelegt. Selbst Delitzsch, der sonst doch unserer Auffassung ganz zugethan ist, glaubte noch die Bemerkung machen zu müssen: „Kain bringt das Erste Beste, Abel dagegen das Erste und das Beste."

Digitized by Google

Aber der äußere Werth der Gabe hat hier wenig zu bedeuten; wie dieser Werth für sich nicht die Gottgefälligkeit des Opfers bestimmen konnte, so kann auch eine Verschiedenheit des Werthes der Opfergabe der Speculation nicht zum Ausgangspunkte dienen, um daraus auf das verschiedene Verhalten Gottes den Brüdern gegenüber Schlüsse zu ziehen. Einen solchen Grund gewinnt die Speculation nur dann, wenn das eine Opfer in seiner ganzen Art von dem anderen unterschieden wird. Daher sagen wir: Kain's Opfer war kein Sühnopfer; die Früchte des Feldes, die er auf den Altar legte, bezeugen bloß, daß er Gott eine äußere Anerkennung darbringen wollte. So kam ja auch der Pharisäer in den Tempel, um vor Gott zu beten und damit eine Gott schuldige Handlung zu verrichten; weil er aber, von Hochmuth aufgebläht, seine Sündhaftigkeit nicht erkannte, blieb er trotz seines Gebetes ungerechtfertigt, während der Zöllner gerechtfertigt aus dem Tempel hinwegging. Diesem Beispiele analog ist ohne Zweifel auch das Verhältniß von Kain und Abel aufzufassen. Auch sie verrichten beide die nämliche gottesdienstliche Handlung, sie bringen Gott ein Opfer: Abel hat die Gesinnung des Zöllner's, er erkennt seine Schuld und bringt daher ein Sühnopfer dar: deshalb ist er gerecht; Kain aber ist der Pharisäer, der keine eigene Schuld kennt und bleibt deshalb trotz seines Opfers ungerechtfertigt.

Von diesem Punkte aus betrachtet, scheint es zuletzt geradezu unmöglich, Abel's Opfer anders als ein Sühnopfer anzusehen. Die zu seiner Gerechtigkeit erforderliche innere Gesinnung verlieh schon vermöge ihrer Natur nothwendig seinem Opfer jenen Charakter. Möge man also zunächst von der „inneren Gesinnung", oder von der Betrachtung der speciellen Opfergabe ausgehen, in jedem Falle gelangen wir zu dem nämlichen Endziel: daß nämlich Abel's Opfer wesentlich ein Sühnopfer war, ja sein mußte; Kain's Opfer aber eben deshalb, weil er diese erforderliche innere Gesinnung nicht besaß, von Gott auch nicht wohlgefällig angesehen werden konnte.

Ich enthalte mich füglich, die hier dargelegte Erklärung unserer Opfer noch weiter zu begründen und andere abweichende Auffassungen zu bekämpfen. Soviel wird aus der bisherigen Darstellung ohne Zweifel erhellen, daß derjenige, welcher beide Opfer gleichmäßig für Dankopfer ansieht, sich selbst die Aussicht auf eine

Digitized by Google

Menge von Punkten verbaut, die sonst geeignet sind, in mehrfacher Hinsicht Interesse zu erwecken und in die biblische Erzählung selbst Bewegung und Leben zu bringen.

Nur sei mir erlaubt, zum Schlusse auf ein paar Correlarien hinzuweisen, die aus unserer Auffassung des biblischen Berichtes unmittelbar hervorgehen, sonst aber wohl nicht aufgefunden werden können.

Erstens wird der biblische Bericht nach unserer Auffassung zugleich zu einem neuen Zeugnisse für die Existenz der Erbsünde. Abel, von der h. Schrift selbst „der Gerechte" genannt, war doch nicht von aller Schuld frei; obschon er, wie wahrscheinlich ist und gerne angenommen wird, keine persönliche Sünde begangen hatte, mußte er vor Gott doch Sühne verlangen wegen der von den Eltern ererbten Schuld, der Erbsünde.

Zweitens folgt zunächst aus dem Opfer Kain's das Correlar, wie die Sühne des sündigen Menschen vor Gott so unbedingt und absolut nothwendig war, und immerfort ist. Weil Kain der Sühne nicht gedenkt, kann er auch nicht einmal mit seinem Opfer Gottes Wohlgefallen erlangen. Wie könnte die Gottwidrigkeit und Abscheulichkeit der Sünde eindringlicher und erhabener dargestellt werden! In Worten wäre das nicht möglich.

Digitized by Google

VIII.

Ueber den sogenannten Barnabas-Brief.

Von Professor Dr. J. S. Kayser in Paderborn.

§. 1.

Geschichte des Briefes.

Unter den nicht-kanonischen Schriften, welche aus dem apostolischen Zeitalter auf uns gekommen sind, nimmt der Brief, welcher den Namen des Apostels Barnabas an der Stirn trägt, wenn nicht den ersten, sicherlich einen vornehmlichen Platz ein. Derselbe ist in dem hellenistischen Idiom der Septuaginta und des N. T., sowie der übrigen Schriften der apostolischen Väter abgefaßt. Sein Inhalt ist in einundzwanzig Capitel vertheilt.

Bis in das neunte christliche Jahrhundert wurde der Brief vielfach benutzt. Clemens Alexandrinus (um 190 nach Christ.) citirt ihn in seinen Stromaten sieben Mal.[1])

Origenes, des Clemens Schüler (185—254 n. Chr.) führt ihn in seiner Schrift contra Celsum (lib. I. Nr. 63) an und nennt denselben eine ἐπιστολὴ καθολική. Ein anderes Citat findet sich in dem Werke desselben Autors: de principiis (lib. III. c. 2 Nr. 4)

---

[1]) Strom. II. 6 wird eine Stelle aus Cp. 1.
„ „ 7 „ „ „ „ Cp. 4.
„ „ 15 „ „ „ „ Cp. 10.
„ „ 18 „ „ „ „ Cp. 21.
„ „ 20 „ „ „ „ Cp. 16.
„ V. 8 „ „ „ „ Cp. 10.
„ „ 10 „ „ „ „ Cp. 6 citirt; in vier Citaten wird ausdrücklich gesagt, der apostolische Barnabas sei gemeint.

Digitized by Google

„Eadem quoque Barnabas in epistola sua declarat" heißt es an der citirten Stelle, „quum duas vias esse dicit, unam lucis, alteram tenebrarum, quibus et praeesse certos quosque angelos dicit: viae quidem lucis angelos Dei, tenebrarum autem viae angelos Satanae." Damit ist offenbar auf das 18. Capitel des Barnabasbriefes verwiesen.

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß auch in dem ersten Buche des Commentars zum Römerbriefe 1, 24 dem Origenes dasselbe Capitel unsers Briefes vorschwebte, wenn er sagt, die heilige Schrift bezeuge an vielen Stellen, daß die Geister die Förderer und Helfer auf beiden Wegen (dem Wege des Lichtes und der Finsterniß) seien.

Tertullian (gegen Ende des 2. chr. Jahrhunderts) nennt ebenfalls einen Brief des Barnabas, verwechselt ihn aber mit dem Hebräerbriefe. [1]) Ferner sprechen von demselben Eusebius und Hieronymus. Jener zählt ihn mit den Actis Pauli, der Apocalypse Petri und dem sogenannten Pastor zu den νόθοις (Hist. eccl. III. 25) da ihm aber nach Kg. Buch VI, Cap. 14 νόθος mit ἀντιλεγόμενος gleichbedeutend ist, so wird mit obigem Ausdrucke nur die Canonicität bestritten. (Vergl. §. 5.) Hieronymus sagt in dem Catalogus scriptorum ecclesiasticorum cp. 6 „Barnabas Cyprius, qui et Joseph Levites, unam ad aedificationem ecclesiae pertinentem epistolam composuit, quae inter apocryphas scripturas legitur." Das Zeugniß, der Brief sei ad aedificationem ecclesiae verfaßt, und werde wirklich in der Kirche gelesen, bekundet deutlich genug, daß das apocryphus ähnlich dem νόθος des Eusebius nur das canonische Ansehen des Briefes negiren soll. [2])

In gleicher Weise wird der in Rede stehende Brief von den Kirchenschriftstellern der folgenden Jahrhunderte citirt und besprochen, bis er mit dem Beginne des neunten christlichen Säculums aus der christlichen Literatur verschwindet. Der letzte Auctor, welcher von ihm spricht, ist der Patriarch Nicephorus von Constantinopel

[1]) Exstat enim et Barnabae titulus ad Hebraeos, a Deo satis auctorati viri. . . Et utique receptior apud ecclesias epistola Barnabae illo apocrypho Pastore moechorum. De Pudic. cp. 20. Dann wird Hebr. VI. 1. 4. 8 citirt.

[2]) Man vergleiche den Ausspruch des heiligen Augustin: „Ea denotantur nomine apocryphorum, quae sub auctoritate canonica diligenti examinatione sunt remota." Aug. Civ. Dei XV. 23.

Digitized by Google

(starb 828) In einer Stichometrie, die uns der bekannte römische Bibliothekar Anastasius aufbewahrt hat, theilt er denselben nämlich in 1306 Verse ab. [1])

Erst im siebzehnten Jahrhundert wurde dieses ehrwürdige Document aus dem Staube der Bibliotheken wieder ans Tageslicht gezogen. Der glückliche Entdecker der verloren geglaubten Schrift war Hugo Menardus, Mitglied der um die kirchliche Literatur so hochverdiente congregatio St. Mauri in Gallia. In einem Codex, welcher dem Kloster Corbeja antiqua angehörte, fand der gelehrte Benedictinermönch außer der untergeschobenen Schrift Tertullian's de cibis Judaicis und dem Briefe des Apostels Jacobus einen lateinischen Brief, mit dem Namen des Barnabas an der Spitze. Der Codex gehörte mindestens dem neunten christlichen Jahrhunderte an. Die Uebersetzung gab sich für ein Werk des heiligen Philastrius, Bischof von Brescia [2]) (er nahm im J. 380 an dem Concil von Aquileja Theil) aus.

Da Menardus wohl wußte, daß der Brief, welcher im christlichen Alterthume unter dem Namen des apostolischen Barnabas circulirte, in griechischer Sprache abgefaßt war, so machte ihn dieser Fund nicht wenig stutzig. Aber es kam ihm bald gewünschte Aufklärung. Der Jesuit Sirmond theilte ihm aus der Handschriftensammlung des durch seine umfassende Kenntniß der kirchlichen Literatur berühmten Thurianus eine Abschrift des griechischen Originals mit. Daraus ersah Menardus, daß er in der Korweyer Handschrift eine wörtliche Uebersetzung aus dem Griechischen in's Latein vor sich hatte.

Beide, das griechische Original und die lateinische Uebersetzung, sind jedoch lückenhaft. Der Uebersetzung fehlt nämlich der paränetische Theil des Briefes (Cap. 18—21); in dem griechischen Original vermißt man die Eingangscapitel (1. bis zur Mitte des 5.). Glücklicherweise ergänzen sich Original und Uebersetzung, so daß die Schrift in ihrer inhaltlichen Integrität hergestellt werden konnte. Menardus hatte die Veröffentlichung seines werthvollen Fundes

---

[1]) Cotelier führt in seiner Ausgabe der apostolischen Väter pag. 8, tom. I. noch eine andere alte Stichometrie an, worin unserm Briefe 850 Verse beigelegt werden.

[2]) Nach einer Mailänder Tradition soll ein Schüler des Barnabas, Anatalon, die Kirche von Brescia gestiftet haben.

Digitized by Google

vorbereitet, Emendationen des fehlerhaften Textes am Rande vermerkt, erklärende Noten zu den schwierigen Stellen entworfen — da rief ihn der Tod ab, 1644, und unter seinem handschriftlichen Nachlasse fand man die längst abgeschlossene Arbeit.

Gleichzeitig mit Menardus richteten andere Gelehrten ihr Augenmerk auf die kostbare Reliquie aus dem apostolischen Zeitalter. Von Jacob Sirmond war schon die Rede. Nach ihm fand man in der Vatikanischen Bibliothek noch drei Handschriften, welche den sogenannten Barnabasbrief enthielten; aber sie gehören zu derselben Familie mit dem Codex des Thurianus, aus dem Sirmond's Abschrift entnommen war. In allen fehlen die Eingangscapitel; es ist der Brief mit dem Briefe des heiligen Polycarpus an die Philipper in Eins zusammengeschrieben. [1]) Eine Handschrift von einem der Vaticanischen Manuscripte nebst der Korweyer lateinischen Uebersetzung gelangte durch Salmasius und Isaac Voß in die Hände des anglicanischen Primas von Irland, Jacob Usher von Armagh. Derselbe ging mit seiner Ausgabe 1643 zu Oxford in die Presse. Aber die Arbeit des schlichten Mönches sollte dennoch dem anglicanischen Erzbischofe zuvorkommen. Eine gewaltige Feuersbrunst zu Oxford verzehrte alle Exemplare, ehe sie noch ausgegeben waren. Das Manuscript, welches Hugo Menardus hinterlassen hatte, veröffentlichte sein Ordensgenosse Lucas d'Achery zu Paris 1645 in 4to. Diese Ausgabe ist die editio princeps. Nachdem Jacob Voß im folgenden Jahre zu Amsterdam eine zweite Ausgabe veröffentlicht hatte, war die epistola Barnabae der literarischen Welt wieder zugänglich gemacht. Der Brief machte nicht geringes Aufsehen und fand vielfache Beachtung und Bearbeitung. Manchfache Ausgaben sind veranstaltet: von Cotelier (Paris 1672), von Fellus (Oxford 1685), von Clericus (Antwerpen 1698 und 1700), Russel (London 1746), Gallandius (Bibliotheca vet. Patrum tom. I. Venedig 1765), von Hefele (Patrum apostolicorum opera. Tübingen edit. 1ma 1839, 4ta 1856), von Reithmayer (Patrum apostolicorum epistolae, München 1844), Algernon Grenfell (The Epistles of Barnabas, Clemens, Ignatius, Polycarp and the Epistle to Diognet, London 1844.)

[1]) Aehnliches Schicksal hatte der Octavius des Minucius Felix, der den 7 Büchern der Disputationes von Arnobius als achtes (octavus!) hinzugefügt war, und darum so lange für verloren galt.

Digitized by Google

Die genannten neuern Ausgaben ſchließen ſich meiſtens an den Text an, welchen Gallandius bietet. Eine neue ſorgfältige Vergleichung der in Rom vorfindlichen Handſchriften, in welchen das griechiſche Original des Briefes mit Ausnahme der viereinhalb erſten Capitel enthalten iſt, nahm erſt Albert Rudolph Max Dreßel vor. Aus dieſer Collationirung ergab ſich die Textesrecenſion, welche in der Ausgabe der apoſtoliſchen Väter, die 1857 bei Hinrichs in Leipzig erſchien, vorliegt. [1])

Endlich ſollte die Lücke, welche in allen bisherigen Ausgaben des Briefes geblieben war, ſich ſchließen. Profeſſor Conſtantin Tiſchendorf zu Leipzig, der ſchon durch ſo manchen glücklichen Fund in den Bibliotheken des Orients und Occidents die literariſche Welt erfreute, entdeckte im Jahre 1859 auf einer Reiſe in den Orient, wozu ihn eine Unterſtützung des Kaiſers von Rußland reichlich ausſtattete, einen griechiſchen Codex, aus mehr als 200 Folioblätter beſtehend, in einem ſchismatiſchen Kloſter des Berges Sinai. Einige Blätter desſelben hatte derſelbe Gelehrte ſchon im Jahre 1844 an ſich gebracht und zu Ehren des Königs von Sachſen Codex Friderico-Augustanus genannt. Die Handſchrift von dem Entdecker nach dem Fundorte Codex Sinaiticus genannt, enthält faſt das ganze A. T., alle Bücher des N. T. und außerdem den ſogenannten Barnabasbrief und den Paſtor des Hermas (an letzterem fehlen jedoch einige Blätter). — Tiſchendorf verſetzt die Entſtehung des Manuſcripts in die Mitte des vierten Jahrhunderts und vindicirt ihm ein Alter, das alle bis jetzt bekannten Bibelhandſchriften überragt.

Ob der gelehrte Entdecker mit dieſer Behauptung Recht hat, kümmert uns hier nicht; wichtiger iſt für unſern Zweck, daß der Codex Sinaiticus den ganzen Barnabasbrief, auch die $4^1/_2$ erſten Capitel im griechiſchem Texte enthält. Die wichtige und werthvolle Handſchrift wurde für die ruſſiſche Regierung erworben und zur Feier des tauſendjährigen Beſtehens des ruſſiſchen

[1]) Patrum apostolicorum opera. Textum ad fidem codicum et Graec. et Lat. ineditorum copia insignium adhibitis praestantissimis editionibus, recensuit et emendavit, notis illustravit, versione latina passim correcta prolegomenis, indicibus instruxit Albertus Rud. Max. Dressel. Lipsiae J. C. Hinrichs Bibliopola. 1857.

Digitized by Google

Reiches in einer Prachtausgabe von vier Folio-Bänden veröffentlicht. In dieser Prachtausgabe liegt zum ersten Male der ganze griechische Text des Barnabasbriefes gedruckt vor. Da von derselben, die übrigens wegen ihres enormen Preises (230 Rthl. pro Exemplar) nur sehr wenigen käuflich ist — nicht mehr als 100 Exemplare in den Buchhandel gekommen — so hat Tischendorf seine billigere Ausgabe des N. T. veranstaltet, in der auch der Barnabasbrief enthalten ist. [1])

So eben geht uns eine zweite Ausgabe der apostolischen Väter von Dreßel (siehe oben) zu. Dieselbe ist zwar nur eine Titelausgabe; unterscheidet sich jedoch von der ersten dadurch, daß in einem Anhange zu den Prolegomenen S. LXIII bis LXXII der griechische Text der 4½ ersten Capitel des Barnabasbriefes diplomatisch genau nach dem Codex Sinaiticus, sowie alle Abweichungen desselben von der Dreßel'schen Textesrecension, und zwar von Tischendorf selbst beigefügt sind. So ist es denn nun endlich glücklich gelungen, den in vielfacher Beziehung so wichtigen Barnabasbrief wieder in der Vollständigkeit des Originals herzustellen! Mag Tischendorf seine Verdienste sonst zu überschätzen geneigt sein: er hat sicherlich vollkommen Recht, wenn er in der Vorrede zu der zweiten Dreßel'schen Ausgabe der apostolischen Väter behauptet: „Studiis circa patrum apostolicorum opera nihil ex longo tempore gravius accidit quam quod in codice bibliorum Sinaitico inventa est integra Barnabae epistola.“ —

§. 2.

Der angebliche Verfasser des Briefes.

Bei einem Schriftwerke, das ein so hohes Alter für sich in Anspruch nimmt, hat die Frage nach dem Verfasser ein gesteigertes Interesse. Die Handschrift der lateinischen Uebersetzung beantwortet diese Frage einfach, indem sie ihn einem Barnabas zuschreibt. Ebenso der Codex Sinaiticus. Die Tradition (vergleiche den vorigen Paragraph) ergänzt diese schlichte Angabe dahin, daß darunter der Barnabas der Apostelgeschichte zu verstehen sei. Die bedeutsame

[1]) Novum Testamentum Sinaiticum. Lipsiae. 1863.

Digitized by Google

Stellung, welche der angebliche Verfasser in der Geschichte der Verbreitung des Christenthums einnimmt, die ehrende Auszeichnung, womit ihn das christliche Alterthum behandelt, indem es kein Bedenken trägt, ihn Apostel zu nennen, geben der Frage: ob der Barnabas der Apostelgeschichte wirklich der Verfasser der fraglichen Epistel sei, eine außergewöhnliche Wichtigkeit, einen außergewöhnlichen Reiz. Ebenso liegt auf der Hand, daß die bejahende Antwort dieser Frage dem Schriftstücke selbst, ein enormes Ansehen verleihen muß. So verwandelt sich die Frage nach dem Verfasser des Briefes in die speciellere Quästion um: Ist der apostolische Barnabas wirklich der Verfasser desselben?

In der Beantwortung dieser Frage gingen schon gleich die ersten Editoren auseinander. Hugo Menardus läßt es dahingestellt sein, ob der apostolische Barnabas oder ein Anderer der Verfasser des Briefes ist. (S. Barnabas, sive quis alius pag. 79.) Usher dagegen verneinte die Frage, während Isaac Voß sie eben so entschieden bejahte. Der Meinung des letztern haben sich angeschlossen: Dupin (Bibliotheque des auteurs tom. I., pag. 6 und folgende. Le Noury Appar. ad. Bibl. max. tom. I, Diss. 3.) Gallandius (Bibl. rect. Patr. tom. I Proleg. pag. XXIX. 29.) Henke (de ep quae Barnab. tribuitur authentia. Jenae 1827.) Roerdam (Coment. de authentia Ep. Barn. Hafniae 1828.) Franke (in Guerike und Rudelbach's Zeitschrift 1840, Heft 2.) Moehler (Patrologie S. 85 fgd.); während Feßler (Institut. Patrologiae I, pag. 182 sq.) kein bestimmtes Urtheil abzugeben wagt.

Die Autorschaft des Barnabas bestreiten dagegen unter den katholischen Gelehrten Natalis, Remi Ceillier, Lumper, Hug, Hefele, unter den Protestanten Tentzel, Ittig, Mosheim, Ullmann, Neander, Winer, Dreßel, während Hilgenfeld die Frage unentschieden läßt. Um die aufgeworfene Frage, von der nach dem gegenübergestellten Auctoritäten gewiß der Spruch gilt: adhuc sub judice lis est, entscheiden zu können, ist es nothwendig, sich die Lebensumstände des angeblichen Verfassers zu vergegenwärtigen.

Nach der Apostelgeschichte [1]) führte er ursprünglich den im N. T. (z. B. Matth. 13, 55. 27, 56; Marc. 6, 3. 15, 40. 47)

[1]) Ἰωσης δὲ ὁ ἐπικληθεὶς Βαρνάβας ὑπὸ των ἀποστόλων ὅ ἐστι μεθερμηνευόμενον υἱὸς παρακλήσεως, λευίτης, Κύπριος τῷ γένει, ὑπάρχοντος αὐτοῦ ἀγροῦ πολήσας ἤνεγκε τὸ χρῆμα καὶ ἔθηκε παρὰ τοὺς πόδας τῶν ἀποστόλων. Apostelgeschichte 4, 36. 37.

Digitized by Google

öfter vorkommenden Namen Joses.[1]) Cypern, die bekannte Mittelmeerinsel, war sein Vaterland. Unter seinem Volke zählte er zu dem Stamme der Leviten. An Vermögen fehlte es ihm nicht, da er sogar Grundbesitz hatte[2]). In Jerusalem zum Christenthum übergetreten, wurde er ein eifriges Mitglied der neuen Gemeinschaft; er verkaufte sein Grundeigenthum und legte den Erlös zu den Füßen der Apostel nieder. Ja er muß sich als begeisterter Glaubensprediger hervorgethan haben, da ihm von den Aposteln der ehrende Beiname Barnabas, d. i. Mann des Wortes beigelegt wurde.[3])

Er war es auch, der (nach Apostelgeschichte 9, 27) den eben bekehrten Paulus in die Christengemeinde von Jerusalem einführte, und, als man sich allgemein vor dem bekannten blutdürstigen Verfolger fürchtete, da man an seine Bekehrung nicht glauben wollte, ihn den Aposteln vorstellte, seine Bekehrungsgeschichte erzählte und von dem freimüthigen Bekenntnisse des Namens Jesu, so er zu Damascus abgelegt, Zeugniß gab.

---

[1]) Nach Lachmann und Tischendorf soll jedoch die Lesart Joseph kritisch sicherer und richtiger sein. Gleichwohl bleibt es bedenklich, den Jos. Barnabas Act. 4, 6 mit Jos. Barnabas 1, 23 zu identificiren.

[2]) Es darf nicht auffallen, daß der Levit Grundeigenthum hat. Die entgegenstehende mosaische Bestimmung hatte nur für die Zeit der geordneten staatlichen Zustände des Volkes Kraft. Daher Jerem. 32, 7 Leviten mit Grundbesitz erwähnt. Noch weniger mochte man dieses Gesetz im Auslande als bindend ansehen.

[3]) Nur so läßt sich die Namengebung erklären. Bar nebuah, gräcisirt Barnabas, heißt nicht Sohn der Prophezeiung, nebuah ist vielmehr im weitern Sinne von gottbegeisterter Rede überhaupt zu nehmen, wie denn nebiim in dem entsprechenden Sinne oft genug vorkommt. Darum übersetzt die Apostelgeschichte den Beinamen auch nicht mit υἱὸς προφητείας, sondern υ. παρακλήσεως; letzteres bedeutet aber im N. T. cohortatio d. i. Anrede an die Gemeinde (cf. Wahl: Clavis novi testamenti.) Bar und Ben = Sohn aber wurden im Hebräischen nicht blos mit Eigennamen verbunden, um die Abstammung zu bezeichnen und so Personen desselben Namens zu unterscheiden (z. B. Simon Bar Jona, Matth. 16, 17) sondern auch mit dem Genitiv eines Begriffswortes, um auszudrücken, daß die Begriffsbestimmung bei einer Person in eminenter Weise vorhanden sei, (cf. Boanerges = bne charechesch = Söhne des Donners Marc. 3, 17). Aehnlich brauchen die Griechen παῖδες μουσικῶν, φιλοσόφων für μουσικοί, φιλόσοφοι; wir Mann in: Mann der Rede, Mann des Wortes, Mann der That ꝛc.

Digitized by Google

Indeß hatte das Christenthum sich über die Grenzen Palästina's ausgebreitet und in Antiochien Eingang gefunden. Antiochien war die politische Hauptstadt des Orients. Hier war es, wo zuerst eine große Anzahl von Heiden sich dem Christenthum zuwendeten (Act. 11, 20); hier war es auch, wo die Anhänger des Evangeliums sich zuerst Christianer, Christen nannten (Act. 11, 26). Da nun die junge, aber zahlreiche, aus Heidenchristen und Judenchristen gemischte Kirche zu Antiochien einer besondern Leitung bedurfte, so wurde diese schwierige Mission dem Barnabas anvertraut (ibid. 22). Er erfüllte sie als *ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ πλήρης πνεύματος ἁγίου* und gewann eine große Schaar für den Herrn (ibid. V. 24).

Da Paulus sich vor den Anfeindungen der Juden von Jerusalem nach Tarsus geflüchtet hatte, so beeilte sich Barnabas, ihn nach Antiochien herüberzuholen. Beide wirkten, vereint mit einander, ein ganzes Jahr daselbst. Als ein gewisser Agabus aus Jerusalem herüber kam und eine große Hungersnoth prophezeite, veranstalteten die Christen zu Antiochien eine Sammlung zu Gunsten ihrer palästinensischen Mitbrüder und schickten den Ertrag durch Barnabas und Paulus dorthin (ibid. V. 28—30). Da dieses zu derselben Zeit geschah, wo Jacobus der Aeltere enthauptet wurde, so wird das Jahr 44 nach Christus als die Zeit anzusetzen sein, in die jene Reise nach Jerusalem fiel; im Jahre 43 trat also Barnabas seine antiochenische Mission an.

Von Jerusalem kehrten beide nach Antiochien zurück. Sie hatten sich den Johannes Marcus, einen Verwandten des Barnabas, in dem Viele den Evangelisten Marcus erkennen, zugesellt (Act. 12, 25). Außer ihnen wirkten als Lehrer der Kirche zu Antiochien Simon, der auch Niger hieß, Lucius von Cyrene und Manahen, ein Milchbruder des Herodes. Da so viele gotterleuchtete Männer den dortigen Weinberg pflegten, wurden Barnabas und Paulus zu einer ausgedehnteren Wirksamkeit berufen: auf ausdrückliches Geheiß des heil. Geistes wurden sie zur Heidenbekehrung entsandt. So traten denn nun die beiden großen Lehrer des Christenthums ihren ersten Gang durch die heidnischen Länder Vorderasiens und die nahe gelegenen Inseln an. Als dritten im Bunde hatten sie sich den Johannes Marcus zugesellt.

Von Antiochien ging's nach Seleucia, hier bestiegen sie ein Schiff und fuhren nach Cypern, dem Vaterlande des Barnabas.

Digitized by Google

Sie landeten in Salamis, der an der Ostseite der Insel gelegenen Hauptstadt. Von dort durchwanderten sie das ganze Eiland und kamen bis Paphos an der Westseite. Der Statthalter Sergius Paulus bekehrte sich auf ihre Predigt zum Christenthume, der Zauberer Elymas Bar-Jesu wurde auf ihr Gebet mit Blindheit geschlagen. Von Paphos kehrten sie zum Festlande zurück, besuchten wiederholt Perge in Pamphylien, wo Marcus sie verließ und nach Jerusalem zurückkehrte, Antiochien in Pisidien, Iconium, Lystra, Derbe und kehrten von der Hafenstadt Attalia zu Schiffe nach Antiochien zurück (cf. Act. cp. 13 und 14). Von den Ereignissen dieser Missionsreise der beiden Glaubensboten sei nur Folgendes erwähnt: Auf Cypern beginnt Barnabas, der bis dahin als Haupt dieser Missionsgesellschaft erschienen war, mehr und mehr zurückzutreten, während Paulus mehr in den Vordergrund gestellt wird.

In Lystra sollte ihnen wegen der wunderbaren Heilung eines Lahmgebornen göttliche Ehre erwiesen werden. Barnabas wurde für Jupiter, Paulus für Mercur angesehen. Da die Heiden sich den Zeus unter dem Bilde eines starken, vollkräftigen Mannes mit üppigem Haar- und Bartwuchs vorstellten, so haben spätere Kirchenväter dem apostolischen Manne, mit Rücksicht auf diesen Vorgang, ein imponirendes Aeußere beigelegt.

Bei ihrer Rückkehr von dieser ersten Missionsreise, auf der sie viele Heiden zum Christenthum bekehrt hatten, fanden sie die antiochenische Gemeinde durch die übertriebenen Forderungen judaisirender Christen, welche den vom Heidenthume Bekehrten die ganze Last des mosaischen Gesetzes aufbürden wollten, beunruhigt. Paulus und Barnabas wurden mit einigen anderen angesehenen Männern der antiochenischen Gemeinde[1]) nach Jerusalem entsandt, um die Frage nach der Verpflichtung des jüdischen Gesetzes für die Heidenchristen durch die Apostel endgültig entscheiden zu lassen. Beide brachten in dem bekannten apostolischen Sendschreiben (Act. cp. 15, 23—29) den gewünschten Entscheid des Apostelconcils, der die Heidenchristen der Bürde überhob, zum großen Jubel der antiochenischen Christen. (50 p. Ch.) Wie aus dem Galaterbriefe hervorgeht, wurden jedoch beide Gottesmänner von dem Apostelconcil in ihrer Mission vornehmlich an die Heiden feierlich bestätigt (vergl. 2, 9).

[1]) Nach Gal. 2, 1. war unter diesen auch Titus.

Digitized by Google

Zwischen Barnabas und Paulus, die bisher so einmüthig gewirkt hatten, sollte nun heftiger Zwist (παροξυσμός sagt die Apostelgeschichte 15, 39) entbrennen. Da sie nämlich gleich nach ihrer Rückkehr von Jerusalem abermals eine Missionsreise unter die Heiden antreten wollten, so wünschte Barnabas den Johannes Marcus zum Begleiter; Paulus refüsirte dessen Begleitung, da derselbe sich auf der ersten Reise wider ihren Willen von ihnen getrennt hatte. Dieser Zwischenfall schied die beiden Arbeiter im Weinberge des Herrn: Paulus wählte sich den Silas zum Reisegefährten und durchzog Syrien und Cilicien; Barnabas dagegen fuhr mit Marcus abermals nach seinem Heimatlande Cypern.

In Cypern verläßt die Apostelgeschichte, verläßt die Geschichte überhaupt den Barnabas. Aber das Gesagte reicht hin, die Conturen seines Charakterbildes ziemlich vollständig auszuziehen: Er gehörte einer wohlhabenden jüdischen Familie an, die auf Cypern ansässig war. Dieses seines Vaterlandes wegen müssen wir ihn zu den helleniſtischen Juden zählen. Unter seinem Volke aber genoß er die Privilegien des Stammes Levi, der der Träger israelitischer Wissenschaft und Cultur, wie der Hüter des Cultus und des Gesetzes war. Als Levit war er in den ganzen Umfang des mosaischen Gesetzes eingeweiht, mit allem Detail des jüdischen Cultus bekannt. Er hatte aber nach jüdischer Vorschrift auch ein Handwerk erlernt, und erwarb sich wie Paulus seinen Unterhalt damit (cf. I, Cor. 9, 6). Als Christ zeichnete er sich durch seine Anhänglichkeit an die neue Lehre, und durch begeisterte Verkündigung des Evangeliums aus. Aber, wenn er auch noch so sehr von dem neuen Fermente durchsäuert war, er kannte nicht den exclusiven Fanatismus, der Vielen unter den bekehrten Heiden Mißachtung gegen den Judenchristen einflößte, Viele unter den bekehrten Juden den Heidenchristen zu meiden veranlaßte. Dieses Juste-milieu war es, das seine Wirksamkeit in der aus Angehörigen beider Gegensätze gemischten Kirche zu Antiochien so erfolgreich machte. Erwähnt muß jedoch werden, daß er (nach Gal. 2, 13) die Vorliebe für die Judenchristen, zu deren Gunsten er in Antiochien eine Sammlung veranstaltet hatte, nicht ganz verläugnen konnte, sondern wie Petrus, der Apostel der Beschneidung (ibid. 2, 7. 8) sich verleiten ließ, in Jerusalem seiner bessern Ueberzeugung zuwider den Verkehr mit den Heidenchristen zu meiden. Dieser Zug muß uns um so mehr wundern, da er sonst eine so zähe Entschiedenheit

Digitized by Google

zeigte, daß er lieber von Paulus sich trennen, als auf die Begleitung des Johannes Marcus verzichten wollte.

Auf Cypern bricht der Faden der zuverlässigen Nachrichten über Barnabas ab. Außer den biblischen Mittheilungen sind aber noch mehrere ausführliche, nicht so verbürgte Berichterstattungen über ihn auf uns gekommen. Wir meinen:

1. Die Acta et Passio in Cypro, sub nomine Johannis Marci, Barnabae consobrini edita.

2. Die laudatio sti Barnabae, auctore Alexandro monacho Cyprio.

3. Die Recognitiones Clementinae.

Wir müssen dieselben einzeln durchgehen, um zu ermitteln, welche Ausbeute für die Vervollständigung des Lebensabrisses unsers apostolischen Mannes sich daraus gewinnen läßt.

ad 1. Die Acta et Passio [1]), welche der Verfasser als ein Werk des Johannes Marcus, des Verwandten und Begleiters des Apostels auf seiner letzten Reise nach Cypern ausgibt, sind pseudepigraph. Gleichwohl dürfen wir in denselben eine Schrift von hohem Alter erkennen. Sie muß vor der Auffindung der Reliquien des Barnabas geschrieben sein, da der Verfasser noch nichts davon weiß, sondern den Leib des Märtyrers zu Asche verbrannt sein läßt. Wir haben die Abfassung also vor Ende des fünften christl. Jahrhunderts anzusetzen. Der Verfasser verräth eine so genaue Bekanntschaft mit der Insel Cypern, deren unbedeutendsten Ortschaften er anführt (Kromiaciates, Lapathus, Lampadistum, Tamassus, Curium, Amathunt etc.) und mit den Eigenthümlichkeiten einzelner Orte (cf. Acta et Passio l. c. Nr. 46 und 49), daß der Schluß nicht ungerechtfertigt erscheint, ein geborner Cyprier habe in den Actis, die auf seiner Heimatsinsel erhaltene Tradition über die Lebensschicksale, namentlich über das Ende des apostolischen Mannes niedergelegt.

Der Verfasser, wer immer er sein mag, stimmt nun bis zur zweiten Cyprischen Reise mit dem aus der Apostelgeschichte mitgetheilten Abriß genau überein, nur wird der Streit zwischen Paulus

[1]) Den griechischen Text, welcher einer vaticanischen Handschrift entnommen wurde, siehe nebst lateinischer Uebersetzung und kritischen Noten in den Actis Sanctorum der Bollandisten, Monat Juni, Bd. 2, S. 436 flg.

Digitized by Google

und Barnabas über die Genossenschaft des Marcus weiter ausgemalt, ferner erzählt, daß er auf der Fahrt vom Sturme verschlagen wurden bis Anemurium auf Sicilien. Auf seinen Kreuz- und Querzügen durch Cypern, so berichtet der Pseudo-Marcus, wirkte er viele Wunder; namentlich durch Auflegung des Evangelienbuches, so er vom heil. Matthäus selbst erhalten hatte, heilte er Kranke aller Art. Zahlreiche Bekehrungen waren die Folge davon; mit Namen werden aufgeführt Timon und Ariston, ferner ein Paar Tempeldiener, Heracleon und Rhodon. Ausführlich beschreibt Pseudo-Marcus dann das glorreiche Ende des Barnabas. In Paphos bekehrte derselbe den Tempeldiener Rhodon. Der Jude Bar-Jesu Elymas (von dem schon oben die Rede war) erkannte den Barnabas wieder, und wußte es dahin zu bringen, daß derselbe die Stadt verlassen mußte. Barnabas und Marcus wandten sich nach Curium, Amathunt und Citium. Nirgends fanden sie Einlaß; denn Elymas war ihnen vorausgeeilt, und hatte Juden sowohl als Heiden gegen sie aufgereizt. Deßhalb sah er sich genöthigt, zu Schiffe nach der Stadt Salamis zu fahren. Dort erklärte er in der Synagoge, welche nahe bei Biblia lag, das Evangelium, so er von Matthäus empfangen. Aber auch dorthin verfolgte ihn Elymas; zwei Tage nachher schon traf er daselbst ein. Rasch hatte dieser Fanatiker die Juden gegen den Boten des Evangeliums aufgereizt. Barnabas ward ergriffen, um ihn vor den Statthalter von Salamis, der Hypatius hieß, zu führen.

Da hört die empörte Menge, ein Verwandter des Nero sei auf Cypern angelangt. Aus Furcht, derselbe könnte ihnen den Gefangenen entreißen, legen sie dem Barnabas noch in der Nacht einen Strick um den Hals, schleppen ihn aus der Synagoge auf das Feld und verbrennen ihn vor dem Thore, so daß auch seine Gebeine zu Asche wurden. Noch in derselben Nacht sammelten sie seine Asche in ein Leinentuch und beschlossen, sie in Blei eingehüllt, in die Tiefe des Meeres zu versenken. Marcus aber und Timon und Rhodon suchten die Ausführung dieses Entschlusses zu verhindern; sie entwendeten heimlich die kostbaren Reliquien und setzten sie nebst dem mehrerwähnten Exemplare des Evangeliums Matthäi in einer Höhle bei. „Es war", setzte Pseudo-Marcus hinzu, „um die vierte Stunde der Nacht, am zweiten Tage der Woche, am siebzehnten Tage des Monats Payni nach ägyptischer Rechnung, im Jahre 102, nach römischer Rechnung am 11. Juni."

Digitized by Google

Es muß nicht bloß interessant, sondern auch für die Entscheidung der Frage, ob der apostolische Barnabas der Verfasser, des in Rede stehenden Briefes sei, von Belang erscheinen, dieses Todesjahr genauer zu bestimmen. Obige Zeitangabe zeichnet sich durch ihre umständliche Genauigkeit aus: nicht bloß das Jahr, sondern auch der Monatstag und zwar nach zwei verschiedenen Zeitrechnungen, auch der Wochentag, ja selbst die Stunde der Nacht ist darin vermerkt. Das römische Brevier hat kein Bedenken getragen, die Angabe obigen Datums seiner Festbestimmung zu Grunde zu legen: der dies fixus für das Fest des heil. Barnabas ist ja im römischen Kalendarium der 11. Juni.

Leider herrscht aber in der Angabe des Jahres eine kritische Unsicherheit des Textes. Bei den Bollandisten heißt es in dem griechischen Originaltexte: *Ἦν δὲ ὥρα τετάρτη τῆς νυκτὸς, δευτέρα σαββάτῳ, μηνὶ Παϋνὶ κατὰ Αἰγυπτίους ἑπτακαιδεκάτῃ, τῆς δὲ γενεᾶς ἔτους ιβ', κατὰ δὲ Ῥωμαίους μηνὶ Ἰουνίῳ ιά.* Der Kardinal Sirletus hat offenbar statt *ιβ'* = 12, *ρβ'* = 102 gelesen; denn er übersetzt: anno centesimo secundo. Wenn er sich auch darin irrt, daß er diese Jahreszahl auf die christliche Aera bezieht (post natalem diem Domini) — ein Irrthum, wozu ihn der Zusatz *τῆς γενεᾶς* leicht verleiten konnte — so kann man von dem gelehrten Bibliothekar der Vaticana kaum annehmen, daß er sich in der Zahl selbst versehen haben sollte. Es dürfte daher die Jahresangaben 102 als richtig angesehen werden müssen. Dieses ist auch die Meinung des Bollandisten. Er sucht in geistreicher Weise beide Lesarten zu vereinigen, indem er die Vermuthung aufstellt, die ursprünglich vollständige Zeitangabe habe gelautet: *ἔτους ρβ', γενεᾶς ιβ'*, wobei dann *γενεά* auf einen kleinern Cyclus (ähnlich den spätern Indictionen) in einer größern Aera zu beziehen wäre (cf. Commentarius praevius §. 4 pag. 421 im zweiten Junibande).

Nehmen wir die Lesart des Cardinals Sirletus als die richtige an, so erhebt sich die weitere Frage, nach welcher Aera dieses Jahr 102 gerechnet sei. Die christliche Aera kann es, abgesehen von allen andern Gründen schon deßhalb nicht sein, weil dieses Jahr den Sonntagsbuchstaben B hatte, fiel somit der 11. Juni nicht auf einen Montag, sondern auf einen Samstag. Aus demselben Grunde kann die s. g. Aera Alexandrina (die spätere Aera Diocletiana oder Aera martyrum), welche das Jahr 30 v. Ch. als Ausgangs-

Digitized by Google

punkt annimmt, nicht gemeint sein. Dann würde nämlich das Jahr 102 gleich sein dem Jahre 72 n. Ch. Dieses hat den Sonntagsbuchstaben ED; der 11. Juni ist daher ein Donnerstag. Hätte Pseudo-Marcus den alten ägyptischen Kalender, wonach der Jahresanfang (1. Thoth) alle vier Jahre einen Tag zurückblieb, zu Grunde gelegt, so würde sich durch eine leichte Berechnung bis auf vier Jahre bestimmen lassen; wann der 11. Juni mit dem 17. des Monats Payni zusammenfiel. Derselbe rechnet aber nach dem verbesserten alexandrinischen Kalender, der seit dem Jahre 30 v. Ch. den Jahresanfang (1 Thoth) auf den 29. August (im Schaltjahre auf den 30.) fixirt, indem übereinstimmend mit dem julianischen alle 4 Jahre den 12 dreißigtägigen Monaten 6 statt der sonst üblichen fünf Epagomenen zugefügt wurden. Vom 29. August (dem 1 Thoth) bis zum 17. Payni dem 10. ägyptischen Monat sind 287 Tage; eben so viele Tage verlaufen vom 29. August bis zum 11. Juni, so daß die vollständige Uebereinstimmung offen zu Tage liegt. Läßt sich nun aus der Vergleichung der ägyptischen und römischen Datirung kein Schluß auf das Jahr machen, so dürfte gleichwohl daraus eruirt werden können, daß Pseudo-Marcus nach der julianischen Aera die Jahre gezählt habe, wie er ja auch nach dem julianischen corrigirten ägyptischen Kalender die Tage zählte, um so mehr, da, wie oben gezeigt, die alexandrinische Aera, von ihm nicht zu Grunde gelegt ward. Diese Zeitrechnung war auch die in Antiochien übliche, wurde sogar im Orient die antiochenische genannt, (Eusebius Chronicon) Cypern unterstand aber dem Proconsul Antiochiens. Diese Aera hebt an mit dem Jahre der ersten Dictatur Jul. Cäsars, d. i. mit dem Jahre 49 v. Ch. Demgemäß ist das Jahr 102 das 53. nach Christus. Für dasselbe ergibt sich der Sonntagsbuchstabe G und da ist der 11. Juni in der That auch ein Montag. Es treffen also nicht wenig Gründe für die Stabilirung der Annahme zusammen, von der einheimischen Ueberlieferung auf Cypern sei das Jahr 53 nach Christus als Todesjahr des zu Salamis gemarterten Barnabas angesehen worden.

Wollen wir diesem Resultate noch eine biblische Bestätigung geben, so können wir anführen, daß Marcus nach Coloß. 4, 11 bei Paulus war. Der Colosserbrief ist aber zu Rom um das Jahr 61 oder 62 nach Christus geschrieben. (Vergl. Bisping Exegetisches Handbuch 2. Bd., 2. Abth., S. 224 und S. 12.) Wie läßt sich

Digitized by Google

diese Anwesenheit des Marcus, des Verwandten des Barnabas (ἀνεψιός Βαρνάβα nennt ihn die citirte Stelle) bei Paulus nach den Vorkommnissen, welche uns die Apostelgeschichte über den Streit zwischen den beiden Heidenaposteln erzählt, wohl anders erklären, als durch die Annahme, daß Barnabas schon gestorben war. Denn sollte Marcus seinen, für ihn so sehr interessirten Vetter schon bei dessen Lebzeiten verlassen haben? Damit stimmt dann auch überein, was der Cyprische Mönch Alexander (von dem gleich Rede sein wird) berichtet. Dieser erzählt nämlich, Barnabas habe unmittelbar vor seinem Ende dem Marcus aufgetragen, nachdem er ihn begraben haben würde, Cypern zu verlassen und sich zu Paulus zu begeben. Marcus sei diesem Befehle nachgekommen, zu Paulus, der in Ephesus weilte, gereist, und von da mit Petrus nach Rom gegangen. Paulus verweilte aber zu Ephesus auf seiner dritten Missionsreise drei Jahre 54—56 n. Ch., wie Schott in seiner Erörterung einiger wichtigen chronologischen Punkte in der Lebensgeschichte des Apostels Paulus berechnet.

ad 2. Außer den pseudepigraphen Acta et Passio besitzen wir noch eine Lobrede (ἐγκώμιον) auf den Apostel Barnabas. Dieselbe ist in griechischer Sprache geschrieben. Als Verfasser gibt die Ueberschrift einen Mönch Alexander an, der auf Veranlassung des Presbyters und Schlüsselträgers der Kirche, in welcher die Reliquien des heil. Barnabas beigesetzt wurden, sein Enkomium herausgab. Er ist offenbar ein Cyprier und hat seine Lobrede auf Cypern geschrieben. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß er Mitglied des Klosters war, welches der Bischof Anthemius neben der Barnabaskirche stiftete (siehe unten). Ueber die Zeit der Abfassung lassen sich nur Vermuthungen aufstellen. So viel ist gewiß, der Mönch Alexander hat sie nach der Auffindung der Reliquien des Barnabas verfaßt, also nicht vor dem Ende des fünften Jahrhunderts. Er erzählt uns ja die inventio reliquiarum ausführlich. Da er nun gegen die Anhänger der Irrlehre des Petrus Fullo, welcher 474 auftrat, eifert und diese Neuerung widerlegt (Vergl. Laudatio Nr. 35), so kann man unmöglich annehmen, er habe sehr lange nach dem Auftreten dieser Häresie geschrieben. Die Behauptung derer, welche den Mönch Alexander in das neunte Jahrhundert versetzen wollen, scheint mir daher unbegründet; ich glaube vielmehr denen beipflichten zu müssen, welche ihn mit Papebroch in den Anfang des sechsten

Digitized by Google

Jahrhunderts verweisen. Jedefalls haben wir in diesem Enkomium eine zweite alte Redaction, der auf Cypern einheimischen Ueberlieferung von den Schicksalen des Barnabas vor uns.[1])

Der Cyprische Mönch hat nun mit vielem Geschick verstanden, über den vereinzelten Pfosten der biblischen Nachrichten einen Ehrentempel des Heiligen aufzuführen, in dem er den Reliquienaltar des Glaubenshelden unterbringt. Er weiß nicht bloß, daß derselbe auf Cypern geboren ist, sondern erzählt auch, daß er zu Jerusalem in der Schule des Gamaliel zugleich mit Paulus erzogen und unterrichtet wurde. Wie Clemens Alexandrinus (cf. Strom. II. 20) macht auch er ihn zu einem der (zwei und) siebzig Jünger des Herrn; er soll dem Heilande auch seinen Vetter Marcus und dessen Mutter zugeführt haben, bei der Christus, so oft er nach Jerusalem kam, einkehrte. Auch den Saulus soll er zu bekehren versucht haben, aber von ihm mit Spott zurückgewiesen sein. Nach seiner wunderbaren Bekehrung habe sich Saulus daher auch zuerst an Barnabas gewendet, um sich durch ihn den Aposteln vorstellen zu lassen. Nach dem Mönch Alexander ist er nicht bloß nach Antiochien gereist, um das Evangelium zu verkünden, sondern auch nach Rom gekommen, wo er Viele für das Christenthum gewonnen haben soll. Nach Antiochien zurückgekehrt, machte er, von Paulus begleitet, die erste, dann von ihm getrennt, die zweite Missionsreise nach Cypern. Die Juden erregen einen Aufruhr gegen ihn. Barnabas, der in Folge göttlicher Erleuchtung seinen nahen Martertod voraussieht, ermahnt und tröstet die Gemeinde, befiehlt dem Marcus, sobald er ihn bestattet habe, zum Paulus zurückzukehren, liest die heil. Messe und geht vom Altare in die jüdische Synagoge. Dort wird er sogleich ergriffen, gefesselt und nach mancherlei Martern auf den Scheiterhaufen gebracht.

Sein Leib wurde jedoch nicht vom Feuer versengt, sondern wunderbarer Weise erhalten. Marcus und einige Brüder bemächtigten sich des Leichnams und setzten denselben in einer Höhle bei. Dann verließ derselbe Cypern, um sich zum Paulus nach Ephesus zu begeben. Da eine furchtbare Verfolgung auf Cypern die dortigen

[1]) Siehe den griechischen Text nebst lateinischer Uebersetzung und erklärenden Noten in den Actis Sanctorum der Bollandisten. Monat Juni, Bd. 2, S. 436 flg.

Digitized by Google

Christen zerstreute, so ging jegliche Kunde von der Ruhestätte des Heiligen verloren. Mehr als vier Jahrhunderte später erschien Barnabas selbst dem Bischofe Anthemius von Salamis und offenbarte ihm im Traume die Höhle, wo Marcus seinen Leib geborgen hatte. Der Bischof ließ die Reliquien feierlich heben: man fand bei demselben auch das von Matthäus geschriebene Evangelium. Dann eilte er zum Kaiser nach Constantinopel, der ihn nach dieser wunderbaren Auffindung der heil. Ueberreste des Gründers der Cyprischen Kirche gegen die Prätensionen des antiochenischen Patriarchen Petrus Fullo in Schutz nahm und auch beschenkt entließ. Mit diesen Geschenken baute er an der Stelle, wo die Reliquien so lange geruhet, eine prächtige Kirche, und in Verbindung damit ein Kloster für Mönche und ein Hospiz für Wallfahrer. In diese Kirche brachte er dann den Schrein mit den Reliquien des Barnabas. Die versammelten Bischöfe setzten sein Fest auf den 11. Juni an.

So lautet der Bericht des Mönchs Alexander, der mit der Erzählung der Acta et Passio fast durchgängig übereinstimmt, namentlich auch darin, daß der apostolische Barnabas bald nach seiner zweiten Ankunft auf Cypern den Märtyrertod erlitten habe. Die wesentliche Abweichung besteht in der Angabe über die Verbrennung der Leiche.

Während Pseudo-Marcus überliefert, daß der Leib des Barnabas ganz zu Asche verbrannt sei, sagt Alexander, daß sie wunderbar vor dem Verbrennen bewahrt und von Marcus beigesetzt wurde.

Wir haben jedoch schon oben darauf hingedeutet, daß diese Verschiedenheit aus dem Umstande erklärlich ist: als Pseudo-Marcus schrieb, waren die Reliquien noch nicht wieder aufgefunden. In Beziehung auf die inventio reliquiarum sti Barnabae, die auch Theodor, der Lector zu Constantinopel war, (Anfang des sechsten Jahrhunderts) und der Byzantiner Georg Cedrenus erwähnen, ist die Laudatio jedoch eine zuverlässige Quelle.

ad. 3. Nur der Vollständigkeit wegen und um daraus einen Schluß auf die Bedeutung zu machen, welche das christliche Alterthum dem Barnabas beilegte, erwähnen wir noch die s. g. Recognitiones Clementinae, diese bekannte romanhafte Composition, welche sich für ein Werk des Clemens Romanus ausgibt. Danach soll er noch bei Lebzeiten Christi nach Rom gegangen sein, und dort den in Judäa erschienenen Weltheiland verkündet haben. Clemens

Digitized by Google

wird durch seine Predigt aufmerksam gemacht, geht nach Jerusalem und wird Christi Anhänger.[1])

Dieser Barnabas wird nun als der Verfasser des in Rede stehenden Sendschreibens angegeben.

§. 3.

Abfassungszeit des Briefes.

Der sogenannte Barnabasbrief trägt kein Datum, keine Jahreszahl an seiner Spitze. Ebenso wenig ist uns die Zeit seines Entstehens durch anderweitige Nachrichten verbürgt. Wir sind daher auf mittelbare Schlüsse angewiesen, um die Frage: Wann ist das Sendschreiben entstanden? wenn auch nur annähernd zu beantworten. Aus dem Inhalte des Briefes selbst ergibt sich nun unzweideutig, daß er nach der Zerstörung Jerusalems verfaßt sein muß. Im vierten Capitel heißt es nämlich: Adhuc et illud intelligite, cum videritis tanta signa et monstra in populo Judaeorum et sic illos dereliquit Deus. Attendamus ergo, ne forte sicut scriptum est, multi vocati, pauci electi inveniamur.[2]) Einem unbefangenen Blicke kann es nicht entgehen, daß die tanta signa et monstra in populo Judaeorum auf die große Catastrophe bezogen werden müssen, welche den Untergang Jerusalems durch die Römer herbeiführte. Der Zusatz: „sic illos dereliquit Deus" sowie die Mahnung: „Attendamus ergo, ne forte multi vocati, pauci electi inveniamur" läßt sich nur von dem furchtbaren Schicksale der Juden deuten, womit Gott dieses Volk bei dem traurigen Ausgange seiner Geschichte zur Strafe für seinen Frevel und für seine Herzenshärtigkeit heimsuchte.

---

[1]) Es sei bemerkt, daß die Mailänder die Ehre für ihre Kirche in Anspruch nehmen, nicht blos bedeutende Reliquien (das Haupt) des apostolischen Mannes zu besitzen, sondern auch eine Stiftung desselben zu sein, doch ohne allen historischen Grund: denn ein Ambrosius wußte von einer Anwesenheit des Barnabas in Mailand noch nichts. Vergleiche Hefele, Sendschreiben S. 42 u. flgd.

[2]) Nach dem Codex Sinaiticus heißt diese Stelle im griechischen Original: Ετι δὲ κἀκεῖνο, ἀδελφοί μου· ὅταν νοεῖτε, ὅταν βλέπετε μετὰ τηλικαῦτα σημεῖα καὶ τέρατα γεγονότα ἐν τῷ Ἰσραήλ, καὶ οὕτως καταλελεῖφθαι αὐτούς, προσέχωμεν μή ποτε, ὡς γέγραπται, πολλοὶ κλητοὶ ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοὶ εὑρεθῶμεν.

Digitized by Google

Deutlicher noch spricht das sechzehnte Capitel. *Λέγει* (κύριος). *Ἰδοὺ, οἱ καθελόντες τὸν ναὸν τοῦτον, αὐτοὶ αὐτὸν οἰκοδομήσουσι. Γίνεται. Διὰ γὰρ τὸ πολεμεῖν αὐτοὺς καθῃρέθη ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν νῦν καὶ αὐτοὶ οἵτῶν ἐχθρῶν ὑπερέται ἀνοικοδομήσουσιν αὐτον.* „Siehe", sagt der Herr, „die jenen Tempel zerstörten, werden ihn wieder aufbauen. (cf. Isaias 49, 17.) So geschieht's. Wegen ihres Kriegführens wurde derselbe von den Feinden zerstört; jetzt bauen ihn die Diener der Feinde selbst wieder auf." Dieser Satz spricht, wie sich aus dem Zusammenhange luce clarius ergibt, von der Vernichtung des Tempels zu Jerusalem, der ein Bild des geistigen Tempels, der Kirche Christi war. Diese sammelte ihre Mitglieder vorwaltend aus den heidnischen Unterthanen des Römerreiches: die Diener der Zerstörer des jerusalemitischen Tempels waren es also, die diesen geistigen Bau aufführten.

Von der Schleifung der Stadt und der Dispersion des Volkes heißt es dann weiter in demselben Capitel: „*Πάλιν ὡς ἤμελλεν ἡ πόλις καὶ ὁ ναὸς καὶ ὁ λάος Ἰσραὴλ παραδίδοσθαί, ἐφανερώθη. Λέγει γὰρ ἡ γραφή· καὶ ἔσται ἐπ ἐσχάτων ἡμερῶν παραδώσει κύριος καὶ τὰ πρόβατα τῆς νομῆς καὶ τὴν μάνδραν καὶ τὸν πύργον αὐτῶν εἰς καταφθοράν καὶ ἐγένετο καθ' ἃ ἐλάλησεν ὁ κύριος.*" Ferner wird offenbart, daß die Stadt und der Tempel und das Volk Israel preisgegeben werden sollten. Es heißt nämlich in der Schrift: „In den letzten Zeiten wird es geschehen, da wird der Herr die Schafe der Weide und ihre Hürde und ihren Thurm der Vernichtung überantworten. Und es geschah nach dem Worte des Herrn." — Auch liegt offen zu Tage, daß der Verfasser auf die Zerstörung Jerusalems und den Untergang des jüdischen Volkes, wie auf ein vergangenes und schon der Geschichte angehöriges Ereigniß hinweist.

Es ist somit ausgemacht: Der Brief ist erst verfaßt, nachdem Jerusalem durch Titus zerstört war, also nicht vor dem Jahre 71 der christlichen Zeitrechnung.

Ebenso fest steht durch äußere Zeugnisse, daß derselbe vor dem Ende des zweiten christlichen Jahrhunderts abgefaßt sein muß. Es wird (wie oben §. 1 erwähnt ist) das Sendschreiben von Clemens Alexandrinus in den Stromaten mehrfach citirt und benutzt. Da nun diese Schrift des Alexandrinischen Lehrers vor dem Jahre 200 abgefaßt ist, so ergibt sich der äußerste Endpunkt des Zeitabschnittes, in welchen die Abfassung des Briefes

Digitized by Google

fallen kann, von selbst. Ja, es mußte bei der Abfassung der Stromata schon eine geraume Zeit über den Barnabasbrief hinweggegangen sein; denn in den citirten Stellen wird er als ein ganz bekanntes Schriftstück vorausgesetzt.

Wir haben demgemäß einen Zeitraum von mehr als hundert Jahren nach der Zerstörung Jerusalems, in welchen die Abfassung des Briefes zu verweisen ist. In dieser Periode eine genauere Datirung zu treffen, ist mehrfach, jedoch nicht immer glücklich versucht worden. Gallandius in den Prolegomenen des ersten Briefes seiner Bibliotheca vet. Patr., glaubt sich für eine Abfassungszeit unmittelbar (ein oder höchstens zwei Jahre) nach der Zerstörung Jerusalems entscheiden zu müssen. Als Grund für diese Annahme gibt er den vorhin angeführten Satz des 16. Capitels an: *Διὰ γὰρ τὸ πολεμεῖν κ. τ. λ.* Um denselben aber zu seinem Zwecke verwenden zu können, muß er ihn zuvor in eigenthümlicher Weise zustutzen. Er zieht das *νῦν* des folgenden zu *καθῃρέθη* und trennt: *καθῃρέθη ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν νῦν· καὶ αὐτοὶ κ. τ. λ.* so daß es hieße: „Wegen ihres Kriegführens wurde er (der Tempel) jetzt von den Feinden vernichtet; und die Diener der Feinde selbst bauen ihn auf." Jeder sieht, wie willkührlich und gezwungen eine solche Interpunction ist: Niemand wird sie der gewöhnlichen und natürlichen vorziehen. Damit hat dann aber der auf solch schwacher Grundlage basirende Schluß für die Abfassungszeit jeglichen Halt verloren. Doch gesetzt, diese gewaltsame Verbindung der Wörter, welche Gallandius vorschlägt, sei die richtige und ursprüngliche, so würde gleichwohl sein Schluß noch nicht stringent sein, denn das *νῦν*, nun, jetzt, wird sowohl von dem gegenwärtigen Augenblicke, als auch von einem längern Zeitraume, der der Vergangenheit und Zukunft entgegengesetzt wird, gebraucht; es bildet den Gegensatz zu *πάλαι*. So sagt, um nur ein oder anderes Beispiel aus verwandten Autoren anzuführen, Justinus Mart. von Christus: *νῦν ὑπέμεινε καὶ παθεῖν* (Apol. I. c. 18. 63). In derselben Apologie, die doch an Antonius Pius gerichtet war, sagt er von der Apotheose des Antinous, den ja schon Hadrian unter die Götter versetzte: *Ἀντινόου τοῦ νῦν γεγενημένου*. Den Krieg, welchen Bar Cochba hervorrief, nennt er eben daselbst (c. 31.) und im Dialog mit dem Triphon *ὁ νῦν γενόμενος πόλεμος*, nachdem derselbe längst beendet war. Gallandius hat daher mit Recht für seine Hypothese wenig Anhänger gefunden.

Digitized by Google

War es Gallandius in der angegebenen Weise nicht gelungen, eine genauere Datirung des Briefes zu erreichen, so dürfte jedoch folgende Erwägung nicht ungeeignet sein, eine Abkürzung des oben ermittelten Zeitabschnittes, worin wir die Abfassung verweisen müssen, zu ermöglichen. Origenes sagt in seiner Schrift gegen den Celsus I, Nr. 63: Dieser gelehrte und vielgereiste Heide habe in seinem λόγος ἀληθής die Apostel schlechte und nichtsnutzige Menschen gescholten, und behauptet, Jesus habe zu Aposteln Leute ausgewählt, die über alle Maßen nichtswürdig gewesen. Eine ganz ähnliche Behauptung findet sich fast mit denselben Worten im fünften Capitel des sog. Barnabasbriefes. Dort heißt es: Ὅτε δὲ τοὺς ἰδίους Ἀποστόλους μέλλοντας κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον αὐτοῦ, ἐξελέξατο, ὄντας ὑπὲρ πᾶσαν ἁμαρτίαν ἀνομωτέρους. Schon Origenes (an der angeführten Stelle) und nach ihm Gregor v. Nazianz (Philocalia c. 18) bemerken, der heidnische Bekämpfer des Christenthums habe obige Behauptung wahrscheinlich dem Barnabasbriefe entlehnt. Obwohl der λόγος ἀληθής verloren gegangen ist, so ersieht man aus der Widerlegung des Alexandriners deutlich genug, daß Celsus mit den apostolischen Schriften sehr vertraut war und zu seiner Bekämpfung des Christenthums einen ausgedehnten literarischen Apparat benutzte. Die Vermuthung des Origenes und Gregor v. Nazianz ist daher gewiß nicht ohne Grund. Ja, sie muß für uns an festem Boden gewinnen, wenn wir bedenken, daß der Heide in seinen wohlüberlegten Angriffen gegen Christus (vergl. Bindemann in Ilgen's Zeitschrift für histor. Theol. 1842, Heft 2) schwerlich eine solche Anschuldigung gegen den Heiland geschleudert haben würde, wenn ihm nicht ein positives Zeugniß vorgelegen. Hat aber Celsus obige Anschuldigung auf Grund der Aussage des Barnabasbriefes erhoben, dann muß letztere nicht lange nach Ablauf der ersten Hälfte des zweiten christlichen Jahrhunderts schon vorhanden und verbreitet gewesen sein, denn Celsus, der von Origenes bekämpfte Gegner des Christenthums, verfaßte seine Schmähschrift um das Jahr 160 n. Chr. (Vergl. Jachmann De Celso Philosopho, pag. 4.) —

Einen andern Weg zur genaueren Fixirung der Abfassung des Briefes in dem oben limitirten Zeitraume schlägt Hefele ein. (Vgl. Sendschreiben des Apost. Barn. S. 141.) Er glaubt nämlich aus der Art und Weise, wie im 16. Capitel von der Zerstörung Jerusalems die Rede ist, entnehmen zu dürfen, daß der Brief vor dem

Digitized by Google

Wiederaufbau der Stadt unter Hadrian (begonnen 119 n. Chr.) geschrieben sein muß. „Als zerstört, nicht wiedererstehend, erscheint im besagten Capitel Stadt und Tempel von Jerusalem. Letzterem allein wird ein Wiederaufbau verheißen, aber ein geistiger in den Herzen der Christgläubigen. Von einem Wiederaufbau der Stadt aber ist hiebei nicht im Geringsten die Rede, und doch hätte der Verfasser nicht wohl gänzlich hievon schweigen können, wenn seine Augen die Entstehung der Aelia Capitolina gesehen hätten. Er hätte sagen müssen, daß auch der Neubau kein Zeichen der Wiedererhebung des jüdischen Volkes durch Gott sei, und er mußte dieses sagen, weil es sein Zweck war, in der Zerstörung die Verwerfung des Judenthums von Seiten Gottes zu zeigen."

Diese scharfsinige Conjectur gewinnt an Consistenz, wenn man sich erinnert, daß Hadrian nach dem Aufstande unter Bar Kochba die Stadt herrlich wieder aufbauen ließ. Prachtgebäude und Tempel, Schauspielhäuser und Paläste, meist von Aquilas aus Pontus aufgeführt, verschönerten die neue Stadt, der Tempelberg wurde mit Bäumen besetzt, in deren Mitte an dem Orte des Heiligthums zwei Bildsäulen Hadrian's standen. (Vergl. Jost, Allgem. Geschichte des israelit. Volkes, Bd. 2, pag. 117.) Einen solchen Neubau der Stadt hätte der Verfasser nicht unerwähnt lassen können, wenn er Kunde davon hatte, was in diesem Falle heißt: wenn derselbe schon vorhanden war. Dieses argumentum ex silentio ist um so stringenter, da der Brief eine Wiederherstellung wenigstens des Tempels gerade durch „die Diener der Heiden", die denselben zerstört hätten, verheißt. Wenn nun auch der Zusammenhang deutlich ergibt, daß ein geistiger Bau gemeint ist, so hätte unmöglich verschwiegen werden dürfen, daß der Aufbau der Aelia, so prächtig er auch sei, und obwohl durch Heiden hergestellt, nicht darunter verstanden werde.

Demnach wäre also die Abfassungszeit vor Ablauf der ersten fünfundzwanzig Jahre des zweiten christlichen Jahrhunderts anzusetzen.

Haben wir die Endgrenze des Zeitabschnittes, in welchen die Abfassung des Briefes versetzt werden kann, bis zum Ablauf des ersten Viertels im zweiten christlichen Jahrhundert zurückgeschoben, so fragt es sich, ob keine Anhaltspunkte auszumitteln sind, um auch den oben gefundenen terminus a quo näher zu rücken. Sollte nicht folgende Betrachtung dazu geeignet sein?

Digitized by Google

Im zwölften Capitel des Briefes liest man: „*Ὁμοίως πάλιν περὶ τοῦ σταυροῦ ὁρίζει ἐν ἄλλῳ προφήτῃ τῇ λέγοντι· καὶ πότε ταῦτα συντελεσθήσεται; καὶ λέγει Κύριος· ὅταν ξύλον κλιθῇ καὶ ἀναστῇ καὶ ὅταν ἐκ ξύλου αἷμα στάξῃ.*“ Dieses Citat findet sich in keinem der kanonischen Bücher. Der letzte Theil ist jedoch dem apokryphischen vierten Buche Esdrae entlehnt. Im 5. Capitel, 5. Verse heißt es: „et de ligno sanguis stillabit.“ Obwohl diese Apokryphe nur noch lateinisch vorhanden ist, so steht doch hinlänglich fest, daß sie auch in griechischer Sprache existirt hat; es kann somit das griechische Citat nicht befremden. Ebenso wenig verschlägt's etwas, daß sich die citirte Stelle nicht ganz im 4. Buche Esdras wiederfindet. Der Verfasser liebt es, verschiedene Stellen zu einem Citate zu combiniren. Es ist somit anzunehmen, daß der Verfasser des Briefes das 4. Buch Esdras' in der angeführten Stelle citirt hat. Flavius Josephus, der das dritte Buch Esdras kannte, hatte von dem vierten noch keine Notiz. Die apokalyptischen Mittheilungen beziehen sich auf die römische Kaiserzeit; die Reihenfolge der Kaiser läuft mit Domitian ab, (cf. cp. 12, 14 ff.) der 96 n. Chr. ermordet wurde. Daher schließt Movers (Kirchenlexicon von Wetzer und Welte, Bd. 1, pag. 335), es sei dreißig Jahre nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben.

Damit stimmen Winer (bibl. Realwörterbuch I, pag. 349) und Lücke (Joh. IV. I. 78.) überein, welche behaupten, es könne nicht vor Beginn des zweiten christlichen Jahrhunderts geschrieben sein. Hieraus ergibt sich dann von selbst der Schluß, daß der Barnabasbrief nicht vor dem Anfange des zweiten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung abgefaßt sein kann. Demgemäß ist also die Abfassung desselben in die ersten beiden Decennien des zweiten Jahrhunderts nach Christus zu versetzen. Die Grenzpfosten dieses Abschnittes noch näher an einander rücken, oder gar das Jahr der Abfassung angeben zu wollen, dürfte ein vergebliches Beginnen sein.

§. 4.

Die Adressaten des Briefes.

Eine der interessantesten Fragen in Beziehung auf den sogenannten Barnabasbrief ist die: Für welchen Leserkreis war derselbe ursprünglich bestimmt?

Digitized by Google

Die epistolarischen Schriften der Apostel und Apostelschüler enthalten nach den Regeln des alten Briefstyls in der Eingangsformel wie die Angabe des Verfassers so auch die nähere Bezeichnung der Adressaten. Auf diese Weise sind die Briefe Pauli angelegt; nur der Hebräerbrief macht eine Ausnahme. So ist's in den Briefen des heil. Polycarpus gehalten.

Weil die Briefe Petri, Judä und Jacobi nicht an einzelne Personen, noch an abgeschlossene Gemeinden, sondern an weitere Kreise gerichtet, gewissermaßen encyklische Schreiben für die Gemeinden einer ganzen Provinz sind, so hat man dieselben schon früh mit dem Namen „katholische Briefe" bezeichnet und ihnen auch die drei Briefe des heil. Johannes zugesellt, obwohl nur der erste an der charakteristischen Eigenthümlichkeit participirt. — Zu dieser Categorie rechnet Origenes auch den sogenannten Barnabasbrief; denn in demselben sind ebenfalls die Adressaten nicht näher bezeichnet. Contra Celsum (lib. I, Nro. 63, Tom. I., pag. 378, Ausg. von de la Rue) heißt es nämlich: *Γέγραπται δὴ ἐν τῇ Βαρνάβα καθολικῇ ἐπιστολῇ· ὅτι ἐξελέξατο τοὺς ἰδίους ἀποστόλους Ἰησοῦς ὄντας ὑπὲρ πᾶσαν ἀνομίαν ἀνομωτέρους.*

Trotz dieses alten Zeugnisses darf nicht übersehen werden, daß gleichwohl ein großer Unterschied zwischen den Eingängen der eigentlichen allgemeinen Briefe der Apostel und dem des Barnabasbriefes herrscht. Jacobus z. B. grüßt die zwölf Stämme in der Diaspora; Petrus wünscht Gnade und Frieden bald den Auserwählten, so in Pontus, Galatien, Cappadocien, Kleinasien und Bithynien zerstreut wohnen, bald allen, die desselben Glaubens mit ihm theilhaftig sind; Judas Frieden und Erbarmung allen, die in Gott dem Vater geliebt und von Christus erlöst und berufen sind. Johannes läßt in seinem ersten Briefe jegliche Eingangsformel aus, nur in dem Verlaufe redet er die Leser *τεκνίαμου* filioli an. [1]) Der Verfasser des Barnabasbriefes beginnt sein Schreiben mit den Worten: Avete filii et filiae in nomine Domini nostri Jesu Christi. [2]) Schon in dieser Bezeichnung müssen wir eine Andeutung erkennen, daß

[1]) Daß der zweite und dritte Brief des Johannes mit Unrecht zu den katholischen Briefen gezählt, wahrscheinlich von dem größern ersten so zu sagen nachgezogen wurden, ist schon oben bemerkt.

[2]) Nach dem Texte des Codex Sinaiticus: *χαίρετε υἱοὶ καὶ θυγάτερες ἐν ὀνόματι Κυρίου.*

Digitized by Google

der Verfasser zu den Lesern in einer nähern Beziehung stand. Wahrscheinlich waren die letzteren von ihm getauft oder im Evangelium unterrichtet. Denn wir wissen, daß nach apostolischer Auffassung diejenigen, welche durch die Predigt eines Glaubensboten bekehrt wurden, zu demselben in ein geistiges Kindschaftsverhältniß traten. Sie nannten daher die Apostel und Bischöfe Väter, diese dagegen die Bekehrten Söhne und Töchter.

Diese Vermuthung, welche gleich durch die Eingangsworte nahe gelegt ist, findet im Verlaufe des Briefes ihre eclatante Bestätigung. Schon im ersten Capitel heißt es: „Ich weiß, daß durch Gottes Güte des Großen und Trefflichen eine Ueberfülle in euch wohnt.“[1]) Er freuet sich gar sehr über den frommen und vorzüglichen Geist, der unter ihnen herrscht.[2]) Er wünscht sich Glück, da er sieht, daß der Geist ihnen aus dem lautern Gottesquell eingegossen ist, und die Ueberzeugung hegt, ja die vollkommene Gewißheit hat, daß ihm viel Gutes gelungen ist auf dem Wege des Gesetzes Gottes, seit er ihnen predigt.[3]) Da es ihm stets am Herzen gelegen, ihnen mitzutheilen von dem, was er empfangen, so beeilt er sich, ihnen noch Einiges zukommen zu lassen, damit sie die Fülle des Glaubens und die Wissenschaft erlangen.[4]) Ja er trägt kein

---

[1]) Magnarum et honestarum Dei aequitate abundantiam sciens esse in vobis. Oder nach dem Codex Sinaiticus: Μεγάλων μὲν ὄντων καὶ πλουσίων τῶν τοῦ θεοῦ δικαωμάτων εἰς ὑμᾶς. Cap. 1.

[2]) Super modum exhilaror beatis et praeclaris spiritibus vestris. Oder nach dem Cod. Sin. Ὑπέρ τι καὶ καθ' ὑπερβολὴν ὑπερευφραίνομαι ἐπὶ τοῖς μακαρίοις καὶ ἐνδόξοις ὑμῶν πνεύμασιν. Ibid.

[2]) Propter quod plurimum gratulor mihi, sperans liberari quia vere video in vobis infusum spiritum ab honesto fonte Dei, cum persuasum mihi sit hoc et plenus sciam, quia, dum vos adloquor, multa mihi bona successerunt in via aequitatis Domini. Nach dem Cod. Sin. Διὸ καὶ μᾶλλον συγχαίρω ἐμαυτῷ ἐλπίζων σωθῆναι, ὅτι ἀληθῶς βλέπω ἐν ὑμῖν ἐκκεχυμένον ἀπὸ τοῦ πλουσίου τῆς ἀγάπης Κυρίου ἐφ' ὑμᾶς, οὕτω με ἐξέπληξεν ἐπὶ ὑμῶν ἡ ἐπιποθήτη ἀψις ὑμῶν πεπεισμένος τοῦτο καὶ συνειδὼς ἐμαυτῷ, ὅτι ἐν ὑμῖν λαλήσας πολλὰ ἐπίσταμαι, ὅτι ἐμοὶ συνώδευσεν ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης κύριος. Ibid.

[3]) Cogitans ergo hoc, quasi curae mihi fuerit, ut vobiscum partiar ex eo quod accepi, futurum mihi talibus spiritibus servienti hoc in mercede, adproperavi pauca vobis mittere, ut fidem consummatam habeatis et scientiam. Nach dem Cod. Sin. Λογισάμενος οὖν τοῦτο, ὅτι ἐὰν μελήσῃ μοι περὶ ὑμῶν τοῦ μέρος τι μεταδοῦναι, ἀφ' οὗ ἔλαβον, ὅτι ἔσται μοι τοιούτοις πνεύμασιν ὑπερετήσαντι εἰς μισθὸν, ἐσπούδασα κατὰ μικρὸν ὑμῖν πέμπειν, ἵνα μετὰ τῆς πίστεως ὑμῶν τελείαν ἔχητε τὴν γνῶσιν. Ibid.

Digitized by Google

Bedenken, zu sagen, daß Niemand einen edleren Unterricht von ihm empfangen, aber er wisse auch, daß sie desselben würdig sind.[1])

So konnte nur derjenige schreiben, welcher die Adressaten genau, sehr genau kannte, und zu ihnen in einem nähern und intimeren Verhältnisse stand. Ja obige Citate setzen nicht undeutlich voraus, daß der Verfasser den Brief für solche Leser schrieb, welchen er das Evangelium verkündet, unter denen er längere Zeit als Glaubensbote gestanden. Wir können also im Allgemeinen sagen, der Brief sei ursprünglich für einen Leserkreis bestimmt, welcher einer Gemeinde angehörte, die der Verfasser gegründet, oder die er doch als Hirt geleitet hatte. Dem steht nicht entgegen, daß die Anrede filii et filiae[2]) mit fratres abwechselt. Das ist Ausdruck der Condescendenz, die sich auch in den Worten manifestirt: „Ego non tamquam doctor, sed unus ex vobis demonstrabo pauca.“[3])

Von den Lesern selbst, von ihrem Vaterlande, von ihrer Abstammung erfahren wir direct nichts Näheres. Es lassen sich darüber nur Vermuthungen aufstellen. Diejenigen, welche den Brief als eine ächte Schrift des apostolischen Barnabas ansehen, denken an die Christen zu Antiochien, oder auf Cypern, zu denen ja der präsumtive Verfasser in einer Beziehung stand, wie die obigen Anführungen supponiren. Doch ist das eine Vermuthung, die lediglich auf der Voraussetzung basirt, der apostolische Barnabas sei der Verfasser unsers Briefes.

Einige besondere Eigenthümlichkeiten der Adressaten, außer der angedeuteten Verhältnißbeziehung zum Verfasser, lassen sich aus dem Inhalte des Briefes selbst ermitteln. Der Inhalt des Briefes, welcher sich mit der Verhältnißbestimmung des alten zum neuen Bunde beschäftigt, drängt die Frage in den Vordergrund: Ist der Brief ursprünglich für Judenchristen oder für Heidenchristen geschrieben? Diese Frage wollen wir in Folgendem etwas eingehender zu erörtern unternehmen, in der Ueberzeugung, daß diese Untersuchung einerseits ein neues Licht auf die Entscheidung rücksichtlich des Verfassers wirft, und andererseits die Leuchte zum

---

[1]) Οὐδεὶς γνησιώτερον ἔμαθεν ἀπ' ἐμοῦ λόγον, ἀλλὰ οἶδα ὅτι ἄξιοί ἐστε ὑμεῖς. Cap. 9.

[2]) Vergl. Cp. 2., 3. u. s. w.

[3]) Vergl. Cp. 1. am Ende.

Digitized by Google

richtigen Verständniß des Inhalts unsers Briefes trägt. Die vorgelegte Frage hat alle drei Beantwortungen erfahren, welche überhaupt möglich sind. Die Einen haben behauptet, unser Brief sei ursprünglich für Judenchristen geschrieben; Andere haben gesagt, derselbe sei für heidenchristliche Leser bestimmt gewesen; eine dritte Meinung endlich stellt die These auf, daß er zum Theil für Judenchristen, zum Theil für Heidenchristen verfaßt worden.

Die letztere Ansicht, um mit ihrer Würdigung zu beginnen, ist zuerst von Daniel Schenkel[1]) vorgetragen, und nach seiner Fassung so zu verstehen: Der Brief in seiner ursprünglichen kürzern Form war an Judenchristen gerichtet; ein späterer Interpolator machte jedoch bedeutende Einschaltungen, welche denselben auch für Heidenchristen mundgerecht erscheinen ließen. — Diese Schenkel'sche Interpolationshypothese hat von Hefele eine so gründliche Widerlegung gefunden[2]), daß heutzutage die Integrität des ganzen Schriftstückes kaum noch bezweifelt wird. Da die Unverfälschheit durch unzweideutige äußere und innere Gründe gewährleistet wird, so ist damit über die dritte Ansicht der Stab gebrochen; dieselbe kann nicht weiter in Betracht kommen.[3])

Wir stehen somit vor der Alternative: ob für heidenchristliche oder für judenchristliche Leser? Die letztere Ansicht ist die gewöhnliche, fast allgemein adoptirte. Die Gründe für dieselbe faßt Hefele, der entschiedenste Vertreter dieser Meinung, also zusammen: „Zu solcher Behauptung (daß nämlich die ursprünglichen Leser Judenchristen gewesen) berechtigt uns vor Allem das im ganzen ersten Theile des Briefes abgehandelte Thema. Der Brief will zeigen, daß das Judenthum abgeschafft und mit Christus eine neue Heilsanstalt eingetreten sei, auf welche hinzuweisen schon von Anfang

---

[1]) Siehe: Ueber den Brief des Barnabas, ein kritischer Versuch. Theolog. Studien und Kritiken. 1837. Heft 3, S. 652—986. —

[2]) Siehe Tübinger Theologische Quartalschrift. Jahrg. 1839. Heft 1, S. 50—108 und das Sendschreiben des Apostels Barnabas. Tübingen 1840. S. 196 und flgd.

[3]) Selbst Hilgenfeld: Die apostolischen Väter. Halle 1853, findet sich veranlaßt, gegen Schenkel aufzutreten und die Integrität des Briefes zu behaupten. Er faßt das Resultat der trefflichen Erörterung in dem prägnanten Satze zusammen: „Der Brief darf nur als ein einheitliches Ganzes betrachtet werden." S. 32.

Digitized by Google

an die Bestimmung des Judenthums war. Hievon seine Leser zu überzeugen und dieß ihnen recht kräftig an's Herz zu legen, war die Aufgabe, die sich der Verfasser gestellt hat. Er verhehlt dabei gar nicht, daß er für manche seiner Leser besorgt sei, und daß er befürchte, sie möchten sich vom judaistischen Sauerteige nicht fern halten, der auch die Christen noch unter das Joch des mosaischen Gesetzes zu bringen bemüht war. Solche Befürchtungen konnten aber doch nur bei den Judenchristen stattfinden, und nur ihnen gegenüber war es nothwendig, mit besonderem Eifer und Nachdruck darzuthun, daß der alte Bund aufgehört habe, und ein neuer an seine Stelle getreten sei. Für Judenchristen also war vor Allem das Thema unseres Briefes berechnet, für sie mußte dargethan werden, daß die alttestamentlichen Opfer abgeschafft und die jüdischen Fasten Gott nicht genehm seien. Für sie war es von Bedeutung, zu vernehmen, daß die Juden alle Ansprüche auf den göttlichen Bund verloren hätten, und die Erbschaft des Bundes auf die Christen übergegangen sei. Judenchristen gegenüber war es nothwendig, nachzuweisen, daß der jüdische Sabbat abgeschafft und ein neuer an seine Stelle getreten sei, so wie, daß der alte irdische Tempel einem neuen geistigen habe Platz machen müssen. — Wie das Thema unseres Briefes, so paßt auch die ganze Art der Beweisführung in demselben nur für Judenchristen. Nur ihnen war eine solche Deduction gewichtig, wie sie unser Brief fast auf jeder Seite aufweist, und wie sie unter den jüdischen Rabbinern um die Zeit Christi und nachher gebräuchlich war. Alle die typischen Auslegungen des A. T., wovon unser Brief voll ist, konnten nur für Juden und Judenchristen Gewicht und Beweiskraft erhalten."[1])

Gegen diese Begründung der Ansicht, daß der Brief an judenchristliche Leser gerichtet sein müsse, dürfte sich jedoch einwenden lassen:

Erstens: Was das darin behandelte Thema angeht, so würde der Schluß allerdings stringent sein, wenn es feststände, daß nicht auch Heidenchristen sich zu den judaisirenden Strebungen und Uebertreibungen hinneigten. Zeigte sich aber auch bei Heidenchristen diese krankhafte Hinneigung zum Judenthum, so lag darin eine um so

[1]) Siehe: Sendschreiben des Apostels Barnabas. Tübingen 1840. S. 130, 131.

Digitized by Google

zwingendere Veranlassung, sie von ihrer Verirrung zurückzurufen. Nun wissen wir aber, daß in Antiochien der Streit zwischen den Judenchristen und Heidenchristen zuerst ausbrach, und der Umstand, daß man an das Apostelconcil appelliren mußte, zeigt, wie sehr die Meinungen getheilt waren, und legt die Vermuthung nahe, daß selbst viele Heiden nicht abgeneigt waren, sich unter das Joch des jüdischen Gesetzes zu beugen. Gab es damals nicht eine Menge von Proselyten des Thores, und fand nicht aus ihnen das Christenthum vornehmlich Zuwachs? Ausgemacht ist aber, daß eine solche Zuneigung zu dem Judaismus die Heidenchristen Galatiens ergriffen hatte. Der Apostel Paulus schrieb dieserhalb seinen Brief an die Galater, der das Verhältniß des Judenthums zum Christenthume, des alten Bundes zum neuen erörtert und in das rechte Licht stellt, somit dem Barnabasbriefe rücksichtlich des Inhaltes von allen paulinischen Briefen am ähnlichsten ist. Daß der Galaterbrief aber an Heidenchristen geschrieben ist, dürfte über jeglichen Zweifel erhaben sein. Wir weisen zum Zeugniß dessen nur auf Stellen hin, wie: „Damals freilich, als ihr Gott nicht kanntet, habet ihr Göttern gedient, die es ihrer Natur nach nicht sind.“ (4, 8.) oder: „Siehe, ich Paulus sage euch, daß, wenn ihr euch beschneiden laßt, Christus euch nichts nützen wird.“ (5, 2.) — Für solche judaisirende Heidenchristen paßt das Thema des Barnabasbriefes gewiß eben so gut, als das Thema des Galaterbriefes für selbe entsprechend war. Zweitens: auch die Art der Beweisführung will uns nicht als zwingender Grund erscheinen. War denn nicht auch den Heidenchristen das alte Testament durch die griechische Uebersetzung der Septuaginta hinlänglich bekannt, um daraus Beweismittel auch für Heidenchristen entlehnen zu dürfen? Ja, woher konnte man besser die Beweismittel nehmen, um die brennende Frage über das Verhältniß des A. B. zum N. zur endgültigen Lösung zu bringen, als eben aus den Aussprüchen der alttestamentlichen Schriften selbst? Da mußte man sich aber zu der typischen und allegorischen Schrifterklärung hingedrängt sehen. War ferner nicht die typische Auslegung der heiligen Schrift im ersten und zweiten christlichen Jahrhundert die allgemein verbreitete, die allein übliche? Die beste Analogie bietet wiederum der Galaterbrief. Bedient sich der Apostel darin etwa einer andern Beweisführungsmethode, als in dem Hebräerbriefe? Das dürfte schwerlich Jemand behaupten wollen.

Digitized by Google

Ist man aber, um nur ein Beispiel herzusetzen, durch die typische Deutung, die der Galaterbrief 4, 22. von Isaak, dem Sohne der Freien, und von Ismael, dem Sohne der Sclavin gibt, gezwungen an judenchristliche Leser zu denken? Gewiß nicht; denn dieser Gedanke ist durch die ausdrücklichsten Andeutungen des Briefes selbst ausgeschlossen. Und doch kommen der allegorischen Auslegungen des alten Testamentes genug in dem Briefe vor. Diese eigneten sich ja auch die Heidenchristen rasch an, weil sie überhaupt in der Richtung der Zeit lagen und dem damaligen Geschmacke zusagten. — Ja, typische Deutungen, wie die im 9. Capitel, wo die Zahl der 318 Knechte Abrahams auf Christus den Gekreuzigten gedeutet wird, weil die betreffenden griechischen Zahlbuchstaben ι'. η'. τ'. sind — typische Deutungen der Art, sage ich, können nur für Leser bestimmt sein, welche gar keine Ahnung davon hatten, daß die Genesis ursprünglich hebräisch geschrieben ist, welche die heiligen Bücher nur in und aus der griechischen Uebersetzung kannten. Das paßt hundertmal eher auf Heidenchristen als auf getaufte Juden.[1]) — Dem Gesagten zufolge liegt somit in dem Thema, welches der Barnabasbrief abhandelt, so wenig, als in dem Beweisverfahren, welches er einschlägt, ein Argument, das uns zu der Annahme judenchristlicher Leser zwingt. — In dem Briefe selbst aber, so will es uns bedünken, kommen nicht wenig Stellen vor, welche bei sorgfältiger Prüfung eine solche Annahme durchaus unmöglich machen.

Die erste derartige Stelle, welche uns auf heidenchristliche Adressaten hinzudeuten scheint, findet sich gleich im 2. Capitel „Intelligere ergo debemus, cum non simus sine intellectu, consilium benignitatis patris nostri, quia nobis dicit, volens nos similiter errantes quaerere, quemadmodum ad illum acce-

---

[1]) Τὸ δὲ δέκα καὶ ὀκτὼ I. δέκα, H. ὀκτώ. Ἔχεις Ἰησοῦν. Ὅτι δὲ ἐσταυρὸς ἐν τῷ T. ἔμελλεν ἔχειν τὴν χάριν, λέγει καὶ τοὺς τριακοσίους. Barnabasbrief C. 9. Clemens Alexandrinus, der berühmte christliche Lehrer aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, ein Heidenchrist, legt die Zahl 300, welche die Länge der Arche angibt, ebenfalls von dem Kreuze aus und leitet diese typische Deutung mit Worten ein, welche deutlich erkennen lassen, daß solche Erklärungen damals gar nicht ungewöhnlich waren. „Manche behaupten auch in den 300 Ellen liege ein Symbol des Kreuzes." Siehe Strom. 6, 14. Seine „Teppiche" waren aber nicht für Judenchristen! —

Digitized by Google

damus". [1]) Es kommt alles auf die Worte: nos similiter errantes an. Wer und was ist darunter zu verstehen? Unmittelbar vor dem citirten Satze heißt es: Dicit Dominus iterum ad illos und nun folgt das Citat, welches aus Worten der Propheten Jeremias und Zacharias zusammengesetzt ist, und sich auf die Bedeutungslosigkeit der alttestamentlichen Schlachtopfer bezieht. Die illi sind offenbar die steifgläubigen Juden des A. B., welche die Opfervorschriften im streng buchstäblichen und nicht im geistigen Sinne nahmen. Nos similiter errantes spricht von einem Irrthum der Leser des Briefes, welche jenem Irrthume der Juden ähnlich ist. Wäre nun wohl dieser Irrthum derselben ein ähnlicher zu nennen, wenn der Brief für Judenchristen geschrieben wäre, die an dem alttestamentlichen Gesetze mit aller Rigorosität festhielten? Die befanden sich nicht in einem ähnlichen, die befanden sich in demselben und gleichen Irrthume; — sie waren aus demselben nie herausgekommen. Anders aber verhält es sich mit den Heidenchristen, die zum Judenthume hinneigten. Sie sind aus der Finsterniß des Heidenthums in das Licht des Evangeliums übergetreten. Sie begehen aber einen ähnlichen Irrthum, wie die Israeliten, da sie aus Egypten geführt wurden, wenn sie das alte Testament und seine Vorschriften nicht im geistigen, sondern im Wortsinne auffassen wollen. Wir wiederholen: nach unserm Bedünken paßt das similiter errantes (*ὁμοίως πλανώμενοι*) weit besser auf judaisirende Heidenchristen, als auf getaufte Juden, die von dem mosaischen Gesetze nicht ablassen mögen. Doch auch abgesehen von diesem einzelnen Ausdrucke, scheint uns der Vergleich und Gegensatz, welcher sich durch den Schluß des Capitels hinzieht, nur möglich, wenn der Verfasser an Heidenchristen und nicht an Judenchristen schrieb, die zum mosaischen Gesetzesdienste hinneigten. Aber gehen wir zu der zweiten einschlägigen Stelle über, die schon deutlicher spricht. Am Ende des 3. Capitels heißt es nämlich: „In hoc ergo fratres providens est et misericors Deus, quia in simplicitate crediturus esset populus, quem comparavit

---

[1]) Nach dem Cod. Sin. heißt die Stelle im griechischem Original: *Αἰσθάνεσθαι οὖν ὀφείλομεν, μὴ ὄντες ἀσύνετοι, τὴν γνώμην τῆς ἀγαθωσύνης τοῦ πατρὸς ἡμῶν; ὅτι ἡμῖν λέγει θέλων ἡμᾶς μὴ ὁμοίως πλανωμένους ἐκείνοις ζητεῖν, πῶς προσάγωμεν αὐτῷ.*

Digitized by Google

dilecto suo, atque ante ostendit omnibus nobis, ut non incurramus, tanquam proselyti, ad illorum legem.“ [1])

Das zweite Capitel zeigte, wie Gott durch den Mund des Propheten die jüdischen Opfer als vom Auszuge aus Egypten an verworfen erklärt, dagegen schon durch den Psalmisten für die Anhänger des neuen Bundes ausgesprochen habe: Sacrificium Deo cor contribulatum, et humiliatum Deus non despicit. Einen ähnlichen Gegensatz stellt das dritte Capitel rücksichtlich der Gesetzes-Fasten auf. Das jüdische Fasten erklärte Gott schon durch Isaias für ihm mißfällig. Für die künftigen Anhänger des N. B. läßt er aber durch denselben Propheten verkünden, was für eine Enthaltsamkeit er verlangt. Dann fährt der Brief fort: darin, Brüder, müssen wir die Erbarmung und Weisheit Gottes bewundern; denn weil das Volk, welches er seinem Geliebten bereitet, einen unverkümmerten Glauben haben sollte, hat er uns allen zum voraus offenbart, damit wir nicht wie die Proselyten in das Gesetz jener (der Juden) hineingerathen.“ Dieser Gegensatz legt schon den Gedanken an heidenchristliche Leser nahe; die Schlußworte drängen ihn unwiderstehlich auf. Proselyten waren Heiden, die sich dem Judenthum zugewendet hatten [2]) und hießen Proselyten des Thores, wenn sie sich nur zur Beobachtung der sieben bekannten noachischen Gebote verpflichteten; Proselyten der Gerechtigkeit, wenn sie vollständig zum Mosaismus übergetreten waren und sich zu allen Lehren und Gebräuchen desselben bekannten. Sie wurden durch eine der Taufe ähnliche Waschung und durch Opfer (die Männer auch durch die Beschneidung) feierlich in die jüdische Religionsgemeinschaft aufgenommen. Letztere sind wohl von dem Verfasser des Briefes an der fraglichen Stelle gemeint. Gott hat nun in seiner Güte und Erbarmung, sagt der Verfasser, die ausdrücklichsten Erklärungen in dem A. B. niedergelegt, damit wir nicht wie die Proselyten unter das Gesetz der Juden gerathen. Sollen diese Worte einen vernünftigen Sinn haben, so müssen sie an Heidenchristen gerichtet sein. Die Proselyten gehen

[1]) Nach dem Cod. Sin. heißt die Stelle im griechischen Original: Εἰς τοῦτο οὖν, ἀδελφοί, ὁ μακρόθυμος προβλέψας ὡς ἐν ἀκεραιοσύνῃ πιστεύσει ὁ λαὸς ὃν ἡτοίμασεν ἐν τῷ ἠγαπημένῳ αὐτοῦ, προεφανέρωσεν γὰρ ἡμῖν περὶ πάντων, ἵνα μὴ προσρησσώμεθα ὡς ἐπήλυτοι τῷ ἐκείνων νόμῳ.

[2]) Προσήλυτοι οἱ ἐξ ἐθνῶν προσελθόντες καὶ κατὰ τοὺς θείους πολιτευόμενοι νομους. Suidas.

Digitized by Google

vom Heidenthum zum jüdischen Gesetze über. Gott hat Vorkehrung getroffen, daß wir es nicht so machen, wie sie; wie sie, dem alttestamentlichen Gesetze verfallen; das kann doch nur heißen: vom Heidenthume zum mosaischen Gesetzesdienst gelangen, wenn auch durch Vermittlung des Christenthums. Es setzt also unverkennbar heidenchristliche Adressaten voraus.

Wäre derselbe ursprünglich für Judenchristen bestimmt, die der judaisirenden Richtung angehörten, so ließe sich eine doppelte Möglichkeit denken. Sie haben das mosaische Gesetz gar nicht aufgegeben, sondern dasselbe auch als Christen stets noch für verbindlich angesehen und gehalten; dann hätte kein Wort des Schlußsatzes unglücklicher gewählt werden können, weder das incurramus ad illorum legem noch das tamquam proselyti, die einen völligen Religionswechsel postuliren. Oder sie haben sich anfangs aufrichtig vom Judenthum losgesagt, sind aber später zu dem jüdischen Gesetze zurückgekehrt, obwohl sie scheinbar am Christenthum festhielten. Dann müßte es aber nicht incurramus, sondern recurramus ad illorum legem heißen und das tanquam proselyti bleibt auch dann noch ohne Sinn.[1])

Wir könnten noch auf das 4. Capitel hinweisen, wo in den Worten: „Adhuc et rogo vos .... ut attendatis vobis et non similetis eis, qui peccata sua congerunt et dicunt; quia testamentum illorum et nostrum est. Nostrum autem, quia illi in perpetuum perdiderunt, quod Moses accepit,“[2]) ebenfalls nicht

---

[1]) Im griechischen Original scheint uns der Ausdruck: ἵνα μὴ προστηστώμεθα τῷ ἐκείνων νόμῳ, (daß wir uns nicht stoßen an das Gesetz der Juden) noch viel deutlicher auf Heidenchristen hinzuweisen, als die Worte der alten lateinischen Uebersetzung.

[2]) Ἔτι δὲ καὶ τοῦτο ἐρωτῶ ὑμᾶς, προσέχειν νῦν ἑαυτοῖς καὶ μὴ ὁμοιοῦσθαί τισιν ἐπισωρεύοντας ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν λέγοντας, ὅτι ἡ διαθήκη ἡμῶν μέν. So lautet das Citat nach dem Cod. Sin. im griechischen Original. Man sieht auf den ersten Blick, daß der alte Uebersetzer die Stelle gänzlich mißverstanden. Jedoch auch der griechische Wortlaut widerstreitet unserer Auffassung nicht. Der Verfasser hat die Leser vor den Werken der Bosheit und Zügellosigkeit gewarnt, damit es ihnen (bei der herannahenden zweiten Ankunft Christi) nicht ergehe wie den Juden (bei seiner ersten Ankunft) nämlich verworfen zu werden. Nachdem dann aus Daniel nachgewiesen ist, daß die zweite Ankunft Christi nicht mehr ferne sein könne, fährt er fort: „Gleichet nun nicht gewissen Leuten, indem ihr Sünden auf Sünden häufet, und (vermeinend, trotz eurer Laster, dadurch

Digitized by Google

undeutlich gesagt ist, daß der Verfasser sich heidenchristliche Leser dachte. Diese Stelle ist von dem Uebersetzer jedoch offenbar corrumpirt. Obwohl nun auch in dem griechischen Texte, wie ihn der Codex Sinaiticus bietet, der Gegensatz zu den Juden, welcher judenchristliche Adressaten ausschließt, bestehen bleibt, so gehen wir doch lieber zu solchen Stellen des Briefes über, welche unzweideutig auf heidenchristliche Leser hinweisen.

Im 16. Capitel lesen wir: *Πρὸ τοῦ ἡμᾶς πιστεῦσαι τῷ θεῷ, ἦν ἡμῶν τὸ κατοικτήριον τῆς καρδίας φθαρτὸν καὶ ἀσθενὲς, ὡς ἀληθῶς οἰκοδομητὸς ναὸς διὰ χειρὸς, ὅτι ἦν πλήρης μὲν εἰδολατρείας, ἦν οἶκος δαιμόνων, διά τὸ ποιεῖν, ὅσα ἦν ἐνάντια τῷ θεῷ.* Diese Stelle setzt in ihrem unverdrehten Wortsinne Leser (und um auch das anzumerken, nicht weniger einen Verfasser) voraus, die vom Heidenthum zum Christenthum übergetreten sind. Denn nur von Heiden läßt sich sagen, daß sie an Gott nicht glaubten, daß ihr Herz voll Götzendienst sei und eine Behausung der Dämonen, denen ja nach Auffassung der ältesten Väter (Justinus Martyr, Clemens, Alexandrinus, Tertullian, Min. Felix) der Götzencult zu Gute kam. Nichts davon kann man von den Juden prädiciren, die fest an Jehovah glaubten, wenn sie auch nicht stets nach dem Glauben lebten, bei denen seit dem Exil kein Götzendienst mehr vorkam. Wenn die Propheten ähnliche Klagen über die Juden führen, so hat das seinen guten Grund in dem Götzendienst ihrer jüdischen Zeitgenossen. Aber zu Anfang unserer Zeitrechnung, im 1. und 2. Jahrhundert, wäre eine solche Klage ungerecht. So strenge die Sprache des Heilandes gegen die Juden ist, er wirft ihnen nirgend Götzendienst vor.

Man sucht sich zwar dem Gewichte dieser Stelle dadurch zu entziehen, daß man sagt: *πρὸ τοῦ ἡμᾶς πιστεῦσαι τῷ θεῷ* heiße nur: ehe wir den Verheißungen Gottes Glauben schenkten im Christenthum — oder allgemein: ehe wir Christen wurden; und der Götzendienst sei nur im übertragenen Sinne zu verstehen. In Beziehung auf die erste Hälfte dieser Ausflucht müssen wir fragen: glaubten denn die Juden, ehe sie Christen wurden, nicht dem einen wahren Gotte und seinen Verheißungen? Das war ja ihr ganzer Stolz und Ruhm, der wahre Gottesglaube! Würde wohl ein nur in Etwa

---

gerechtfertigt zu sein) saget: der Bund ist ja unser." Diese Mahnung paßt ganz gewiß auch für heidenchristliche Leser. —

Digitized by Google

umsichtiger Schriftsteller, den Zustand der Judenchristen vor ihrer Bekehrung mit den Worten bezeichnen: *πρὸ τοῦ πιστεῦσαι τῷ θεῷ*? Wir glauben: schwerlich! Zum Ueberfluß sei bemerkt, daß der Dativ *τῷ θεῷ* bei *πιστεύειν* zu der Erklärung, welche die Vertreter der Annahme judenchristlicher Leser von unserer Stelle geben, nicht im Mindesten Recht gibt. Die neutestamentlichen Schriften, (und in denselben müssen wir uns doch zunächst Raths erholen bei sprachlichen wie bei sachlichen Verlegenheiten bezüglich der apostolischen Väter) construiren das genannte Verbum in derselben Weise, ohne einen andern Sinn unterzulegen. Im Johannisevangelium 6, 24 heißt es z. B. *ὁ πιστεύων τῷ πέμψαντί με ἔχει ζωὴν αἰώνιον.* Noch schlagender ist die Stelle Cap. 16, 34 der Apostelgeschichte, wo von dem heidnischen Kerkermeister zu Philippi gesagt wird, daß er sich mit seinem ganzen Hause (natürlich vom Heidenthume) zum Christenthume bekehrte: *Ἠγαλλιάσατο πανοικὶ πεπιστευκὼς τῷ θεῷ.* (Vgl. auch Tit. 3, 8 und 1 Joh. 5, 10.) — In Beziehung auf die andere Hälfte obiger Ausflucht, welche den Satz zu einer bloßen Uebertragung abschwächt, wird jeder unbefangene Leser zugestehen müssen, daß sich der Verfasser in dieser Uebertragung eine höchst mißliche Uebertreibung zu Schulden kommen ließ, welche judenchristlichen Lesern als eine Blasphemie erscheinen mußte und darum unzulässig war. Im 20. Cap. hat der Brief ebenfalls das Wort *εἰδολατρεία*; dort ist die übertragene Deutung ausgeschlossen; denn auf die Warnung vor dem Götzendienst folgt die Abmahnung von Sünden und Lastern, die der Götzendienst im übertragenen Sinne in sich schließt. Wenn dort vor dem Götzendienst im eigentlichen Sinne gewarnt wird, sollte denn nicht auch hier der Götzendienst im eigentlichen Sinne gemeint sein, von dem das Herz des Schreibers wie der Adressaten vor ihrer Bekehrung angefüllt gewesen?[1])

---

[1]) Nicht uninteressant ist es, mit obiger Stelle den Vers 8 aus dem 4. Cap. des Galaterbriefes zu vergleichen: „Ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες θεὸν ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσι θεοῖς.“ Es ist nicht unwahrscheinlich, daß dem Verfasser des Barnabasbriefes diese Worte des Apostels Paulus vorgeschwebt haben. Paulus schrieb als Judenchrist an Heidenchristen; darum sagt er: damals als ihr (nicht: als wir) Gott nicht kanntet, dientet ihr (nicht: wir) Göttern, die es ihrer Natur nach nicht sind.“ Eine Vergleichung beider Stellen muß es jedem unbefangenen Leser zur Gewißheit erheben, daß Adressaten und Verfasser des Briefes Heidenchristen waren! —

Digitized by Google

Um allen Zweifel darüber, daß der Verfasser heidenchristliche Leser im Auge gehabt, zu heben, wollen wir zuletzt noch eine Stelle des Briefes ausheben, welche so nachdrücklich, als nur immer verlangt werden kann, unsere Ansicht ausspricht. Das 14. Cap. erörtert in seinem zweiten Theile die Frage, wie Verfasser (und Leser) den Bund mit Gott erlangt hätten. *Πῶς ἡμεῖς ἐλάβομεν*; und es wird geantwortet: *Ἐφανερώθη δὲ* (*χριστὸς*), *ἵνα κἀκεῖνοι τελειωθῶσι τοῖς ἁμαρτήμασι, καὶ ἡμεῖς δὲ αὐτοῦ κληρονομοῦντες διαθήκην κυρίου Ἰησοῦ λάβωμεν, ὃς εἰς τοῦτο ἡτοιμάσθη, ἵνα αὐτὸς φανεὶς, τὰς ἤδη δεδαπανημένας ἡμῶν καρδίας τῷ θανάτῳ, καὶ παραδεδομένας τῇ τῆς, πλάνης ἀνομίᾳ, λυτρωσάμενος ἐκ τοῦ σκότους διάθηται ἐν ἡμῖν διαθήκην λόγῳ.* Christus erschien also, um das Sündenmaß der Juden bis an den Rand zu füllen, zugleich aber auch, „damit wir erblichen Antheil erhielten an den Bunde Jesu". Diese Gegenüberstellung, mehr aber noch die Ausdrücke: „vom Tode verzehrte, der Ungerechtigkeit des Irrthums ergebene Herzen", lassen auf das frühere Heidenthum der Leser (und auch des Verfassers) schließen — ein Schluß, der durch den Ausdruck „Befreien aus der Finsterniß" zur Gewißheit erhoben wird. Denn Dunkelheit, Nacht, Finsterniß ist das stereotype Bild der altchristlichen Schriftsteller für Heidenthum und Götzendienst. Noch evidenter sprechen dann die aus den Propheten allegirten Citate, in denen vom Messias gesagt wird, er sei bestimmt zum Lichte der Heiden (*εἰς φῶς ἐθνῶν*), um zu öffnen die Augen der Blinden, und herauszuführen die Gefesselten aus den Banden und die im Finstern Sitzenden aus dem Gefängnisse, (Isaias 42, 6. 7), daß er dienen sollte zur Rettung bis an's Ende der Erde (Isaias 49, 6) — alles Stellen, welche sich unwidersprechlich auf die Berufung der Heiden beziehen. [1]) Wenn nun der Verfasser die Frage: Wie sind wir zum Bunde mit Christus gelangt? in Ausdrücken und mit Bibelausprüchen beantwortet, die nur von der Bekehrung der Heiden gelten, hat er dann nicht zugleich auch die Frage, ob die Adressaten (und der Verfasser selbst) Heidenchristen oder getaufte Juden seien, deutlich genug in ersterm Sinne entschieden? Wir glauben uns daher der Mühe überheben zu dürfen,

[1]) Zum Ueberflusse sei noch angemerkt, daß der Verfasser das Wort *ἔθνη* im Sinne von Heiden, nicht Völker überhaupt nimmt. Denn Cap. 16 heißt es z. B. von den Juden: *Σχεδὸν ὡς τὰ ἔθνη ἀφιέρωσαν αὐτὸν* (*θεὸν*) *ἐν τῷ ναῷ.*

Digitized by Google

noch mehr Beweise für die Ansicht aufzuhäufen, daß die ursprünglichen Leser Heidenchristen gewesen sein müssen. —

Eine engere Circumscription des ursprünglichen Leserkreises bleibt bei dem gänzlichen Mangel an äußern Nachrichten und innern Andeutungen unmöglich. Nur so viel ist aus dem, so wir zu Anfang dieses Paragraphen anführten, klar, daß wir keine sogenannte allgemeine epistolarische Schrift vor uns haben.

§. 5.

Ist der apostolische Barnabas Verfasser des ihm zugeschriebenen Briefes?

Nachdem wir die Nachrichten über den Barnabas der Apostelgeschichte zusammengestellt, die Zeit der Abfassung der in Rede stehenden Schrift annähernd bestimmt und die Frage, ob heiden- oder judenchristliche Leser als Adressaten anzusehen sind, beantwortet haben, können wir zur Entscheidung der Controverse übergehen, ob der apostolische Barnabas wirklich der Verfasser des ihm zugeschriebenen Briefes ist, oder nicht.

Es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß die ältesten historischen Zeugnisse sich für die Abfassung unseres Briefes durch den apostolischen Barnabas aussprechen. Der Alexandriner Clemens citirt denselben, wie schon früher bemerkt wurde, sieben Mal und an vier Stellen leitet er die unserm Brief entlehnten Citate mit Worten ein, die unzweideutig auf den apostolischen Barnabas als Verfasser hinweisen. [1]) An den übrigen Stellen nennt er den Barnabas ohne weitere Bezeichnung seines Characters.

---

[1]) Siehe Strom. II, 6. ὁ ἀπόστολος Βαρνάβας ἀφοῦ φησίν etc. (c. 1. des Briefes) ibid. II, 7. καὶ Βαρνάβας ὁ ἀπόστολος· οὐαὶ οἱ συνετοὶ παρ' ἑαυτοῖς (cp. 4 des Briefes) ibid. II, 20. Οὗ μοι δεῖ πλειόνων λόγων παραθεμένῳ μάρτυν τὸν ἀποστολικὸν Βαρνάβαν, ὅδε τῶν ἑβδομήκοντα ἦν καὶ συνεργὸς τοῦ Παύλου, κατὰ λέξιν ὧδέ τι λέγοντα· πρὸ τοῦ ἡμᾶς πιστεῦσαι etc. (cp. 16 des Briefes) ibid. V. 10. Βαρνάβας, ὁ καὶ αὐτὸς συγκηρύξας τῷ ἀποστολῳ, κατὰ τὴν διακονίαν τῶν ἐθνῶν, τὸν λόγον ἁπλουστερόν φησιν, ὑμῖν γραφω etc. (cp. 6 des Briefes.)

Digitized by Google

Origenes, der den Brief zwei Mal anführt, schließt sich der letztern Citationsweise seines Lehrers an, indem er Barnabas ohne genauere Characterisirung sprechen läßt. [1])

Eusebius zählt den Barnabasbrief zu den *νόθοις* oder richtiger zu den *ἀντιλεγομένοις*. [2]) Dadurch ist jedoch über die Aechtheit nichts entschieden; denn beide Ausdrücke beziehen sich ausschließlich auf die Canonicität, nicht auf die Aechtheit. Der Vater der Kirchengeschichte spricht, wie Origenes, nur von einem Briefe des Barnabas, ohne zu erklären, daß der apostolische Barnabas darunter zu verstehen sei. Es unterliegt aber keinem Zweifel, daß er denselben gemeint hat. Auffallender Weise heißt es aber an der betreffenden Stelle: *ἡ φερομένη Βαρνάβα ἐπιστολή*. Wenn er nicht auch den ersten Brief des Apostels Johannes eine *φερομένη ἐπιστολή* des Evangelisten nennte, so würde man den Gedanken kaum abweisen können, daß schon dem Eusebius Bedenken gegen die Aechtheit des angeblichen Barnabasbriefes aufgestiegen seien.

Hieronymus sagt in seinem Catalogus scriptorum ecclesiasticorum von unserm Briefe: „Barnabas Cyprius, qui et Joseph Levites, cum Paulo gentium apostolus ordinatus, unam ad aedificationem ecclesiae pertinentem epistolam composuit, quae inter apocryphas scripturas habetur.“ [3])

Wie bei Eusebius, so ist auch hier kein Zweifel, daß unser Brief gemeint ist. Befremdlich bleibt jedoch der Zusatz: quae inter apocryphas scripturas habetur. Hieronymus erklärt nämlich anderswo, daß unter apocryphas scripturas untergeschobene Schriften zu verstehen seien. [4]) Doch es ist auch bekannt, daß zu den Zeiten des Hieronymus das Wort apocryphus vielfach den weitern Sinn hat: nicht in den Canon aufgenommen,

---

[1]) Siehe Orig. contra Celsum lib. I. Nr. 63 und De principiis lib. III. cp. 2, Nr. 4. Siehe oben §. 1.

[2]) Ἐν τοῖς νόθοις κατατετάχθω καὶ τῶν Παύλου πραξέων ἡ γραφή, ὅ τε λεγόμενος Ποιμὴν καὶ ἡ ἀποκάλυψις Πέτρου καὶ πρὸς τούτοις ἡ φερομένη Βαρνάβα ἐπιστολή. Hist. eccl. III. 25. — Und etwas weiter fährt Eusebius dann fort: Ταῦτα μὲν πάντα τῶν ἀντιλεγομένων εἴη.

[3]) Catal. script. eccles. c. 6.

[4]) Apocrypha sciat non eorum esse, quorum titulis praenotantur. Ep. ad Letam. 7. Vergl. auch: In Ezech. 43, 19.

Digitized by Google

nicht canonisch. Diesen Sinn legt z. B. der heilige Augustinus dem Worte bei. [1])

Untersuchen wir diese historischen Zeugnisse [2]) genauer, so dürfte rücksichtlich des Zusammenhanges der verschiedenen Zeugen untereinander als nahe liegend angesehen werden können, daß Hieronymus, wie so oft, [3]) auf Eusebius sich stützte; ja das apocryphus im Catalogus scheint uns nur eine Uebersetzung des νόθος zu sein. Eusebius beruft sich in seiner Kirchengeschichte rücksichtlich des Barnabasbriefes ausdrücklich auf Origenes und Clemens Alexandrinus. [4]) Auf ihr Zeugniß, oder vielmehr auf das Zeugniß des Clemens — denn der Schüler folgt hierin offenbar seinem Lehrer — beruht der ganze geschichtliche Beweis für die Aechtheit des sogenannten Barnabasbriefes.

Origenes und noch mehr Clemens von Alexandrien sind in ihren historischen Angaben nicht immer zuverlässig und dürfen daher nur mit Vorsicht benutzt werden. Clemens hielt zum Beispiel die untergeschobene Apocalypse Petri für ächt, [5]) Origenes den Pastor für ein Werk des Hermas, den Paulus im Briefe an die Römer grüßt. [6]) Wie leicht kann sich nun in Beziehung auf unsern Brief ein ähnlicher Irrthum eingeschlichen haben, umsomehr, da die Alexandriner Geistesverwandte des Verfassers unsers Briefes waren, und ebenfalls der allegorischen und typischen Schriftauslegung huldigten! Auch verdient bemerkt zu werden, daß Clemens Alexandrinus den Barnabasbrief doch nicht mit gleicher Achtung behandelt, wie

---

[1]) Ea denotantur nomine apocryphorum, quae sub auctoritate canonica diligenti examinatione sunt remota. Civit. Dei 15, 23.

[2]) Die Handschriften des Briefes kann man nicht als historische Zeugen für die Autorschaft des Barnabas aufrufen, da, wie früher (§. 1) mitgetheilt, die Ueberschrift sammt den ersten Capiteln fehlt und das Uebrige mit dem Briefe des Polycarpus ad Philippenses in Eins zusammengeschrieben war. Der Codex Sinaiticus, den Tischendorf so eben veröffentlicht, schreibt nur: Ἐπιστολὴ Βαρνάβα, ohne zu entscheiden, ob der apostolische oder ein anderer gemeint sei. —

[3]) In seinem Catalogus scriptorum ecclesiasticorum theilt Hieronymus überhaupt fast nichts weiter mit, als was er in der Kirchengeschichte des Eusebius gefunden hatte.

[4]) Vergl. Hist. eccles. III. 25 und IV. 14.

[5]) Siehe Eusebius Hist. eccles. VI. 14; hier führt Eusebius die verlorenen Bücher der Hypotypoſen des Clem. Alex. an, worin Obiges ausgesprochen war.

[6]) Vergl. Explanatio in ep. ad Roman. 16, 14.

Digitized by Google

die apostolischen Schriften. Er scheut sich z. B. nicht, die naturhistorischen Unrichtigkeiten des zehnten Capitels zu tadeln. [1])

Er stellt der Deutung der Worte des Psalmisten (Ps. 1, 1), welche Barnabas in seinem Briefe (Cap. 10) gibt, andere Deutungen entgegen, und trägt kein Bedenken, einer von diesen den Vorzug geben. [2]) Beides hat sich Clemens bei keinem der übrigen apostolischen Schriftsteller erlaubt. Endlich beruft sich Clemens Alexandrinus nicht auf ältere Zeugnisse oder auf die Ueberlieferung irgend einer Kirche; es scheint vielmehr nur seine eigene Ansicht, oder vielleicht richtiger, seine eigene Vermuthung zu sein, die er über den Auctor des Briefes vorträgt. Wie, wenn seine Conjectur, wie in andern Fällen, so auch hier sich geirrt und ihm das Opus eines jüngern Barnabas als Werk des apostolischen Barnabas untergeschoben hätte?!

Tertullian, der sonst in der christlichen Literatur seiner Zeit sehr bewandert, aber auch kein glücklicher Kritiker ist, kannte den in Rede stehenden Barnabasbrief nicht; er erklärt vielmehr den Hebräerbrief für ein Werk des apostolischen Barnabas, und zwar mit einer solchen Entschiedenheit, als wenn nicht der leiseste Zweifel möglich wäre. Die merkwürdige Stelle findet sich in der Schrift Tertullian's de pudicitia im 20. Cap. „Volo tamen", heißt es dort „ex redundantia alicujus etiam comitis apostolorum testimonium superducere idoneum confirmandi de proximo jure disciplinam magistrorum. Exstat enim et Barnabae titulus ad Hebraeos, a deo satis auctorati viri, ut quem Paulus juxta se constituerit in abstinentiae tenore: Aut ego solus et Barnabas non habemus operandi potestatem? Et utique receptior apud ecclesias epistola Barnabae illo apocrypho Pastore moechorum." Dann folgt ein Citat aus dem Hebräerbriefe VI 1 u. 4—8. Klarer konnte sich Tertullian nicht aussprechen.

Es wollen uns nun die historischen Zeugnisse für die Aechtheit des dem Barnabas zugeschriebenen Briefes nicht mehr so klassisch erscheinen, daß man, wenn wichtige Gründe es erheischen, nicht trotzdem sich gegen die Auctorschaft des apostolischen Verfassers entscheiden sollte.

---

[1]) Siehe Paedag. lib. II. c. 18.

[2]) Siehe Strom. II. c. 15.

Digitized by Google

Solcher Gründe glauben wir nun nicht unwichtige anführen zu können.

1. Wir haben oben (§. 2) nachgewiesen, daß der Barnabas der Apostelgeschichte nach der übereinstimmenden Tradition seines Vaterlandes bald nach der zweiten Ankunft auf Cypern den Martyrertod erlitten habe. Dieses muß somit vor dem Jahre 60 n. Ch. gewesen sein. Die Abfassungszeit unseres Briefes fällt aber nach dem Jahre 71, ja, wie wir gezeigt, nach dem Ablauf des ersten christlichen Jahrhunderts. Ist der Nachweis, den wir über die Entstehungszeit des Briefes geführt haben, stringent, so kann die Auctorschaft des apostolischen Vaters für unsern Brief nicht länger in Anspruch genommen werden. Denn wenn man auch die traditionellen Nachrichten über sein Lebensende ganz unberücksichtigt lassen, und dem Barnabas ein sehr hohes Alter zuschreiben wollte, bis in den Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts wird seine Lebensdauer Niemand ausdehnen können, da er bei seiner Bekehrung bald nach dem ersten christlichen Pfingstfeste kein Jüngling mehr gewesen zu sein scheint.

2. Wir glauben ferner dargethan zu haben, daß der fragliche Brief für heidenchristliche Leser geschrieben sein müsse. In dem ganzen Briefe stellt sich aber der Verfasser mit den Adressaten in dieser Beziehung auf ganz gleiche Linie. Es hieße Wasser in's Meer tragen, wenn wir dafür den Nachweis zu liefern versuchten. Jede der Beweisstellen, welche wir für heidenchristliche Adressaten beigebracht haben, von dem volens nos similiter errantes quaerere des 2. bis zum πρό τοῦ ἡμᾶς πιστεῦσαι τῷ θεῷ des 16. Capitels schließt die Voraussetzung in sich, daß der Verfasser des Briefes ebenfalls Heidenchrist gewesen sei. Nun war der Barnabas der Apostelgeschichte aber Jude, sogar Levit, wie die Apostelgeschichte mit ausdrücklichen Worten berichtet: — er kann somit nicht Verfasser des fraglichen Briefes sein.

3. Ein nicht unwichtiger Grund gegen die Auctorschaft des apostolischen Barnabas liegt auch in dem Umstande, daß sein angeblicher Brief nicht in den kirchlichen Canon der heil. Schriften mit aufgenommen ist. Es ist uns keine ächte Schrift eines Apostels bekannt, die nicht unter die neutestamentlichen Bücher aufgenommen wäre. Und eine so ausführliche Abhandlung über ein so inhaltschweres Thema, über eine so brennende Frage, von einem Manne, der

Digitized by Google

wegen seiner begeisterten Verkündigung des Evangeliums mit dem ehrenden Beinamen Barnabas, d. i. Mann des Wortes, ausgezeichnet, der von den Aposteln für die hochwichtige Mission in Antiochien ausgewählt wurde, der den Paulus bei der Christengemeinde in Jerusalem einführen durfte und selbst von dem Verfasser der Apostelgeschichte lange Zeit dem Weltapostel vorgesetzt wird, dem die Apostelgeschichte das ehrende Zeugniß ausstellt, daß er *ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ πλήρης πνεύματος ἁγίου καὶ πίστεως* war, und den Namen Apostel beilegt, [1]) dem die Apostel selbst einen so großen Einfluß auf dem Apostelconcil einräumten: die Schrift dieses Mannes sollte nicht in den neutestamentlichen Codex aufgenommen sein, wenn sie wirklich ächt wäre?! Wir gestehen, daß uns dieses eine Unbegreiflichkeit bleiben müßte. Mit Recht haben daher Natalis Alexander und Hug diesen Grund besonders accentuirt. Und dem entschiedensten Vertheidiger der Aechtheit des Briefes, Henke, scheint derselbe so gewichtig, daß er den Beweis antreten zu müssen glaubt, der Barnabasbrief sei ursprünglich den canonischen Schriften zugezählt [2]) — ein Beweis, den aber der Beweisführer selbst nicht als stichhaltig ansieht.

Zu diesen mehr allgemeinen Gründen, welche gegen die Aechtheit des Barnabasbriefes sprechen, kommen

4. noch besondere Gründe, die wir in einzelnen Stellen und Aussprüchen des Briefes erkennen. Da dieselben mit dem Bilde, das wir uns von dem Barnabas der Apostelgeschichte als Apostel, als Judenchristen, als ehemaligen Leviten machen müssen, nicht im Einklange stehen — so setzen sie einen andern Verfasser voraus.

a) Mit dem apostolischen Barnabas, der durch die Apostel bekehrt war, mit den Aposteln im innigsten Verkehr stand, von den Aposteln hochgeschätzt wurde, können wir es uns nicht reimen, daß er seine Lehrer und geistigen Väter, die hochbegnadigten Jünger des Herrn und Verkünder des Evangeliums *ὑπὲρ πᾶσαν ἁμαρτίαν ἀνομώτεροι* nannte. Eine solche Sprache, wie sie ein Celsus, der Erzfeind des Christenthums, führen konnte, [3]) ist in dem Munde

[1]) Apostelgeschichte 11, 24 und 14, 14.

[2]) Vergl. De epistolae quae Barnabae tribuitur authentia. Scripsit Dr. Ernestus Henke. Jenae 1827, pag. 22 & 23.

[3]) Siehe Orig. contra Celsum I. Nr. 63.

Digitized by Google

eines Apostelschülers, ja Apostels, undenkbar, zumal da sie geradezu unwahr ist. Selbst die Gehässigkeit der Juden hat dem Leben der Apostel vor ihrer Berufung (darauf bezieht sich nämlich der Ausspruch) keinen solchen Vorwurf zu machen gewagt. Sie waren zwar einfache und schlichte, aber keine schlechte Männer.

Man sollte dem gegenüber nicht anführen, daß Paulus sich selbst den größten Sünder nennt [1]); denn dieser Ausspruch der Demuth bezieht sich, wie aus dem Zusammenhange ersichtlich, auf die Befeindung des Christenthums durch ihn; etwas Derartiges ist aber von Keinem der übrigen Apostel wahr; und dann hat eine solche Aeußerung im eigenen Munde ein ganz anderes Colorit als im Munde des Nächsten. Wenn der Papst sich selbst servus servorum Dei nennt, ist darin wohl eine Berechtigung für irgend Jemand gegeben, ihn ebenso anzureden?!

Mit dem Bilde, welches uns die heil. Schrift von dem apostolischen Barnabas entwirft, indem sie ihn als einen hochbegabten Lehrer voll des heil. Geistes zeichnet, der in der Hauptstadt des heidnischen Orients mit solchem Geschick der Christengemeinde vorsteht und selbst den Heiden imponirt, können wir es nicht vereinen, daß er solche abgeschmackte Anecdoten aus der Naturgeschichte vorträgt, wie im 10. Capitel vorkommen, daß er sich in so albernen Allegorien gefällt, wie im sechsten Capitel (wo das Land, das von Milch und Honig fließt, bald von Christus, bald von der Kirche gedeutet wird) oder im 9. Capitel (wo die Zahl der 318 Knechte Abrahams auf Jesus den Gekreuzigten bezogen wird) und sonst vorkommen. Mit einem Manne von wahrhaft apostolischem Geiste — und solchen legt die Apostelgeschichte ihrem Barnabas in Fülle bei — stimmt auch, will uns scheinen, nicht überein, wenn unser Brief gerade in diesen Abgeschmacktheiten und Albernheiten die höchste Weisheit erkennt, so daß er von seiner mit naturgeschichtlichen Mährchen gewürzten Deutung der Speisegesetze sagt: *Ἔχετε τελείαν περὶ της βρώσεως γνῶσιν*; [2]) und von der spielenden Zahlenmystik des 9. Capitels ausruft: „*Οὐδεὶς γνησιώτερον ἔμαθεν ἀπ' ἐμοῦ λόγον ἀλλ' οἶδα, ὅτι ἄξιοί ἐστε ὑμεῖς.*“ [3]) Der apostolische Barnabas ferner, der auf

[1]) Siehe 1 Tim. 1, 15.

[2]) Vergl. cp. 10. ed Hefele (editio tertia) pag. 26.

[3]) Siehe Cap. 9 am Ende.

Digitized by Google

Cypern geboren, in Jerusalem und ganz Palästina bekannt war, sich in Antiochien lange Zeit aufgehalten, Syrien und die angrenzenden Länder bereist hatte, war gewiß mit den Sitten und Gebräuchen jener Gegenden bekannt. Er kann unmöglich die Behauptung aufgestellt haben: „Die Beschneidung sei keine Besiegelung des göttlichen Bundes, da ja auch jeder Syrer und Araber und Götzenpriester beschnitten werde.“ [1]) Denn der apostolische Barnabas wußte ganz gewiß, daß die Syrer die Beschneidung nicht angenommen hatten, eben so gut wie Flavius Josephus, der ausdrücklich erklärt, außer den Juden sei von den Syrern Niemand beschnitten worden. [2])

Selbst die Schatten, welche die heil. Schrift dem Bilde des apostolischen Barnabas beimischt, wollen nicht zu dem Verfasser unsers Briefes passen. Im Galaterbriefe [3]) tadelt Paulus an Barnabas eine zu große Nachgiebigkeit gegen die Judenchristen, die er dadurch kundgab, daß er mit den Heidenchristen nicht mehr essen wollte, offenbar aus Rücksicht gegen die jüdischen Speisegesetze. Derselbe sollte nun die jüdischen Speisegesetze als bloß allegorische Einkleidungen von Sittengesetzen ansehen und allen Ernstes erklären können, daß sie im Wortsinne nie Kraft gehabt haben, in diesem allegorischen Sinne schon von Moses gegeben seien? [4]) Doch hiemit sind wir schon in die andere Erwägung eingetreten, daß nämlich der Brief an vielen Stellen

b) mit dem Verfasser als ehemaligem Juden nicht in Einklang zu bringen ist. Im Munde eines ehemaligen Juden klingt es ganz unerhört, wenn er lehrt: die Speisengesetzte, das Sabbatgebot, selbst die Vorschrift der Beschneidung seien von Anfang an durch die Juden verkehrt aufgefaßt, haben nie im Wortsinne bestanden, da sie nur allegorische Bedeutung gehabt. [5]) Sollte ferner ein Judenchrist von dem Tempel zu Jerusalem, den die Judenchristen, selbst die Apostel noch besuchten, um darin zu beten, mit gleicher Ver-

---

[1]) Vergl. cp. 9, edit. Hefele. pag. 22.

[2]) Δῆλον οὖν ἐστιν, ὅτι μηδένες ἄλλοι περιτέμνονται τῶν ἐν τῇ Παλαιστίνῃ Σύρων ἢ μόνοι ἡμεῖς. Antiq. VIII. cp. 10, Nr. 3, cf. contra Apionem lib. I. §. 22.

[3]) Gal. 2, 13.

[4]) Am Schlusse der allegorischen Deutung der Speisegesetze im 10. Cap. setzt der Verfasser hinzu: „Βλέπετε, πῶς ἐνομοθέτησε Μωσῆς καλῶς!“ —

[5]) Vergl. Cap. 9. 10. 15.

Digitized by Google

ächtlichkeit sprechen können und gar behaupten, daß Gott darin fast auf dieselbe Weise wie bei den Heiden verehrt sei? [1]) Sollte ein ehemaliger Jude vom alten Bunde sagen können, derselbe habe nie Kraft gehabt, sei nie in Kraft getreten, weil er gleich im Entstehen mit den steinernen Gesetzestafeln am Berge Sinai zertrümmert worden? [2]) Wir glauben nicht!

Der apostolische Barnabas war

c) auch Levit und als solcher mit dem jüdischen Opferritus gewiß vertraut. Von dem Verfasser unsers Briefes wird Niemand eine solche Bekanntschaft rühmen wollen. Im siebenten Capitel seines Briefes bespricht er das Opfer des jüdischen Versöhnungstages, das nach der Meinung des Verfassers ein Vorbild des Leidens Christi sein sollte. Der Opferritus wird nun in dem angeführten Capitel folgender Maßen beschrieben: Es sollen zwei gleiche Böcke gebracht und der eine davon durch den hohen Priester geopfert werden; der andere aber sei verflucht. Ihn soll man männiglich anspeien und stechen, dann rothe Wolle um sein Haupt legen und so in die Wüste bringen. Dort nimmt der Träger die Purpurwolle von dem Haupte des Bockes und legt sie auf eine Brombeerstaude, die Priester aber sollen allzumal von dem andern Bocke, der am großen Fasttage geopfert wird, die Eingeweide, ohne sie gewaschen zu haben, mit Essig verzehren.

So laute tdie Beschreibung im siebenten Capitel unsers Briefes. Wir wollen nicht hervorheben, daß mehrere wichtige Züge des merkwürdigen Opferritus ganz übergangen sind; der Verfasser konnte ja nur die Momente andeuten wollen, die seinem Zwecke, einen Typus des messianischen Erlösungsleidens beizubringen, entsprechen. Darum ex silentio nullum argumentum! Aber das, was er sagt, enthält sehr grobe Unrichtigkeiten, ja die gröbsten Verstöße gegen die ausdrücklichen Bestimmungen des A. B. sowohl als des Talmud.

„Der hircus emissarius, sagt er, soll vom ganzen Volke angespien und gestochen werden!" Von dieser Mißhandlung des Bockes findet sich weder im Buche Leviticus [3]), noch bei Flavius Josephus [4]),

---

[1]) Siehe Cap. 16.
[2]) Siehe Cap. 14.
[3]) Vergl. Levit. Cap. 16.
[4]) Siehe Antiq. III. 10, 3.

Digitized by Google

noch im Talmud irgend welche Spur. Nach Letzterem wurde sogar ein besonderes Gerüst gebaut, um den Bock darauf sicher und vor jeder Mißhandlung geschützt in die Wüste zu bringen. [1])

Ebenso steht im Widerspruche mit den Vorschriften des Gesetzes und mit den Ueberlieferungen der Juden, daß die Purpurwolle auf einen Brombeerstrauch gelegt werden solle; da selbe einfach auf einen Felsen niedergelegt wurde. — Von dem geopferten Bocke aber sollten die Priester am Versöhnungstage das Eingeweide und dazu noch ungewaschen verzehren! Und doch weiß die Schrift so wenig als der Talmud davon. Es war sogar jedem Israeliten unter Todesstrafe verboten, an diesem Tage irgend welche Speise zu sich zu nehmen. [2])

Die Waschungs- und Reinigungsgesetze der Juden lassen ferner den Gedanken an eine so unsaubere Mahlzeit gar nicht aufkommen. Ja, um ein derartiges Mahl geradezu unmöglich erscheinen zu lassen, schreibt Moses auf's Bestimmteste vor, daß der am Versöhnungsfeste zu opfernde Bock ganz, mit Haut und Haar, selbst mit den Eingeweiden und ihrem Inhalte verbrannt werden sollte. [3]) Das sind allerdings grobe Verstöße gegen die klarsten Ritualvorschriften des A. T.!

Nicht besser ergeht's dem Verfasser unseres Briefes bei der Beschreibung des Opfers der rothen Kuh, welche sich im 8. Capitel seines Briefes vorfindet. Um ein kräftigeres Sprengmittel gegen die intensivere levitische Verunreinigung, welche durch Berührung mit einer Leiche entstand, zu bereiten, vermischten die Juden Quellwasser mit der Asche einer rothen Kuh. Diese vacca rufa wurde nach dem Pentateuch [4]) und dem Talmud [5]) in folgender Weise geopfert: Ein Priester, der sich sieben Tage vorher für diese Amtshandlung gereinigt hatte, führte die rothe Kuh, welche noch von keinem Joche berührt sein durfte, aus dem Tempel vor die Stadt auf den Oelberg, schlachtete sie, sprengte das Blut in der Richtung nach dem Allerheiligsten und verbrannte sie mit Haut und Haar. In die Flamme mußte Cedern-

---

[1]) Siehe Mischna von Surenhus tom. II. pag. 239 sq.
[2]) Siehe Levit. 23, 29.
[3]) Siehe Levit. 16, 27.
[4]) Vergl. Num. cp. 19.
[5]) Vergl. Mischna Para 6, 4.

Digitized by Google

holz, Ysop und scharlachrothe Wolle geworfen werden. Dann sammelte man die Asche und bewahrte sie auf. Beim Gebrauche wurde ein Theil dieser Asche mit fließendem Wasser vermischt und ein Israelit, der jedoch selbst levitisch rein sein mußte, besprengte damit die Unreinen am dritten und siebenten Tage nach der Verunreinigung; wurde dann aber selbst unrein bis auf den Abend. Beim Verbrennen der Kuh wurde sowohl der, welcher sie verbrannte, als auch der schlachtende Priester und der Mann, welcher die Asche sammelte, unrein bis auf den Abend.

Auch hier brauchen wir nicht hervorzuheben, daß der Verfasser des Briefes manche Züge, die er für seine typische Darstellung leicht verwerthen konnte, übergangen hat; denn es fehlt nicht an Widersprüchen mit den Gesetzesvorschriften und jüdischen Traditionen, deren sich unmöglich ein Levit schuldig machen konnte. Zunächst hebt der Verfasser zwei Mal mit sichtlicher Emphase hervor, die Männer, welche die rothe Kuh zur Opferstätte brachten, hätten grobe Sünder sein müssen. Davon weiß weder das mosaische Gesetz noch die jüdische Ueberlieferung etwas; beide stimmen vielmehr darin überein, daß alle, die sich bei dem Opfer der rothen Kuh betheiligten, rein sein mußten, da sie durch die Theilnahme an der Darbringung dieses Sündopfers unrein wurden. Nach der einstimmigen jüdischen Ueberlieferung konnte nur ein Priester die Abschlachtung der Kuh vornehmen, und er mußte sich sieben Tage lang durch Reinigung und Heiligung auf diese Amtshandlung vorbereiten. Ja, um ihn vor jeder Verunreinigung zu bewahren, wurde er sogar eingeschlossen, und auf einem Gerüste zur Opferstätte gebracht, damit er nicht durch irgend welche Berührung verunreinigt würde. — Gewiß kein leichter Widerspruch! — Ferner weiß der Verfasser unsers Briefes nichts von den drei Ingredienzen, welche in das Opferfeuer geworfen werden mußten: Cedernholz, Purpurwolle und Ysop. Er läßt den Sprengwedel daraus zusammengesetzt sein, während die Besprengung einfach mittelst eines Aspergills aus Ysop zu geschehen hatte. Endlich ist die Angabe von zwölf und drei Knaben dem Gesetze und der Ueberlieferung der Juden durchaus fremd; denn es war nur vorgeschrieben, daß ein reiner Israelit die Besprengung vornehme. Ausgeschlossen waren alle Weiber und solche Knaben, die noch nicht zu den Jahren der Vernunft gelangt. — Wir wiederholen: solche Widersprüche gegen die ausdrücklichsten Gesetzesbestimmungen und

Digitized by Google

Ritualvorschriften können unmöglich von einem jüdischen Leviten herrühren!

Ziehen wir nun den Schluß aus Allem diesen, so gelangen wir zu dem Resultate: *Der Barnabas der Apostelgeschichte ist, trotz der Angabe des Alexandriners Clemens und derer, die ihm folgten, nicht der Verfasser des Briefes, der seinen Namen an der Stirn trägt.*

Aber läßt sich denn über dieses negative Resultat nicht hinauskommen? Läßt sich der Verfasser des Briefes nicht näher bestimmen? Wir gestehen gern unser Unvermögen. Einige Anzeichen sind jedoch der Vermuthung günstig, daß der Brief in Alexandrien verfaßt sei. Die allegorische und typologische Schrifterklärung, welche in demselben zum Vortrage kommt, entspricht ganz der theologischen Richtung, welche im zweiten christlichen Jahrhundert daselbst im Schwunge war. Der alexandrinischen Weisheit steht die in unserm Briefe vorgetragenen Gnosis am nächsten. Mit dieser Vermuthung steht auch im Einklange, daß derselbe zu Alexandrien zuerst bekannt wurde. Ist diese Annahme richtig, so wäre ein *Heidenchrist* zu Alexandrien der Verfasser unsers Briefes. Wie leicht konnte nun Clemens, dem nicht unbekannt war, daß der apostolische Barnabas einen Brief verfaßt, dieses spätere Machwerk, das von einem spätern Verfasser desselben Namens herrührte, oder doch unter demselben Namen verfaßt war, für den vermißten ächten Barnabasbrief halten!

Doch wenn nun auch die in Rede stehende Schrift dem Barnabas der Apostelgeschichte entschieden abgesprochen und einem andern uns unbekannten Verfasser zugeschrieben werden muß, so bleibt sie gleichwohl ein Werk von hoher Bedeutung und großer Wichtigkeit, welches unsere ganze Aufmerksamkeit und volle Beachtung verdient. Es ist ein Werk von hohem Alter, das in die früheste Zeit des Christenthums zurückreicht; es entstand ja, wie wir gesehen, im Anfange des zweiten christlichen Jahrhunderts, in einer Zeit, aus der so wenig schriftliche Aufzeichnungen christlicher Auctoren auf uns gekommen sind. Es läßt uns einen nicht undeutlichen Blick in die Denk- und Anschauungsweise jener Erstlingsperiode der christlichen Geschichte thun, und zwar im Besondern über einen Punkt, der die ganze zweite Hälfte des *ersten* christlichen Jahrhunderts die brennende Frage gebildet hatte, wodurch die christlichen Gemüther in Athem gehalten wurden — über das Verhältniß des alten Bundes

Digitized by Google

zum neuen. Aus der apodictischen Entschiedenheit, womit dem alten Testamente nicht bloß dem neuen gegenüber sondern überhaupt alle und jegliche Berechtigung aberkannt wird, sehen wir, daß die Verhandlungen schon so weit gediehen waren, um zum endlichen und definitiven Abschlusse übergehen zu können; denn das Apostelconcil hatte (vergl. II. Bd. 2. Heft dieser Zeitschrift) nur eine provisorische Entscheidung getroffen. Ferner bleibt der sogenannte Barnabasbrief, wenn auch die Auctorschaft des apostolischen Barnabas in Abrede gestellt werden muß, eine Schrift, welche sich im christlichen Alterthume eines hohen Ansehens erfreute, von den ältesten Kirchenschriftstellern mit Vorliebe citirt wurde — ja ein so hohes Ansehen genoß, daß sie in einigen Kirchen öffentlich vorgelesen wurde wie die kanonischen Schriften; wie die kanonischen Schriften auch in verschiedenen Sammlungen der neutestamentlichen Bücher Platz und Stelle fand. Eine solche Schrift verdient gewiß, daß die christliche Nachwelt sie hoch in Ehren hält und fleißig benutzt.

Wichtig wird sie besonders für den biblischen Canon, seine Geschichte und Rechtfertigung. Unser Brief enthält nämlich eine lange Reihe biblischer Citate. Am öftesten wird der Pentateuch citirt, (38 mal); demzunächst folgt der Prophet Isaias, (35 mal); dann die Psalmen (18 mal). Doch auch Jeremias, Ezechiel, Daniel, von den kleineren Propheten Sophonias, Haggäus, Zacharias, endlich auch die Sprüche Salomo's sind unverkennbar benützt. Ebenso finden sich auch nachweisbare Spuren aus zwei der sogenannten deuterocanonischen Bücher; nämlich aus dem Buche der Weisheit und aus Jesus Sirach — ein Beweis, daß sie schon zu Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts das Ansehen inspirirter Schriften genoßen. Weniger sind, wie es der Inhalt des Briefes mit sich brachte, die neutestamentlichen Schriften gebraucht. Nur ein mit ausdrücklicher Citationsformel eingeleitetes Citat aus den Evangelien läßt sich nachweisen. Dasselbe findet sich am Ende des 4. Capitels: *μήποτε, ὡς γέγραπται· πολλοὶ κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοὶ εὑρεθῶμεν* heißt es dort nach dem Codex Sinaiticus. Darin ist offenbar der Ausspruch des Herrn Matth. 20, 16. oder 22, 14. angezogen.

Digitized by Google

IX.

Die Ascese.[1]

II.

Von

Dr. F. X. Hayker, Professor der Theologie zu Mautern in Steiermark.

Lieber Freund!

Ich beginne dieses Mal mein Schreiben mit einem Gleichnisse, das Dich auf dem Standpunkt stellen soll, von dem aus Du das, was ich Dir jetzt zu schreiben gedenke, betrachten sollst. Wenn nämlich ein Feldherr daran denkt, Länder und Reiche zu erobern, und sie der Herrschaft seines Fürsten zu unterwerfen, so ist das Erste, wofür er sorgen muß, daß er sich mit Waffen, mit Geschütz und allen Mitteln, die zur glücklichen Führung des Krieges nothwendig sind, gut versehe. Nur mit diesen wohl versehen, kann er einen glücklichen Erfolg seines Unternehmens hoffen und erwarten. Anders müßte man ihn der Unklugheit und Verwegenheit zeihen, indem er das Nothwendigste zur Erreichung seines Zweckes außer Acht ließe, und sich der Gefahr preisgebe, Alles zu verlieren, und so anstatt Ehre und Ruhm, Verachtung und Schande einzuernten.

Nun kommen wir zur Anwendung dieses Gleichnisses. Du hast Dir nämlich vorgenommen, mein lieber Freund, den Kampfplatz mit Dir selbst zu betreten, um das Reich Deiner Sinnlichkeit dem Reiche Deines Geistes, und Beides der Oberherrschaft Gottes in heiliger Liebe zu unterwerfen, und auf diese Art nach Vollkommenheit zu streben. Denn Beides geht auf Eines hinaus, wie Du bereits aus dem wissen wirst, was ich Dir von dem Wesen und

[1]) Vergl. Jahrgang 1863, S. 213. ff.

Digitized by Google

den drei Wegen der Vollkommenheit geschrieben habe. Daher ist es auch für Dich vor allem Andern nothwendig, Dich um die geeigneten Mitteln umzusehen, mit deren Hilfe Du Dein schönes Ziel glücklich erreichen kannst. Ja es ist dieses um so nothwendiger, je höher das Ziel ist, das Du Dir vorgesteckt hast, und je schwieriger der Kampf, durch den Du allein dazu gelangen kannst. Denke Dir nur die vielen Leidenschaften des menschlichen Herzens, welche der heiligen und reinen Liebe hindernd entgegentreten, und sonach beseitiget werden müssen; die vielen Zubereitungen, welche der Liebe, dieser edlen und holdseligen Tugend den Eingang in das Herz und die Oberherrschaft in demselben verschaffen, und welche sonach herbeigeführt werden müssen. Die Ausübung so vieler sittlichen Tugenden und Räthe, sowohl um die Hindernisse zu beseitigen, als auch die Zubereitungen herbeizuführen, um die Liebe vollkommen üben zu können; und endlich die Uebung der vollkommenen Liebe selbst, wie hart, wie schwierig, wie mühsam sind alle diese Dinge? Wer könnte sie zu Stande bringen, ohne vieles Gebet, ohne viele Betrachtungen, ohne häufigen Gebrauch der heil. Sacramente der Buße und des Altars, ohne fleißige Gewissenserforschungen, und andere ähnliche Uebungen der Frömmigkeit? Gewiß, wenn ein Feldherr seinen Zweck im Kriege nicht erreichen wird, ohne die hiezu nothwendigen Mittel anzuwenden; ja, wenn selbst Geschäfte von geringeren Belange und minderen Schwierigkeiten, ohne die dazu nothwendigen Mittel zu ihrer Vollendung nach ihrem eigentlichen Zwecke nicht gebracht werden können, so läßt sich dieß noch viel weniger von dem Geschäfte der christlichen Vollkommenheit denken, da das Ziel desselben so hoch gesteckt, und das noch überdieß von so vielen und großen Schwierigkeiten begleitet ist. Wenn Du also, mein lieber Freund, Dein schönes und erhabenes Ziel glücklich erreichen willst, so mußt Du vor allem Anderen jene Mittel zur Hand nehmen, und fleißig in Anwendung bringen, die Dir dazu behilflich sein können. Und so glaube ich Dir einen sehr ersprießlichen Dienst zu leisten, wenn ich Dir diese Mittel an die Hand gebe, und zugleich die Art und Weise zeige, wie Du dieselben anwenden sollst, um daraus den größtmöglichen Nutzen zu Deinem so schönen und hochherzigen Vorhaben zu schöpfen.

Unter diesen Mitteln ist nun das erste ein aufrichtiges Verlangen nach Vollkommenheit. Dieses Mittel gibt uns Christus der

Digitized by Google

Herr selbst an die Hand, wenn er sagt: „Selig sind, die da hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, denn sie werden gesättiget werden.“ Matth. 5, 6. Gerechtigkeit bezeichnet hier, wie an vielen andern Stellen der heil. Schrift, den Inbegriff aller Tugenden, die Vollkommenheit und Heiligkeit des Lebens, gleichwie wir von einem heiligen und tugendhaften Manne zu sagen pflegen, er sei ein Gerechter. Es preiset somit der Herr diejenigen selig, die eine solche Liebe und Zuneigung zur Vollkommenheit haben, und ein solches Verlangen und eine solche Sehnsucht nach ihr tragen, daß man von ihnen auf eine gewisse Weise sagen könne, sie hätten einen Hunger und Durst nach ihr. Ja wahrhaft selig sind sie; „denn sie werden gesättiget werden“: es wird ihnen im vollen Maße zu Theil werden was sie so sehnsüchtig verlangen — die Vollkommenheit in diesem Leben, und die entsprechende Seligkeit in der Ewigkeit. Willst Du also, mein lieber Freund, an dieser Seligpreisung Theil nehmen, und jene Vollkommenheit erreichen, die Deinem Stande entspricht, und zu der Du Dich entschlossen hast, so mußt Du eine herzliche Liebe und Zuneigung zu ihr tragen, und ein wahres und großes Verlangen nach ihr nähren, so zwar, daß man von Dir sagen könne, Du hättest einen wahren Hunger und Durst nach ihrem Besitze.

Ja, mein lieber Freund! dieses Verlangen ist im Geschäfte der Vollkommenheit eine so hochwichtige Sache, daß Dein ganzes geistiges Fortschreiten von demselben abhängt; ja man kann sagen, daß es der Anfang der Vollkommenheit, und fast das einzige Mittel sei, dieselbe zu erlangen; wenigstens ist es das erste, da alle übrigen zuletzt in gewisser Beziehung von diesem abhängen. So lehrt der heil. Thomas, wenn er sagt: „Das Verlangen macht den Verlangenden auf eine gewisse Weise geschickt, und bereitet zur Erlangung des Ersehnten.“ 1. p. qu. 12. art. 6. in corp. Wer also das Verlangen nach Vollkommenheit in sich hat, der wird eben da geschickt und zubereitet dieselbe zu erlangen. Um dieses besser aufzufassen und einzusehen, müssen wir, mein lieber Freund! etwas weiter ausholen, und die Natur und Beschaffenheit des Verlangens selbst in's Auge fassen.

Es gibt nämlich ein zweifaches Verlangen im Menschen nach geistlichen Dingen und Gütern, ein vernünftiges nämlich, und ein sinnliches. Das vernünftige Verlangen hat seinen Sitz im höheren oder vernünftigen Theile des Menschen, in dem es entspringt, und

Digitized by Google

gestaltet sich in folgender Weise. Wie nämlich der Wille das Gute, das ihm das Erkenntnißvermögen darstellt, wahrnimmt und fühlt, so wird urplötzlich eine Lust und ein Wohlgefallen in ihm rege, wodurch er lieblich, doch mächtig angezogen, zu dem liebenswürdigen Gegenstande sich hinneigt, um mit demselben sich zu vereinigen, was eine Sache der Liebe ist, die, ihrer Natur nach, nach der Vereinigung mit dem geliebten Gegenstande strebt. Um dann diese Vereinigung zu bewirken, regt das Wohlgefallen den Willen noch ferner an, alle hierzu geeigneten Mittel anzuwenden. Das also ist die Natur und Beschaffenheit des vernünftigen Verlangens. Das Gute erregt nämlich im Willen das Wohlgefallen, das Wohlgefallen erzeugt die Liebe, und Beides ruft das Verlangen hervor, so daß dieses zuletzt auf dem Wohlgefallen und auf der Liebe beruht. — Das sinnliche Verlangen dagegen hat seinen Sitz im niederen oder sinnlichen Theile des Menschen, und leitet seinen Ursprung von dem vernünftigen Verlangen her, welches sich mittelst einer gewissen Ueberströmung in den niederen Theil des Menschen ergißt, und auf diese Art in demselben gewisse Gemüthsbewegungen und heilige Begierden nach jenen geistlichen Gütern hervorruft, nach welchen der Wille schon vorher mit seiner Bewegung und Neigung verlangt. Durch diese Gemüthsbewegungen und heiligen Begierden des sinnlichen Theiles werden alle Kräfte des Leibes in Thätigkeit gesetzt, die sich sodann dem vernünftigen Verlangen anschließen, und mit demselben gemeinsam zur Erreichung der geistlichen Güter — der christlichen Vollkommenheit zusammenwirken. Wo aber ein solches Zusammenwirken aller erforderlichen Ursachen stattfindet, da kann es an der Erreichung der Vollkommenheit nicht fehlen. Und so bewahrheitet sich der Ausspruch des weisen Mannes, wenn er von der Weisheit, d. i. von der Erkenntniß und Liebe Gottes, worin eben die wesentliche Vollkommenheit besteht, sagt: „Ihr Anfang ist ein aufrichtiges Verlangen nach ihrer Zucht.“ Sap. 6, 18. Der Anfang und die Grundlage der Weisheit — der Liebe — der Vollkommenheit ist ein wahres, inniges und herzliches Verlangen nach ihr.

Aus dem Gesagten von der Natur und Beschaffenheit des Verlangens wird es Dir, mein lieber Freund! nun klar sein, welch' eine wichtige Rolle dasselbe im Bereiche der Vollkommenheit spiele, und wie Dein ganzes geistiges Fortschreiten durch dasselbe

Digitized by Google

bedingt ist. Du siehst aber auch, daß sich von Einem, der dieses Verlangen nicht in sich trägt, auch nichts erwarten läßt. Denn, wenn der Wille kein Verlangen nach Vollkommenheit trägt, so kann er auch die übrigen Kräfte nicht in Thätigkeit setzen, auf daß sie darnach streben; und wo kein Streben nach Vollkommenheit ist, da kann von der Erreichung derselben keine Rede sein. Es ist dieß eben so unmöglich, als es unmöglich ist, daß Einer das Ziel seiner Reise erreiche, wenn er keinen Fuß bewegt, um seinen Weg zu beginnen. Auch sind alle äußeren Mittel nicht hinreichend, Einen in der Tugend zu fördern, wenn es ihm am Verlangen nach derselben gebricht. Es findet hier etwas Aehnliches statt, wie bei den Dingen, die außer uns sind. Wenn Du die Bewegung dieser Dinge betrachtest, so wirst Du darin einen großen Unterschied finden, indem sich einige derselben durch ihre natürliche Kraft bewegen, andere dagegen durch fremde Gewalt in Bewegung gesetzt werden. Die Dinge der ersten Art erhalten, je länger sie sich bewegen, eine um so leichtere und schnellere Bewegung. Fällt z. B. ein Stein von der Höhe herab, so ist sein Fall um so schneller, je länger er fällt. Dagegen werden die Dinge der zweiten Art in ihrer Bewegung um so schwächer und langsamer, je länger diese dauert. Wird z. B. ein Stein in die Höhe geworfen, so steigt er, je höher, desto schwächer und langsamer. Ein Gleiches findet auch im geistlichen Leben statt. Wird nämlich Einer durch die eigene Kraft des Verlangens angetrieben, Gott durch ein tugendsames Leben zu gefallen, so drängt ihn dieses unablässig in der Vollkommenheit vorwärts zu schreiten; und je länger er nach diesem Antriebe wandelt, desto schneller wird er auf dem Wege der Tugend vorwärts gehen, desto größere Fortschritte wird er in der Vollkommenheit machen. Trägt aber Jemand dieses Verlangen nicht in sich, so daß er sich nur durch äußere Mittel, durch Furcht oder andere menschliche Rücksichten bestimmen läßt, so ist von einem solchen äußerst wenig zu erwarten. Denn er wird nicht mehr thun, als er durch die äußeren Mittel zu thun gedrängt ist. Hören diese auf zu wirken, so hört zugleich auch seine Thätigkeit auf, weil sie ihm nicht von Herzen geht. Denke Dir nur, mein Freund, einen Zögling, der keine Freude zur Wissenschaft, und somit auch kein Verlangen darnach hat. Er wird gewiß sein Buch nicht länger in der Hand halten, als er den Hofmeister zu fürchten hat, und selbst da wird er, anstatt zu lernen, sich mit

Digitized by Google

tauſend andern Gedanken beſchäftigen. Denn es geht ihm das Lernen nicht von Herzen. Und ſo geht es in allen Künſten und Geſchäften. Nirgends läßt ſich Etwas von Einem erwarten, der keine Luſt dazu und kein Verlangen darnach hat. Was aber in zeitlichen Dingen nicht zu erwarten iſt, das läßt ſich noch weniger im Geſchäfte der Vollkommenheit erwarten, da dieſes ein ſo ſchwieriges Geſchäft iſt, und nicht mit Erfolg betrieben werden kann, als durch Mittel, die von der freien Wahl des Menſchen abhängen. Daher ſagt der heil. Alphonſus Liguori: „Gleichwie kein Menſch jemals die Vollkommenheit einer Wiſſenſchaft oder Kunſt erlangt hat, ohne darnach verlangt zu haben, ebenſo iſt auch kein Heiliger jemals geweſen, der die Heiligkeit erlangt hätte, ohne mit großem Eifer darnach verlangt zu haben.“

Nein, nein, mein lieber Freund! ohne Verlangen nach der Vollkommenheit gelangt Niemand dazu. Dieſen Grundſatz mußt Du immer feſt im Auge behalten. Das Verlangen iſt der Anfang und die Grundlage der Vollkommenheit. Von dieſem hängt Dein ganzes geiſtiges Fortſchreiten ab; und je größer Dein Verlangen nach Vollkommenheit ſein wird, deſto größere Fortſchritte wirſt Du auch in derſelben machen. Es folgt dieß ganz naturgemäß aus dem bisher Geſagten. Denn iſt das Verlangen die Haupttriebfeder, welche alle übrigen Urſachen in Bewegung ſetzt, ſo muß auch dieſe Bewegung um ſo ſtärker und kräftiger ſein, je ſtärker und kräftiger das Verlangen, als die Haupttriebfeder, auf dieſelbe einwirkt, gleichwie ein Stein um ſo ſchneller und höher emporſteigt, je kräftiger die Hand iſt, die ihn hinaufgeworfen hat. Je größer und inniger alſo die Sehnſucht Deines Herzens nach der Vollkommenheit ſein wird, deſto mehr wird ſie auch Deine übrigen Kräfte anregen und in Thätigkeit ſetzen, deſto größer wird auch der Fleiß und die Sorgfalt ſein, die Du anwenden wirſt, um dieſelbe zu erreichen, und Dich in den Beſitz derſelben zu ſetzen. Es liegt alſo ſehr viel daran, mein lieber Freund! daß Dein Verlangen nach Vollkommenheit recht groß ſei, damit nicht minder groß Dein Fleiß, Deine Mühe und Sorgfalt ſein möge, dieſelbe Dir anzueignen, und Dich in den Beſitz derſelben zu ſetzen; was Dir auch um ſo ſicherer gelingen wird, da dieſes Verlangen zugleich dahin wirkt, das Streben nach Vollkommenheit ungemein zu erleichtern, ja ſogar lieblich und angenehm zu machen, wie Du gleich ſehen wirſt.

Digitized by Google

Das Verlangen nach einem Gute entspringt nämlich, wie ich oben schon bemerkt habe, aus dem Wohlgefallen, welches der Wille an dem Gute hat, und aus der Liebe, mit der sich der Wille zu demselben hingezogen fühlt. Gleichwie nun diese beiden Regungen das Verlangen erzeugen, eben so erhalten sie es auch in seiner Lebendigkeit und wirken fortwährend mit demselben mit. Und eben diese sind es, welche das Streben nach Vollkommenheit erleichtern, ja lieblich und angenehm machen. „Die Liebe", sagt der heil. Augustinus, „hat entweder keine Mühe, oder sie liebt die Mühe"; und somit macht sie alle Dinge leicht, lieblich und angenehm, wenn sie auch nach ihrer Natur und Beschaffenheit unangenehm und beschwerlich sind. Und das wirst Du, mein lieber Freund! auch aus Deiner eigenen Erfahrung bestätiget finden. Du wirst gewiß mehr, als Einmal die Ueberzeugung gewonnen haben, daß Dir eine Sache zu dieser Zeit schwer vorkam, zu einer andern aber wieder leicht erschien, und daß Du Dich deßhalb Einmal schwerfällig und unaufgelegt, ein anderes Mal wieder sehr rührig und gewandt gefühlt hast, etwas zu vollbringen. Dieser Unterschied nun kommt offenbar nicht von den Dingen, da sich diese immer gleich bleiben, sondern von uns selbst, von der Beschaffenheit unseres Herzens, je nachdem wir nämlich eine Zuneigung, eine Liebe zu den Dingen tragen, oder nicht. Auf gleiche Weise verhält sich auch die Sache in Bezug auf das Streben nach Vollkommenheit. Auch in dieser Beziehung macht die Liebe zum Zwecke alles leicht und angenehm, was zur Erreichung desselben nothwendig ist, und das um so mehr, je größer diese Liebe ist. Und wie sehr wird dadurch das Streben selbst gefördert?

Ja, mein lieber Freund! dieser Umstand hat hier eine größere Bedeutung, als Du Dir vielleicht denken wirst. Um dieses gehörig aufzufassen, mußt Du wohl erwägen, was das Streben nach Vollkommenheit erfordert, und was für Schwierigkeiten damit verbunden sind. Die Vollkommenheit ist nämlich kein so geringes und gemeines Gut, daß man es auf eine so leichte Weise erlangen könnte; sondern ein so großes und ausgezeichnetes, daß es nur mit vieler Mühe und großer Anstrengung errungen werden kann. Denn es gehört hierzu eine gründliche Selbstverläugnung, die bis in das Innerste der Seele hineindringt; eine Abtödtung, die alle Sinne umfaßt; eine Tugendübung, die sich mit dem Gemeinen und Alltäg-

Digitized by Google

lichen nicht begnügt, sondern überall den höchsten Gipfel zu erstreben sucht. Dabei aber hängt Alles von der freien Selbstthätigkeit des Menschen ab. Der Mensch selbst aber muß sich dazu aus freiem Antriebe bestimmen, muß selbst wählen und das Gewählte in Ausführung bringen, und den schweren Kampf mit sich selbst ununterbrochen fortführen. Fürwahr eine Arbeit, die ohne viele Mühe und große Anstrengung auf keine Weise zu Stande gebracht werden kann. Tritt nun aber die Liebe hier ins Mittel, und macht ihren Einfluß geltend, so wird sie ohne Zweifel dieses so schwierige und mühsame Geschäft ungemein erleichtern, ja lieblich und angenehm machen, und in Folge dessen die Vollkommenheit selbst ungemein fördern; und das um so mehr, je größer, inniger und herzlicher sie sein wird.

Du siehst also, mein lieber Freund! wie das Verlangen die Vollkommenheit auch von der Seite befördert, daß es das Geschäft derselben ungemein erleichtert, ja sogar lieblich und angenehm macht. Indessen ist das noch nicht alles. Es ist noch überdieß eine der besten Zubereitungen und eines der vorzüglichsten Mittel, die wir unserer Seits anwenden können, um von Gott die Vollkommenheit zu erlangen. Um dieses richtig aufzufassen, darfst Du nur die Art und Weise betrachten, wie die Vollkommenheit von unserer Seite erlangt wird. Wir gelangen nämlich nicht anders zur Vollkommenheit, als durch einzelne Tugendacte. Je mehr Tugendacte wir also setzen, oder üben, und je vollkommener dieselben sind, desto höher ist auch der Grad der Vollkommenheit, den wir durch dieselben erreichen. Um aber diese einzelnen Tugendacte mit der erforderlichen Vollkommenheit üben zu können, ist uns der göttliche Beistand in einem vorzüglichen Grade nothwendig, da wir ohne denselben, wie der Apostel II. Cor. 3, 5. sagt, nicht einmal etwas Gutes zu denken vermögen. Diesen hilfreichen Beistand nun wird uns der Herr geben, wenn wir ein großes Verlangen darnach tragen, gemäß dem, was der königliche Prophet sagt: „Die schmachtende (dürstende) Seele hat er (der Herr) erfüllt; die hungernde Seele hat er gesättiget mit Gütern.“ Psalm. 106, 9. Erfüllt nun aber der Herr die hungernde und dürstende Seele mit seinen Gnaden, und ist der Hunger und Durst die Bedingung einer solchen Sättigung, so ist er natürlicher Weise auch das Maß derselben, so daß die Gnaden um so reichlicher zufließen, je größer der Hunger und

Digitized by Google

Durst darnach ist. Und der Grund davon ist das besondere Wohlgefallen, das der Herr an diesem Verlangen hat, wie der heil. Ambrosius sagt: „Wenn Jemand ein großes Verlangen hat, im Geiste fortzuschreiten, und in der Tugend und Vollkommenheit zu wachsen, an einem Solchen hat Gott Wohlgefallen, einen Solchen überhäuft er mit Gütern und Gnaden.“ Serm. s. super Psalm. 118.

Nun wird es Dir einleuchtend sein, mein lieber Freund! wie das Verlangen nach Vollkommenheit eine der besten Zubereitungen und eines der kräftigsten Mittel sei, dieselbe von Gott zu erlangen. Denn ist das Verlangen die Bedingung, die Gnaden Gottes zu erlangen, so ist es auch der Maßstab, nach welchem Gott seine Gnaden uns mittheilt. Diese Gnaden aber setzen uns in den Stand, die einzelnen Tugendacte auf eine vollkommene Weise zu üben. Durch diese Tugendacte endlich gelangen wir zur Vollkommenheit. Das Verlangen erwirkt also von Gott die hilfreiche Gnade, die Vollkommenheit zu üben, und auf diese Art die Vollkommenheit selbst zu erlangen. Es ist also, mein lieber Freund! wie Du siehst, auch von dieser Seite sehr viel daran gelegen, daß Dein Verlangen nach Vollkommenheit sehr groß sei, damit nicht minder groß Dein Fortschritt in derselben sei, zu der Dich die göttliche Güte, mit ihrer hilfreichen Gnade, nach dem Maße Deines Verlangens fördern wird, wie dieß der Herr selbst versprochen hat mit den Worten: „Selig sind, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit; denn sie werden gesätiget werden.“ Matth. 5, 6.

Du magst also, mein lieber Freund! das Verlangen nach Vollkommenheit von was immer für einer Seite betrachten, so bleibt es in jeder Beziehung wahr, daß es der Anfang und die Grundlage der Vollkommenheit, wie auch das kräftigste, ja so zu sagen, das einzige Mittel sei, sie zu erreichen, da alle übrigen Mittel in gewisser Beziehung von demselben abhängen. Du kannst also zu Deinem Vorhaben nichts Besseres thun, als daß Du Dich in diesem Verlangen recht fleißig übest, und so alle Früchte desselben reichlich einernten mögest. Dazu möge Dich auch noch folgendes Beispiel aufmuntern, das in einer Beispielensammlung des Predigerordens (Joan. jun. Ord. Præd. Specul. Exemp. p. 106) erzählt wird, und lautet wie folgt. Eine adeliche und sehr schöne Jungfrau aus einem frommen und christlichen Hause liebte den Tanz mit einer Leidenschaft, die nichts zu bändigen vermochte. Da nun ein Priester aus dem Prediger-

Digitized by Google

orden dieses Haus zuweilen besuchte, klagten ihm die Eltern eines Tages deßhalb ihre Noth. Nach einiger Zeit ergab es sich, daß der fromme Priester mit ihr zur Rede kam, und das Gespräch allmälig auf den Tanz hinlenkte, den sie, wie sie bald aufrichtig gestand, über alle Dinge der Welt liebte. Hierauf sprach der Pater, der ihre Liebe vom Tanze abziehen, und für Gott und den Himmel gewinnen wollte: Saget mir, edles Fräulein, wenn Euch die Wahl gegeben würde, eine Woche Euch des Tanzes zu enthalten, und es Euch dann freistünde, ein ganzes Jahr noch Herzenslust zu tanzen; oder aber, wenn Ihr durch Enthaltung des Tanzes während eines Jahres die Freude verkaufen könntet, Euer ganzes übriges Leben in fröhlichem Tanze zu verleben, was würdet Ihr wohl wählen? — In solchem Falle, antwortete sie, wäre meine Wahl bald entschieden; gerne würde ich mir ein solches Opfer gefallen lassen, um eine solche Glückseligkeit dadurch zu erkaufen.

Siehe da, mein lieber Freund, die Macht des Wohlgefallens und der Liebe an einem angenehmen Gegenstande, und die Macht des Verlangens darnach, wenn derselbe auch eitel und vergänglich ist, und die geistige Seele nichts weniger, als befriedigen kann. Bis zu welchen Opfern und Entbehrungen läßt sie sich herbei? Welche Macht wird wohl dann das Wohlgefallen an Gott und himmlischen Gütern haben? Wie mächtig wird die Liebe zu diesen wirken? Wie kräftig das Verlangen darnach drängen? Denn das sind ja Güter, welche die Seele vollkommen sättigen und befriedigen. Kein Wunder also, wenn sie auch in unserer Jungfrau den Sieg davon trugen, wie Du gleich sehen wirst.

Wie denn aber, fuhr der Diener Gottes fort, wenn Euch die Wahl gestellt würde, diese kurze Lebenszeit, die vielleicht schon vor einem Jahre vorüber sein kann, den Tanz zu unterlassen, um dann im Himmel ewig aller Freuden zu genießen, die Euer Herz zu ersinnen vermag? — Auf diese Worte hin ward die Jungfrau betroffen, und wußte nicht, was sie sagen sollte. Endlich seufzte sie tief auf und sprach: Gewiß ist's, daß ich um keiner vergänglichen Dinge willen, wie glänzend und kostbar sie immer wären, dem Tanz entsagen würde; doch könnte ich mich dazu entschließen, wenn ich gewiß wüßte, daß ich dieser Glückseligkeit ewig im Himmel genießen könnte. Könnet Ihr mir also klar erweisen, daß im Himmel Reigen geführt werden, so will ich mich Euerm Begehren fügen. — Wir

Digitized by Google

lesen in der Schrift, sprach der kluge Priester: „Du wirst noch mit Deinen Handtrommeln geschmückt werden, und hervortreten in die Reihen derjenigen, die da tanzen.“ Jerem. 31, 4. Auch ist in der nämlichen Schrift oftmals die Rede von der ewigen Vermählungsfeier, von Symphonien; und über dieß Alles ist es außer Zweifel, daß die Seligkeit der Heiligen in der vollkommenen und überreichlichen Erfüllung aller ihrer Wünsche besteht. „Alles was Dein Herz begehrt, wird der Herr Dir geben.“ Psalm. 36, 4. Hätte also dort Jemand Lust am Tanze, und es würden im Himmel keine Reigen geführt, so wäre seine Glückseligkeit nicht vollkommen; daß aber auch nur das Geringste an der vollkommenen Seligkeit der Heiligen fehlte, dieß zu glauben, wäre offenbar Ketzerei. — Nach diesen und ähnlichen Gesprächen über die ewigen Freuden des Himmels ward das Herz der Jungfrau von heiliger Sehnsucht entzündet, und sie reichte dem Priester die Hand und entsagte Jesu und der gebenedeiten Jungfrau zu Liebe dem Tanze auf immer.

Wie denn, mein lieber Freund! bewunderst Du hier nicht die wunderbare Macht des Verlangens, der Sehnsucht nach Gott und den ewigen Gütern? Staunest Du nicht über das Opfer dieser Jungfrau, die einem irdischen Gute, das ihr unter allen das liebste und angenehmste war, auf so vollkommene Weise entsagte? Nun siehe auch dem vollkommenen Triumph dieser heiligen Sehnsucht.

Wunderbar wirkte nun auf dieses Opfer hin die Gnade Gottes im Herzen der Jungfrau. Ganz umgewandelt, wie sie war, bat sie nun ihre frommen Eltern, die über ihre Sinnesänderung sich höchlich erfreuten, ihr höchst einfache Gewande verfertigen zu lassen, in welchen sie drei Jahre hindurch im väterlichen Hause Gott und den Menschen gehorsam diente und überaus demüthig und freundlich gegen Alle war, wie dieß von ihrer heiligen Seelenbestimmung wohl zu erwarten war. Im vierten Jahre aber erkrankte sie an einem Fieber, das bald in eine unheilbare Krankheit überging, so daß alle an ihrer Wiedergenesung verzweifelten. Während dieser schmerzlichen Krankheit hatte sie einige Male wundersame Gesichte und schien zuweilen wie leblos; weßhalb auch die Eltern sie ermahnten, sich mit den heil. Sacramenten versehen zu lassen. Sie aber antwortete mit fester Zuversicht und Inbrunst: Ich bitte Euch, lasset die letzte Oelung mir noch nicht ertheilen, bis mein geistlicher Vater, der von meiner Wuth mich

Digitized by Google

heilte, von seiner Reise zurückgekehrt; (er war nämlich aus Gehorsam in einem fernen Lande) denn ich weiß gewiß, daß ich während seiner Abwesenheit nicht sterben werde, da ich meinen himmlischen Bräutigam um die Gnade angefleht, und sie auch von ihm erhalten habe, noch so lange in diesem Leben zu bleiben. Und sieh, drei Tage hierauf kehrte dieser fromme Diener Gottes zurück, ohne von ihrer Krankheit irgend eine Kenntniß gehabt zu haben, und ward mit großer Freude empfangen. Hierauf sprach die Kranke zu ihm: Nun, geliebter Vater, gilt es, dieß Leben in ein ewiges umzuwandeln; darum bitte ich Euch, daß Ihr mit der letzten Oelung mich versehet!

Nachdem sie also die letzten Sacramente mit großer Andacht empfangen und lange Zeit mit unverwandten Augen zum Himmel gesehen hatte, sprach sie endlich in überaus süßem Ton: Geliebter Vater, bei meiner Bekehrung habet Ihr mir ewige Reigen im Himmel versprochen; dieses Versprechens entbinde ich Euch nun für immer. Ich habe zu meinem unaussprechlichen Schmerz die Orte gesehen, wo jene thörichten Jungfrauen sich aufhalten, die irdischen Tänzen ergeben waren, und habe auch Jesus und seine jungfräuliche Mutter mit Chören schneeiger Jungfrauen gesehen, die sich in ewigen Reigen erfreuen. Lobet den Herrn mit mir, der für so geringe Entsagung mir mit endlosen Freuden vergilt, und durch so kurze Krankheit reinigte, daß ich nun ungesäumt zu ihm aufschwebe. Gepriesen sei er in alle Ewigkeit. Dieß waren ihre letzten Worte, bei deren Schluß alle Anwesenden vor Freuden weinten. Und ich, mein lieber Freund! füge nur noch den Wunsch hinzu, daß dieses anmuthige Beispiel Dich zu einem ähnlichen Verlangen nach dem himmlischen Gut der christlichen Vollkommenheit entflammen möge, das Dich sicherlich Deinem so schönen Ziele zuführen wird.

Das Verlangen nach Vollkommenheit ist, wie Du eben gesehen hast, die Grundlage derselben, und das kräftigste, ja das einzige Mittel, dieselbe zu erlangen. Indessen gilt dieses nicht von einem jeden wie immer gearteten Verlangen, sondern nur von jenem, das mit seinem Zwecke, der eben in der Erreichung der Vollkommenheit besteht, in ein wirksames Verhältniß tritt, und auf diese Art alle Kräfte des Menschen in die, dem hohen Zwecke entsprechende

Digitized by Google

Thätigkeit setzt. Dieses kann nur ein wahres und wirksames Verlangen bewerkstelligen. Ein laues und mattes Verlangen bringt nichts zu Stande, weil es keine Kraft hat die menschliche Thätigkeit in Bewegung zu setzen. Eine laue und träge Seele nährt zwar gute Begierden und macht auch gute Vorsätze; aber sie kommt nie dazu, sich selbst zu überwinden und sich Gewalt anzuthun, ihre Vorsätze ins Werk zu setzen. Und die Ursache davon ist, weil es den Vorsätzen an der nothwendigen Kraft und Stärke mangelt. Es sind keine wahren Begierden, sondern nur ein unkräftiges Wollen, ein Wünschen, daß man wollen möchte, im Grunde aber will man es nicht, wie geschrieben steht: „Er will und will nicht, der Faule." Prov. 13, 4. Er will zwar die Vollkommenheit, wie der heil. Alphonsus Liguori sagt, weil sie ein wünschenswerthers Gut ist; er will sie aber nicht auf eine Weise, wie es sich gebührt, weil er die Mittel nicht anwenden will, die zur Erreichnung derselben nothwendig sind: und aus dieser Ursache erlangt er nichts.

Der Vergleich mit einem Traume, mein lieber Freund! wird Dir die Sache am besten erklären. Denke Dir einen Hungrigen, der im Traume ißt. Es schmeckt ihm Alles recht gut, und er glaubt auch satt zu sein. Wenn er aber aufwacht, so findet er, daß es bloß ein Traum war, da sein Magen leer ist, wie zuvor. Auf ähnliche Weise ergeht es auch einer lauen und trägen Seele. Es fliegen sie nämlich während des Gebetes einige gute Begierden und Gefühle an. Es erwacht in ihr einiges Verlangen nach Leiden, nach Abtödtung, nach Demuth, u. s. w. und sie wähnt, da jetzt keine Versuchung vorhanden ist, diese Tugenden zu wollen. Hat sie aber das Gebet verlassen, so thut sie, wenn sich eine Gelegenheit, diese Tugenden zu üben, darbietet, gerade das Gegentheil. Anstatt die Geduld zu üben ist sie ungeduldig; anstatt sich abzutödten läßt sie ihrer Zunge freien Lauf; anstatt eine Demüthigung ruhig hinzunehmen, fährt sie auf; und so in andern Stücken. Es ging ihr das Ganze beim Gebete nicht vom Herzen; es war ihr mit den Vorsätzen nicht recht Ernst; das Ganze war nur ein leerer Traum, dem in der Wirklichkeit nichts entsprochen hat. Und auf diese Art geht er leer aus, und erlangt nichts, wie geschrieben steht: „Die Wünsche tödten den Faulen; denn seine Hände wollen nichts arbeiten; den ganzen Tag begehrt und wünscht er." Prov. 21, 26.

Digitized by Google

Nein, Nein, mein lieber Freund! mit einem ſolchen Verlangen iſt nichts ausgerichtet. Wenn Du alſo etwas ausrichten und die Vollkommenheit erreichen willſt, ſo mußt Du ein wahres und wirkſames Verlangen darnach tragen — ein Verlangen, das Dir von Herzen geht — ein Verlangen das den geiſtlichen Fortſchritt als die größte Angelegenheit Deines Lebens betrachtet, ſo daß Du darnach hungerſt und durſtet, und in Wahrheit mit dem königlichen Propheten ſagen könnteſt: „Wie der Hirſch nach Waſſerquellen verlangt, alſo verlangt meine Seele nach dir, o Gott!“ Pſalm 41, 2. Das iſt jenes ſegenreiche Verlangen, das Dich ſicherlich zur Vollkommenheit führt. Denn ein ſolches Verlangen ſetzt alle Deine Kräfte in Thätigkeit, um ein ſo großes Gut zu erreichen. Ein ſolches Verlangen beſtürmt das Herz Gottes, die Fülle ſeiner Gnaden und mit dieſer zugleich die Vollkommenheit ſelbſt Dir zu verleihen, wie geſchrieben ſteht: „Dem Dürſtenden will ich von der Quelle des Lebens unentgeltlich geben.“ Apoc. 21, 6. Wer dürſtet nach den Gütern des ewigen Lebens — nach Vollkommenheit, dem will ich dieſelbe auf ſein Verlangen hin unentgeltlich in reichlicher Fülle ſpenden. Deßhalb ſprach auch der Herr in dieſer Beziehung eines Tages zur heil. Gertrudis: „Ich habe jedem Gläubigen ein goldenes Röhrchen gegeben, mit welchem er aus meinem göttlichen Herzen ſaugen und nehmen kann, ſo viel es ihm beliebt. — Dieſes Röhrchen“, erklärte er ihr, „ſei der gute Wille und das gute Verlangen.“ Ja, mein lieber Freund! auf das wahre und inbrünſtige Verlangen kommt hier Alles an. Von dieſem läßt ſich die Vollkommenmenheit finden, wie der weiſe Mann ſagt, ja ſie kommt demſelben ſogar zuvor. „Die Weisheit“ (die Liebe Gottes — die Vollkommenheit) ſagt er, „die hellleuchtend iſt, und niemals verwelkt, läßt ſich leicht ſehen von denen, welche ſie lieben, und läßt ſich leicht finden von denen, welche ſie ſuchen. Sie kommt denen zuvor, die nach ihr verlangen, ſo daß ſie ſich ſchon zuvor offenbaret.“ Sap. 6, 13—14.

Wenn Du nun dieſes Verlangen in Dir nährſt, mein lieber Freund! ſo wird es ſicherlich in ſeiner Thätigkeit nicht ablaſſen, bis es vollkommen befriediget iſt. Dieſes aber läßt ſich mit Einemmale nicht bewerkſtelligen, wie Du gleich ſehen wirſt, ſondern es iſt dieß eine Aufgabe unſeres ganzen Lebens. Und in dieſer Beziehung muß das Verlangen ein fortgeſetztes, beſtändiges und beharrliches ſein. Es muß Dein ganzes Leben ausfüllen, ohne je aufzuhören,

Digitized by Google

oder abzunehmen, dem gemäß, was der heil. Auguſtinus ſagt: „Das ganze Leben eines guten Chriſten iſt ein heiliges Verlangen (nach einer ſtets höheren Vollkommenheit). — Das alſo iſt unſer Leben, daß wir uns im Verlangen (nach einer ſtets höheren Vollkommenheit) üben.“ Tract. 4. et 14. in Ep. 1 Joan. Das alſo iſt das Geſchäft eines guten — vollkommenen Chriſten, daß er ſich fortwährend im Verlangen nach Vollkommenheit übe, und kraft dieſes heiligen und inbrünſtigen Verlangens täglich nach einem höheren Grade der Vollkommenheit ſtrebe.

Dieſes, mein lieber Freund! wirſt Du leicht begreiflich finden, wenn Du die Beſchaffenheit der Vollkommenheit in's Auge faſſeſt, die ſich in einer gewiſſen Beziehung von allen andern Künſten unterſcheidet. In jeder Kunſt gibt es nämlich eine gewiſſe Grenzlinie, einen gewiſſen Höhepunkt, über den hinaus ſich kaum noch etwas Vollkommeneres finden läßt, ſo daß derjenige, der dieſen Höhepunkt erreicht hat, in Wahrheit vollkommen in ſeiner Kunſt genannt werden kann, und kaum noch etwas an Vollkommenheit in derſelben ihm mangeln wird. Dieſes kannſt Du z. B. bei einem Maler ſehen, der es verſteht, ſeine Gemälde genau nach den Regeln der Kunſt zu verfertigen. Ein ſolcher wird zu ſeiner Kunſtfertigkeit kaum noch etwas zuzuſetzen finden. Allein in der Kunſt der chriſtlichen Vollkommenheit findet ein anderes Verhältniß ſtatt. Hier gibt es keine beſtimmte Grenze, über die man nicht hinausgehen könnte, ſo daß derjenige ſchon vollkommen zu nennen ſei, der ſie bereits erreicht hat, und jener nicht vollkommen genannt werden könnte, der ſie noch nicht erreicht hat. Nein, mein lieber Freund! eine ſolche Grenzlinie, einen ſolchen Höhepunkt gibt es hier nicht. Denn die Vollkommenheit, von der hier die Rede iſt, beſteht, wie Du weißt, ihrem Weſen nach, in der Liebe Gottes, und hat deßhalb keinen geringeren Umfang, als dieſe Liebe ſelbſt. Dieſe Liebe aber iſt an keine Grenzen gebunden, und kann deßhalb fortwährend an Wachsthum gewinnen. Du weißt es ja, daß ſich die Liebe in ihrer Thätigkeit, nach dem Verdienſte des geliebten Gegenſtandes richtet. Je größer und umfaſſender das Verdienſt iſt, deſto höher ſteigt auch die Liebe in ihrer Gluth empor, da ſie darin ſtets neue Schönheiten findet, die ſie immer mehr ergötzen und anfeuern. Nun denke Dir das Verdienſt, weßhalb Gott von uns geliebt zu werden verdient! Iſt es nicht unendlich, da Gott in ſeinen Vollkommen-

Digitized by Google

heiten und Schönheiten unendlich ist? Ist er nicht deßhalb unendlich liebenswürdig? Kann sich also Deine Liebe zu Gott nicht bis ins Unendliche ausbreiten und erheben? Findet sie nicht in dem unendlichen Gute stets neue Schönheiten und Liebenswürdigkeiten, die sie immer mehr kräftigen und in ihrer Gluth erhöhen? Ja, mein lieber Freund! so ist es in der That. Deine Liebe zu Gott kann fortwährend zunehmen und an Wachsthum gewinnen, und eben deßhalb sollst Du auch fortwährend darnach verlangen und seufzen, weil es Dir dann, wie bereits gesagt worden ist, auch nach dem Maße Deines Verlangens gegeben werden wird. „In dieser Stimmung", schreibt der heil. Franz von Sales, „rief der heil. Augustinus aus: O wer da liebte, wer da fortwandelte! wer sich selbst erstürbe, und zu Gott gelangte! Eben so sprach auch der heil. Franziscus: Laß mich sterben an deiner Liebe, o Freund meines Herzens! der du für meine Liebe sterben wolltest! Also brachen eine heil. Katharina von Genua, eine heil. Theresia, die gleich dem Hirsche vor glühendem Durste der göttlichen Liebe schmachteten, in die flammenden Worte aus: O Herr, gib mir dieß Wasser! — Rufen auch wir Tag und Nacht, mein Theotinus: Komm heiliger Geist, erfülle die Seelen deiner Gläubigen und entzünde in ihnen das Feuer deiner Liebe! O himmlische Liebe, wann wirst du meine Seele erfüllen!" (Theotim. 12. Buch, 2. Cap.) Seufzen auch wir also unablässig mein guter Freund!

Indessen muß ich Dich noch auf einen Gegenstand hinführen, der Dir nicht minder die Nothwendigkeit eines stättigen Verlangens zeigen wird; und das sind die sittlichen Tugenden. Diese Tugenden sind, wie Du weißt, Mittel und Werkzeuge der Vollkommenheit, indem sie einerseits die Hindernisse der Liebe beseitigen, andererseits aber die Liebe selbst bereichern und schmücken. In beiden Beziehungen nun sind sie eines fortwährenden Wachsthumes fähig. Denn sind es Tugenden, die sich mit der Beseitigung der Hindernisse — also mit der Bekämpfung der bösen Neigungen beschäftigen, so ist dieß ein Geschäft, das unser ganzes Leben zur Aufgabe hat, da die bösen Neigungen wohl niedergehalten und bezähmt, jedoch nicht gänzlich ausgerottet werden können. In dieser Beziehung dienen also die sittlichen Tugenden dazu, die Seele täglich mehr und mehr von ihren bösen Neigungen zu reinigen, und so der Liebe mehr Kraft und Wirksamkeit zu verschaffen. Sind es aber Tugenden, welche die

Digitized by Google

Liebe bereichern und schmücken, so kann dieser Reichthum und Schmuck täglich vermehrt werden, und in so fern sind auch diese Tugenden eines fortwährenden Wachsthumes fähig. Wenn also die sittlichen Tugenden in beiden Beziehungen im Wachsthume stets fortschreiten können, so folgt ja ganz natürlich, daß wir es auch nach Kräften zu befördern streben sollen, wie geschrieben steht: „Der Weg der Gerechten geht fort, wie ein glänzendes Licht, und wächst bis an den vollen Tag.“ Prov. 4, 18. Und an einer andern Stelle: „Wer gerecht ist, rechtfertige sich noch mehr, und wer heilig ist, heilige sich noch mehr.“ Apoc. 22, 11. Um aber dieses zu bewerkstelligen, muß man, wie bereits gesagt worden ist, ein Verlangen darnach tragen — also in dem Verhältnisse fortwährend darnach verlangen. Sehr schön spricht sich hierüber der heil. Franz von Sales aus, indem er sagt: „Sammelt euch Schätze im Himmel, spricht der Herr. Ein Schatz genügt dem göttlichen Liebhaber der Seele nicht; Schätze sollen wir haben, und er will, es soll aus vielen Schätzen unser Schatz bestehen. Es soll nämlich, mein Theotimus, unsere Sehnsucht, Gott zu lieben unersättlich sein; damit wir ohne Unterlaß Liebe auf Liebe häufen.“ (Theot. 12. Buch, 2. Cap.) So wollen auch wir uns sehnen, mein lieber Freund! mit einem unersättlichen Verlangen, Gott zu lieben, damit wir ohne Unterlaß Liebe auf Liebe häufen, und so reichliche Schätze für den Himmel sammeln.

Du siehst nun, mein lieber Freund, wie viel daran gelegen sei, daß Du ein ununterbrochenes Verlangen nach der Vollkommenheit in Deinem Herzen nährest, um dadurch täglich Fortschritte in derselben zu machen. Was Dich jedoch noch mehr von der Nothwendigkeit dieses stättigen Verlangens überzeugen muß, das ist die so hochwichtige Wahrheit, daß es im geistlichen Leben keinen Stillstand gibt, und daß nicht vorwärts schreiten, eben so viel heiße, als Rückschritte machen, was selbst für das ewige Heil nicht ohne alle Gefahr ist. Dieser Grundsatz wird von allen Heiligen und Geistes-lehrern behauptet, unter denen z. B. ein heil. Bernhard sagt: „Nicht vorwärts schreiten, ist ohne Zweifel abnehmen.“ Ep. 341. Das wird Dir vielleicht beim ersten Anblicke etwas sonderbar scheinen; indessen wirst Du gleich sehen, wie das ganz natürlich kommt. Unsere bösen Neigungen und Leidenschaften können nämlich, wie ich schon bemerkt habe, durch keine Tugend gänzlich ausgerottet

Digitized by Google

werden. „Denn der Sinn und der Gedanke des menschlichen Herzens (die sich eben durch die bösen Neigungen und Leidenschaften kund geben) sind zum Bösen geneigt von seiner Jugend an.“ Gen. 8, 21. Wie sehr sie auch durch die Tugend gebändiget, niedergehalten und zum Schweigen gebracht werden, so erheben sie doch immer wieder ihr Haupt, und suchen die Festung des Herzens zu erobern; und auch der böse Feind mischt sich leicht darein, um mit diesen Waffen das Herz zu bestürmen. Bei diesem Stande der Dinge nun sind nur zwei Fälle möglich. Entweder setzt man nämlich den Kampf mit der rebellischen Natur beharrlich fort, oder man läßt davon ab. Im ersten Falle schreitet man durch den fortgesetzten Kampf in der Tugend und Vollkommenheit vorwärts, wie ich bereits oben bemerkt habe. Im zweiten Falle aber erheben sich die Neigungen und Leidenschaften wieder, und da durch den Kampf nicht Einhalt gethan wird, so wuchern sie wieder fort, und machen sich wieder geltend. Und die nothwendige Folge davon ist, daß sie die Uebung der Tugend und Vollkommenheit erschweren und verhindern, und daß diese in der natürlichen Folgenreihe in eben dem Maße abnehmen, als jene zunehmen; was ja offenbar eben nichts anderes ist als Rücksichten machen. Eine weitere Folge dann ist die, daß mit der Abnahme der Tugend das ewige Heil selbst in Gefahr kommt; und diese Gefahr wird ganz natürlich um so größer, je mehr man sich durch die Unterlassung des Kampfes von dem Pfade der Tugend entfernt. Ein Gleichniß wird Dir die Sache anschaulicher machen. Denke Dir zwei Menschen mitten in der Strömung eines reißenden Flusses. Einer derselben streitet wacker gegen die Fluthen des Stromes, und kraft dieses Kampfes schwimmt er stromaufwärts. Eben so schreitet der in der Tugend und Vollkommenheit vorwärts, der im Kampfe mit den Fluthen der Leidenschaften beharrlich fortfährt. Der andere aber will sich keine Mühe geben, stromaufwärts zu schwimmen, sondern bloß auf seinem Platze stehen bleiben. Meinest Du wohl, daß ihm dieses bei seiner Ruhe gelingen werde? Wird er nicht vom Strudel fort und abwärts gerissen werden? Siehe nun, mein lieber Freund, gerade so geht es auch im geistlichen Leben, wenn man den Kampf mit den Leidenschaften nicht beharrlich fortführt. Man wird am Ende vom Strudel mit fortgerissen und in den Abgrund gezogen. Wer also dieser Gefahr entkommen will, der muß den Kampf mit seinen Neigungen und Leidenschaften

Digitized by Google

beharrlich fortführen, gemäß der Ermahnung des Apostels: „Laufet so, daß ihr es ergreifet.“ I. Cor. 9, 24. „Daher,“ fügt auch der Alphonsus Liguori hinzu, „sollen wir auf dem Wege des Heiles niemals stehen bleiben, sondern immer fortlaufen auf dem Wege der Tugend, bis wir dort angelangt sind, wo wir den Lohn des ewigen Lebens ergreifen können.“ Da wir aber dieses dem Gesagten zu Folge nicht können, ohne darnach zu verlangen, so muß auch unser Verlangen eben so fortdauern, bis es im Himmel seine volle Erfüllung erlangt hat.

Indessen ist das, mein lieber Freund! noch nicht Alles, was von unserer Seite erfordert wird, damit das Verlangen seinen Zweck glücklich erreiche. Es muß dieß Verlangen noch überdieß ein hochherziges sein, und auf Hohes und Ausgezeichnetes, auf Gegenstände großer Vollkommenheit abzielen, gemäß dem, was der Apostel sagt: „Strebet nach den besseren Gnadengaben!“ I. Cor. 12, 31. Ja mein theurer Freund! es ist an dieser Hochherzigkeit mehr gelegen, als Du vielleicht glauben wirst. Vorerst nämlich ist dieses Verlangen schon an sich genommen, eine ausgezeichnete Uebung der Liebe Gottes, und somit auch der Vollkommenheit, da ja diese, wie Du weißt eben in der Liebe besteht. Ferner sagt die heil. Theresia, daß Gott an diesem Verlangen ein solches Wohlgefallen habe, als wenn es in der That vollbracht worden wäre. Besonders aber zeigt es seinen Einfluß auf die Förderung der Vollkommenheit dadurch, daß es unsere Schwäche und Gebrechlichkeit in der Tugendübung ungemein unterstützt. Unsere Schwäche und Gebrechlichkeit, mein lieber Freund! ist so groß, daß wir uns nur mit großer Mühe und Anstrengung zu geistlichen Dingen erheben können. Daher geschieht es dann, daß wir das im Werke gewöhnlich nicht erreichen, was wir mit dem Verlangen zu erreichen wünschen, sondern in dem, was wir uns vorgenommen haben, in etwas zurückbleiben. Wir gleichen hierin einem Bogen, der bereits schlaff geworden ist, und deßhalb den Pfeil nicht nach dem Orte bringt, auf den man hinzielt, sondern etwas tiefer. Will man also dessen ungeachtet das erwünschte Ziel treffen, so muß man etwas höher antragen, um durch die höhere Richtung das zu ergänzen, was dem Bogen an Stärke mangelt. Auf gleiche Weise, mein lieber Freund! müssen wir es in Bezug auf das Verlangen nach Vollkommenheit machen. Wir müssen mit unsern Wünschen und Begierden so weit als möglich gehen, um

Digitized by Google

durch diese höhere Richtung das zu ersetzen, was unserer Schwäche und Gebrechlichkeit mangelt, damit wir, wenn wir auch das ersehnte Ziel nicht erreichen, doch nicht gar zu weit zurückbleiben, und wenigstens das vollbringen, was recht und billig ist. Anders ist zu befürchten, daß wir nicht einmal das thun, was recht und billig ist, und auf diese Art keine Fortschritte machen.

Es wird Dir, mein lieber Freund! vielleicht nicht unangenehm sein, wenn ich Dir die Sache durch einige Beispiele anschaulicher mache. Wenn Du z. B. in der Demuth Dich üben willst, so mußt Du Dein Augenmerk auf eine so vollendete Demuth richten, daß Du bereit seiest, die Demüthigungen und Verachtungen mit Freuden aufzunehmen; denn so ist zu hoffen, daß Du sie wenigstens mit ruhigem Gemüthe übertragen wirst. Gedenkest Du die Geduld zu üben, so mußt Du Dein Absehen auf sehr große und beschwerliche Dinge nehmen; denn so wird es Dir gelingen, die gewöhnlichen und täglichen Ereignisse mit Geduld zu ertragen. Willst Du die Sanftmuth üben, so mache Dich gefaßt, große Beleidigungen und Unbilden wohlgemuth hinzunehmen; denn dann wird es Dir gelingen, wenigstens die geringeren, die öfter vorkommen, gelassen hinzunehmen. Und so in andern Tugenden. Ueberall mußt Du Dein Augenmerk auf Hohes und Ausgezeichnetes richten, um so wenigstens das zu Stande zu bringen, was recht und billig ist. Anders laufst Du Gefahr, es in der Tugend kaum bis zur Mittelmäßigkeit zu bringen. Deßhalb sagt auch die heil. Theresia: „Unser Verlangen muß großmüthig sein; denn von dem kommt unser Heil."

Ich glaube nun, mein lieber Freund! Dich vollkommen überzeugt zu haben, daß nur ein wahres, stättiges und hochherziges Verlangen dahin wirkt, Dich in der That auf eine hohe Stufe der Vollkommenheit zu erheben. Uebrigens magst Du dieses auch in der folgenden Geschichte sehen, die der heil. Patriarch Johannes mit dem Beinamen: der Almosengeber erzählt. Sie soll zwar vorzugsweise den hohen Werth des Almosens zeigen; indessen dient sie doch auch recht gut, unsern Gegenstand zu beleuchten. Es war einmal, so erzählt der Heilige, ein kaiserlicher Schatzmeister in Constantinopel, Namens Petrus. Derselbe war überaus reich und begütert, dabei aber so unbarmherzig, daß er die Armen, die vor seine Thüre kamen, mit Schmähungen und Schlägen forttrieb. Da nun die Armen einmal an der Sonne saßen, und da von den Häuser-

Digitized by Google

sprachen, in den denen sie Almosen zu empfangen pflegten, da fand es sich, daß Niemand vorhanden war, der von dem Schatzmeister Petrus jemals eine Gabe empfangen hätte. Nun sprach einer von ihnen: „Was gebt ihr mir, wenn ich heute noch ein Almosen von seiner eigenen Hand empfange?" Da wurden sie eins um ein paar Pfennige, und der Arme ging sogleich in die Stadt und trat vor die Thür des Petrus. Als der Schatzmeister nach Hause kam, und den Bettler an der Thür stehen sah, ergrimmte er, sah sich um einen Stein um, um den Bettler damit zu werfen, fand jedoch keinen. Zufällig kam gerade einer seiner Sclaven mit einem Korbe voll schwarzer Brode, die er so eben vom Bäcker geholt hatte. Von diesen Broden nahm nun der Schatzmeister sogleich eines, um es dem Bettler an den Kopf zu werfen. Dieser aber bemächtigte sich desselben, und lief freudig zu seinen Gefährten, um ihnen die frohe Kunde von seiner gewonnenen Wette zu bringen.

Zwei Tage darauf ward der Schatzmeister todtkrank, und hatte ein sonderbares Traumgesicht. Es schien ihm nämlich, er stehe vor Gottes Gericht, und seine guten und bösen Werke würden auf der Wagschale gegen einander abgewogen. Auf der einen Seite standen einige gräßliche Mohren, welche seine Sünden in der einen Schale aufhäuften; auf der andern Seite standen Männer in weißen Kleidern, welche sehr traurig waren, daß sie in die andere Schale nichts zu legen hätten. Endlich sprach Einer derselben: „Wir haben wenigstens das Gerstenbrod, das er, obgleich im Zorne, dem Armen vorgestern gegeben hat. Als dieses in die Schale gelegt ward, stand das Züngelchen in der Wagschale. Und es sprachen die Männer zu Petrus: „Laß dieses nicht das Einzige bleiben, du dürftest sonst den Mohren überantwortet werden." Als nun Petrus aus diesem schweren Traume erwachte, war er ein ganz anderer Mensch. „Ei", rief er jetzt aus, „wenn ein einziges Gerstenbrod, welches doch nur in böser Absicht hingeworfen ward, so viel vermag, welcher Lohn wird dann nicht dem zu Theil werden, der alles das Seinige den Armen gibt?"

Als nun der Schatzmeister wieder genesen war, ging er eines Tages im Hafen spazieren, mit sehr herrlichen Kleidern angethan. Da trat ein Schiffbrüchiger zu ihm, und bat ihm um Kleidung. Augenblicklich zog der Schatzmeister sein sehr kostbares Kleid aus, und gab es dem Bettler, der sogleich in die Stadt lief, und es dem Trödler verkaufte. Als nun der Schatzmeister auf dem Heim-

Digitized by Google

wege sein Kleid im Trödl hängen sah, ward er darüber sehr betrübt, daß der Arme ihn nicht würdig geachtet hätte, sein Gewand zu tragen, und vermochte auch vor Betrübniß des Abends nicht zu essen. Des Nachts aber, als er im Bette lag und schlief, erschien ihm unser Heiland, glänzender als die Sonne, ein Kreuz in Händen haltend, und angethan mit demselben Gewande, das er dem Bettler gegeben hatte. „Petrus", sprach der Herr, „warum weinst Du?" — „Herr", erwiederte Petrus, „ich habe einem Armen mein Kleid gegeben, er aber hat die Gabe verschmäht." Und es sprach wieder der Herr: „Siehe her Petrus; kennst Du dieses Kleid? — „Wie sollte ich nicht?" antwortete Petrus. Und abermals sprach der Herr: „Ich bin derjenige, den Du mit diesem Gewande bekleidet hast. Ich danke Dir für Deinen guten Willen. Ich habe Frost gelitten, und Du hast meine Blöße bedeckt." Als nun Petrus aus diesem Traume erwachte, pries er die Armen selig, und rief aus: „So wahr der Herr lebt, ich will nicht sterben, ohne eben so arm zu werden, wie sie!"

Am Morgen, als er aufgestanden war, vertheilte er sogleich alle seine Habe unter die Armen, und ward um Christi willen aus einem Reichen selbst ein Armer. Damit aber noch nicht zufrieden, wollte er sich auch noch den niedrigsten und verächtlichsten Stand der Armen wählen, um Jesu Christo auf die vollkommenste Weise nachzufolgen. Zu diesem Ende rief er seinen Schaffner, und sprach zu ihm: „Ich will dir mein Geheimniß anvertrauen. Wofern du es aber irgend Jemand entdeckst, oder dich weigerst, mir zu folgen, so will ich dich den Barbaren verkaufen." Hierauf gab er ihm zehn Pfund Goldes mit den Worten: „Gehe hin nach Jerusalem und kaufe dir Waaren dafür, mich aber verkaufe einem Christen und gib das Geld, das du für mich einlösen wirst, den Armen. Der Schaffner glaubte, sein Herr habe den Verstand verloren, und weigerte sich, ihm zu gehorchen. Petrus aber sprach zu ihm: „Bedenke, was ich gelobt habe; entweder verkaufe mich, oder ich verkaufe dich den Ungläubigen." Nun ergab sich der Schaffner und führte seinen Herrn zu einem Silberhändler und verkaufte ihn demselben, als wäre es einer seiner Sclaven, um dreißig Silberlinge, die er sogleich den Armen gab. Petrus aber ertrug die Dienstbarkeit mit großer Geduld, verrichtete die niedrigsten Dienste im Hause, und beklagte sich nicht im Geringsten, wenn das übrige Gesinde ihn neckte, schlug und als

Digitized by Google

einen Blödsinnigen behandelte. Auch erschien ihm Christus der Herr öfters, tröstete und stärkte ihn, indem er ihm die Silberlinge zeigte, um die er, ihm zu Liebe, sich hatte verkaufen lassen.

In Constantinopel war indessen eine allgemeine Verwunderung über das plötzliche Verschwinden eines so angesehenen Mannes. Der Kaiser, der nie einen besseren Schatzmeister gehabt hatte, gab sich viele Mühe, ihn wieder aufzufinden, konnte aber nicht die geringste Kenntniß von ihm erlangen. Nach langer Zeit begab es sich, daß einige Herren der Hauptstadt in das gelobte Land reiseten, allda ihrer Andacht zu pflegen. Zufälliger Weise wurden sie von dem Herrn des Petrus zu Tische geladen, wo gerade Petrus aufwartete. Da wurden die Fremden auf ihn aufmerksam, und es sprach einer zum andern: „Wie ähnlich sieht dieser dem Schatzmeister Petrus?" Sie beobachteten ihn genauer, und wurden überzeugt, daß er es selbst sei. Und es sprach der Eine: „Ich will aufstehen und ihn festhalten." Unterdessen war Petrus fortgeschlichen, um zu entfliehen. Die Thüre war verschlossen, und der Thürhüter taub und stumm, so daß man sich ihm nur durch Winke verständlich machen konnte. Da sprach Petrus zu ihm: „Mache eilig auf!" — „Recht gern," sprach dieser, schloß auf, und entließ den Heiligen. Dann eilte er in den Saal, und während sich Alle über seine Reden verwunderten, sprach er: „Der Knecht, der in der Küche diente, ist entflohen. Sehet aber wohl zu, ob er nicht ein Knecht Gottes sei. Denn, indem er zu mir sprach: Mach eilig auf! fuhr eine Flamme aus seinem Munde, die meine Zunge und meine Ohren berührte, und auf der Stelle wurde mir Gehör und Sprache verliehen." Als die Anwesenden das hörten, standen sie sämmtlich auf, um dem Entflohenen nachzueilen, konnten ihn aber nicht mehr finden. So weit erzählt der heil. Patriarch Johannes. Die Flucht des Petrus aber hatte ohne Zweifel kein anderes Ziel, als um nicht entdeckt, und an der Lebensweise, die er um Christi willen auf sich genommen hatte, nicht gehindert zu werden.

Und nun, mein lieber Freund! staunest Du nicht über die einzelnen Züge dieser Geschichte — über die großmüthige Entsagung alles Irdischen, über die freiwillige Dienstbarkeit, über die herrlichen Tugenden, die dieser Heilige in der Dienstbarkeit übte? Wie herrlich und großartig zeigt sich hier die Macht eines aufrichtigen Verlangens? Bis zu welcher Stufe der Vollkommenheit erhebt es nicht

Digitized by Google

den Menschen? Es enthält zwar die Geschichte etwas Außerordentliches, was Dir auch wohl aufgefallen sein wird; indessen soll Dich das nicht im Geringsten beirren. Denn solche außerordentliche Dinge verlangt Gott nicht von einem jeden; und wer von Gott keinen besonderen Beruf dazu erhält, der kann so etwas nicht unternehmen, ohne gegen die christliche Klugheit sich zu verfehlen. Ich habe dieses Beispiel blos deßhalb gewählt, weil es recht anschaulich darstellt, welche Wirksamkeit das Verlangen im geistlichen Leben hat, wenn es ein wahres, ein stetiges und ein hochherziges ist. Uebrigens wirst Du auch manche Züge darin finden, die Du auch in Deinem Stande recht gut nachahmen kannst. Denn Du hast gewiß auch einige Standespflichten, die auf eine vollkommene Weise erfüllt werden können. Auch wird es Dir nicht an Gelegenheiten mangeln, die Nächstenliebe, die Demuth, die Geduld und andere Tugenden in einem höheren Grade zu üben. Ja selbst dem armen Jesus kannst Du recht gut nachfolgen, wenn Du dein Herz von dem Irdischen losschälest, die weltlichen Eitelkeiten vermeidest, und den Armen nach Deinem Stande mit Almosen zu Hilfe kommst. Ja, mein lieber Freund! richte nur in diesen und ähnlichen Dingen Dein Augenmerk auf Hohes und Ausgezeichnetes, und es wird nicht fehlen, daß Du in der Tugend und Vollkommenheit große Fortschritte machest. Denn es bleibt in jedem Stande wahr, was die ewige Weisheit gesprochen hat: Selig sind, die nach der Gerechtigkeit hungern und dürsten, denn sie werden gesättiget werden. Math. 5, 6.

Dieses Verlangen, mein lieber Freund! muß, wenn es in seiner Thätigkeit fortbestehen soll, auch fortwährend gepflegt und genährt werden. Denn es beruht ja, wie Du siehst, blos auf einem Willensacte, und ist somit, wie dieser, etwas Vorübergehendes. Soll er also in seiner Wirksamkeit fortbestehen, so muß er stets wieder angeregt und angefeuert werden. Und dieses geschieht vorerst durch die Betrachtung solcher Wahrheiten, welche uns die Vollkommenheit als eine wünschenswerthe Sache darstellen. Unser Wille ist nämlich eine blinde Kraft, der sich nach dem ausstreckt, was ihm der Verstand als werthvoll und schätzbar darstellt; und je werthvoller und schätzbarer die Sache ist, die ihm vorgestellt wird, desto größer und feuriger ist auch die Begierde, mit der er sich nach

Digitized by Google

derselben ausstreckt. Auf gleiche Weise wird also auch Dein Verlangen nach Vollkommenheit um so größer, kräftiger und hochherziger sein, je größer die Werthschätzung sein wird, welche Du gegen dieselbe in Deinem Herzen trägst. Diese Werthschätzung nun zu erzeugen, zu stärken und zu erhöhen, ist eben das Geschäft und die Aufgabe der Betrachtung.

Die Betrachtung ist es nämlich, in der wir die unendlichen Vollkommenheiten Gottes, also Gott selbst als das höchste und liebenswürdigste Gut recht lebendig erkennen; und je lebendiger diese Erkenntniß sein wird, desto mehr wird auch die Werthschätzung dieses Gutes und mit dieser auch das Verlangen wachsen, es zu lieben. Wir sehen da die unermeßlichen Wohlthaten, mit denen uns Gott überhäuft, besonders jene, die aus dem Erlösungswerke hervorleuchten, die uns zur Gegenliebe auffordern; und je mehr wir von dem Werthe derselben durchdrungen sind, desto mehr werden wir auch angefeuert werden, Liebe mit Liebe zu vergelten. Wir sehen da das erhabene Muster und Vorbild unseres göttlichen Erlösers, das uns zur Nachahmung anzieht; und je lebendiger wir es anschauen, desto mehr werden wir uns angezogen fühlen, es nachzuahmen. Wir sehen da den großen Werth und Lohn der Tugend und Vollkommenheit, wovon ich Dir bereits geschrieben habe, was uns mit Eifer entflammt, darnach zu streben; andererseits aber sehen wir auch die Bosheit der Sünde, wie die Größe ihrer Strafe, was nothwendig dahin wirkt, daß wir uns mit allem Eifer auf die Werke der Vollkommenheit verlegen, um uns dadurch vor dem Uebel der Sünde zu verwahren; und je mehr wir von diesen Wahrheiten durchdrungen sind, desto größer wird auch unser Eifer in der Ausübung der Tugenden und guten Werke sein. Da siehst Du nun, mein lieber Freund! wie die Betrachtung es ist, welche die Hochschätzung der Vollkommenheit und alles dessen, was dazu gehört, in unserem Herzen anregt, nährt und erhöht, und nach dem Maße dieser Hochschätzung auch das Verlangen darnach anregt, nährt und erhöht. Suche also in der Betrachtung die Hochschätzung geistlicher Dinge zu erlangen, und durch diese ein heiliges Verlangen darnach in deinem Herzen zu entzünden und immer mehr zu entflammen, das Dich dann auch sicherlich Deinem ersehnten Ziele zuführen wird. Um Dich hierin noch mehr zu bestärken, möge folgende Geschichte

Digitized by Google

dienen, welche Pater Johannes Rho aus der Gesellschaft Jesu in seinem Wunderspiegel T. 1. erzählt, und lautet wie folgt.

Zu Florenz lebte in der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhundertes eine öffentliche Sünderin, die Vielen zum Falle und der ganzen Stadt zum Aergernisse war. Wir wollen sie Pelagia nennen, da ihr Name nicht angegeben wird. Diese wollte der selige Hippolytus Galantinus, der zur selben Zeit lebte, für Jesus Christus gewinnen, und bediente sich hiezu folgenden Kunstgriffes. Er miethete sich eine Wohnung der Wohnung der Pelagia gerade gegenüber in einer engen Gasse, so daß sie leicht auf sein Fenster hinsehen konnte. Hier hing er einen Spiegel an die Wand, vor dem er täglich einige Zeit zubrachte, um, wie es den Anschein hatte, sein Aeußeres in Ordnung zu bringen, so daß es Pelagia leicht bemerken konnte. Dadurch erregte er ihre Neugierde, und von dieser angetrieben, rief sie ihm eines Tages zu: „Herr Hippolyt! er muß einen wundersamen Spiegel haben; könnte ich nicht die Gnade haben, mich ein Mal in demselben zu sehen?“ Und das war es eben, was der fromme Priester gesucht hatte. Daher seine schnelle Antwort: „Auf jeden Fall; ja wenn es mir erlaubt ist, so mache ich mir eine Ehre daraus, ihn selbst zu überbringen.“ Das sagen, und nach dem Mantel und nach einem Ecce homo-Bild statt des Spiegels greifen, und sich auf den Weg machen, war Eins.

Bei Pelagia angekommen, grüßt er sie mit aller Höflichkeit, und erzählt ihr, wie er sich schon lange gesehnt habe, mit ihr zu sprechen, und sich freue, daß ihm heute dieses Glück zu Theil geworden sei. Hierauf wendet er das Gespräch auf den Spiegel, den er noch immer unter dem Mantel versteckt hält. Diesen rühmt er nun hoch an, und erzählt ihr weitläufig, was für ein Glück ihm zu Theil geworden sei, einen solchen Spiegel zu erhalten; welche wunderbare Eigenschaften derselbe habe; wie er für sie so gut passe; wie er sich endlich erbiete, ihr damit ein Geschenk zu machen, wenn er nur hoffen dürfte, sich damit ihr Herz verbindlich zu machen. Pelagia konnte das Ende dieser Lobrede nicht erwarten. Von Begierde, des Spiegels habhaft zu werden, angetrieben, reißt sie den Mantel auseinander und den Spiegel aus der Hand. Aber kaum macht sie einen Blick hinein, so wird sie verwirrt, erblaßt, erstarrt, und sinkt fast zur Erde nieder. Denn sie sah ein Ecce homo-Bild, und in diesem ihr ganzes schändliches Leben. Jetzt sprach der Diener

Digitized by Google

Gottes in ernsterem Tone: „Elende Sünderin! wie lange wirst Du fortfahren, die Geduld Deines Gottes mit Deinen Lastern zu mißbrauchen? Siehst Du, wer Du bist? Warum schlägst Du die Augen nieder? Siehe! siehe! eine Mörderin Deines Erlösers bist Du! Weißt Du, wer dieser ist? Siehe! wie viele Dornen stecken im Haupte! Welch' heiße Thränen fließen aus den Augen? Welch' tiefe Wunden peinigen den Leib? Welch' große Schmerzen quälen das Herz? Wer ist er? Ecce homo! Sieh o Mensch! Dein Gott ist Mensch geworden, und ein so armseliger Mensch, ein Mann der Schmerzen! Wer hat das gethan? Seine Liebe und Deine Sünde! O Pelagia geh' in Dich! Also hat Gott Dich geliebt, daß er für Dich gestorben ist; also hast Du seine Lieb' verachtet, daß Du die Ursache seines Todes täglich in Dir erneuert hast." Und Pelagia, auf dem Boden liegend und mit bitteren Thränen überronnen, frägt mit bebender Zunge: „Ehrwürdiger Herr! was soll ich thun? Ich erkenne leider die Wahrheit! O Sünde! o verfluchte Sünde! O Gott, wie barmherzig bist Du mit mir! O Gott! o Liebe! und ich habe Dich nicht geliebt! Ehrwürdiger Herr! o wie ist es mir doch jetzt ums Herz? Was empfinde ich jetzt? Ich habe wohl auch sonst schon öfter ein Eccehomo-Bild oder meinen Heiland am Kreuze gesehen, aber heute blutet mir das Herz bei diesem Anblick; heute sehe ich, was die Sünde ist; ich fühle, daß Gott aus dieser Sünderin eine Büßerin machen will. O Herr Hippolytus! sei er mein Führer; was soll ich thun?" Und es antwortete der Diener Gottes: „Der Finger Gottes ist da, meine Pelagia. Das ist die Frucht dieser kurzen Betrachtung des bitteren Leidens Jesu Christi, dessen Du Dich schuldig gemacht hast! Jetzt aber benütze die Gnade, lege Hand ans Werk; die wahre Buße wird mit Thränen nicht satt." Und siehe! wie gesagt, so gethan. Ganz Florenz sieht nun mit Staunen in der öffentlichen Sünderin eine öffentliche Büßerin.

Siehe da, mein lieber Freund! die wunderbare Kraft einer einzigen Betrachtung in einem eisigen Herzen, und schließe daraus, welche Wirksamkeit sie haben wird in einem wohlvorbereiteten Herzen, wenn sie fleißig vorgenommen wird. Auch dieses bezeugt durch ihr Beispiel die glückselige Büßerin. Sie verharrte standhaft in der strengsten Buße bis zu ihrem seligen Tode. Und was sie darin erhielt und bestärkte, das waren die beständigen Seufzer: „Ich bin schuld an dem Tode Jesu Christi! Meine Sünde ist Jesus am Kreuze!

Digitized by Google

Jesus gekreuziget, Jesus mein Gott! O Gräuel für mich! O Liebe von ihm, o Schmerz!" Dieß waren ihre täglichen Seufzer, die sie stets durch die Betrachtung wieder von neuem entflammte. Und so ist sie endlich, wie sie in der Buße fromm gelebt hatte, auch in der Buße selig gestorben. Willst Du also, mein lieber Freund! stets vom Verlangen nach Vollkommenheit glühen, so sei stets bemüht, das Feuer desselben durch die Betrachtung anzufachen.

Ferner kannst Du zu diesem Ende öfters den Beruf zur Vollkommenheit, und besonders in Bezug auf die Sicherheit des ewigen Heiles, die darin gelegen ist, erwägen. Von dem Berufe zur Vollkommenheit habe ich Dir bereits geschrieben; somit erübriget mir nur noch Einiges über die Sicherheit des ewigen Heiles zu sagen, die darin gelegen ist. Es ist zwar, wie der Glaube lehrt, zur Erreichung des ewigen Heiles an und für sich hinreichend, wenn man die Gebote Gottes ihrem Wesen nach erfüllt, so daß man die schweren Sünden meidet; allein es ist dieß, nach der gegenwärtigen Beschaffenheit des Menschen nicht ohne Schwierigkeit, wenn man nicht auch bemüht ist, die läßlichen Sünden zu meiden, und solche Werke zu üben, die nicht streng geboten, sondern bloß gerathen sind. Und in dieser Beziehung ist das Streben nach Vollkommenheit zur Erreichung des ewigen Heiles sehr zuträglich, ja auf eine gewisse Weise auch nothwendig, wie Du gleich sehen wirst.

Was nämlich die Werke der Uebergebühr anbelangt, wie z. B. das Gebet, die Verehrung der Heiligen und besonders der allerseligsten Jungfrau Maria, der öftere Empfang der heil. Sacramente, das Fasten und andere körperliche Abtödtungen, das Almosen und andere Werke der Nächstenliebe, in so fern diese nicht streng geboten sind u. s. w., so unterliegt es keinem Zweifel, daß diese Werke Gott sehr angenehm und wohlgefällig sind, und in Folge dessen auch ihre besonderen Gnaden nach sich ziehen. Wenn also eine Seele solche Werke fleißig verrichtet, so zieht sie auch die entsprechenden Gnaden über sich herab, und zwar in dem Maße, in welchem sie die Werke verrichtet. Durch diese Gnaden nun wird sie gestärkt, genährt, gekräftiget, geschützt, und gewinnt täglich an Zuwachs im geistlichen Leben. Nun siehst Du wohl leicht ein, mein lieber Freund! daß eine solche Seele viel leichter die göttlichen Gebote ihrem Wesen nach beobachten, die schweren Sünden viel leichter meiden, und auf diese Art ihr ewiges Heil in eine größere Sicher-

Digitized by Google

heit setzen wird. Wenn aber eine Seele diese Werke nicht achtet, und sonach mit diesen Gnaden nicht bereichert wird, so wird sie ohne Zweifel in der Erfüllung der Gebote Gottes auf große Schwierigkeiten stoßen, und in Folge dessen leicht schwere Sünden begehen, und so ihr ewiges Heil einer großen Gefahr aussetzen. Daher sagt auch Suarez, ein berühmter Theolog: „Es ist moralisch unmöglich, daß auch ein Weltmensch den festen Vorsatz habe, nie tödtlich zu sündigen, wenn er nicht einige Werke der Uebergebühr verrichtet, und keinen Vorsatz hat, solche zu verrichten.“ Tom. 4. de relig. lib. 1. c. 4. n. 12. Da siehst Du also, mein lieber Freund! welch' einen großen Einfluß das Streben nach Vollkommenheit auf die Erreichung des ewigen Heiles hat, in so fern es sich auf die Werke der Uebergebühr — also auf die Werke der Vollkommenheit bezieht.

Nicht minder groß ist dieser Einfluß von Seite der läßlichen Sünden. Wer nämlich nach Vollkommenheit strebt, der ist auch beflissen, die läßlichen Sünden zu meiden, da ja eben diese es sind, welche der Vollkommenheit entgegengesetzt sind. Wer aber beflissen ist, die läßlichen Sünden zu meiden, der wird ohne Zweifel um so mehr und um so leichter die schweren Sünden meiden, da „wer im Kleinen getreu ist, auch im Großen getreu sein wird.“ Luc. 16, 10. Auf diese Art setzt also derjenige, der nach Vollkommenheit strebt, sein ewiges Heil auch von dieser Seite in Sicherheit. Wenn aber Einer für die Vollkommenheit keine Sorge trägt, der begeht schon deßhalb unzählige läßliche Sünden, und bereitet sich eben dadurch den Weg zu schweren Sünden, die sodann sein ewiges Heil einer offenbaren Gefahr aussetzen. Dieß lehrt der heil. Geist durch den Mund des weisen Mannes mit den Worten: „Wer das Geringe verachtet, wird allmählig abfallen.“ Ecl. 19, 1. Und der heilige Gregorius sagt über diese Worte: „Wenn die läßliche Sünde nicht sorgfältig vermieden wird, so wird alsbald die unvorsichtige Seele von der Bosheit hingerissen werden, wie dieß Salomon bezeugt, wenn er sagt: Wer das Geringe verachtet, wird allmählig abfallen. Denn vernachlässigen wir, für das Geringe zu sorgen, so werden wir, unvermerkt verführt, auch das Größere thun.“ Mor. lib. 10, c. 9. Und der heil. Thomas sagt: „Wer läßliche Sünden begeht, scheint das Geringste zu verachten. In Folge dessen wird er allmählig dazu vorbereitet, daß er durch die Todsünde gänzlich abfällt,“

Digitized by Google

und führt zur Bestätigung dessen folgenden Grund an: „Wer läßliche Sünden der Gattung nach begeht, vernachlässiget eine gewisse Ordnung; und deßhalb, weil er sich daran gewöhnt, seinen Willen im Geringeren, der gebührenden Ordnung nicht zu unterwerfen, bereitet er sich vor, den Willen auch der Ordnung des letzten Zieles nicht zu unterwerfen, indem er das wählt, was eine Todsünde ist." 1. 2. qu. 88. art. 3. Es ist also das Streben nach Vollkommenheit auch von dieser Seite betrachtet, eine Sache von der größten Wichtigkeit, da man durch die Meidung der läßlichen Sünden vor Todsünden bewahrt wird, und auf diese Art sein ewiges Heil in Sicherheit setzt.

Das also, mein lieber Freund! mußt Du fleißig bedenken und ernstlich erwägen, um Dein Verlangen nach Vollkommenheit stets rege und lebendig zu erhalten. Denn diese Erwägung wird in Dir fortwährend die Ueberzeugung nähren, daß die Besorgung der Vollkommenheit das höchste Geschäft Deines Lebens und deßhalb eine Sache sei, die aller Hochschätzung würdig ist. Und diese Hochschätzung wird ihrerseits wieder dahin wirken, das Verlangen nach Vollkommenheit stets lebendig und thatkräftig zu erhalten. Dieß war auch Eines von jenen Mitteln, deren sich der heil. Bernhard bediente, um sein Verlangen nach Vollkommenheit immer wieder neu aufzufrischen. Obgleich schon hoch in der Tugend gestiegen, rief sich dieser heil. Mann doch immer wieder zu: „Bernhard, wozu bist du gekommen? Welches ist dein Ziel und Ende? Welches ist dein Hauptgeschäft, das du zu besorgen hast?" Mache es auch so, mein lieber Freund! Rufe Dir fortwährend Deinen erhabenen Beruf ins Gedächtniß zurück. Stelle Dir recht oft diese hochwichtige Frage: Wozu hat mich Gott in die Welt gesetzt? Welches ist mein Ziel und Ende? Welches ist mein Hauptgeschäft, das ich einzig und allein zu besorgen habe? Und Du wirst es selbst erfahren, wie Dich das stets im regen Eifer erhalten wird.

Außerdem wird es Dir auch sehr zuträglich sein, wenn Du den Vorsatz, nach Vollkommenheit zu streben, fleißig erneuerst, im Gemüthe und Willen wiederholest, und zwar mit solcher Inbrunst des Herzens, als hättest Du bisher noch gar nichts für Gott gethan, und als wäre es erst eben der erste Tag, an dem Du dem Herrn Deine Dienste geschenkt hättest. Dieses rathet unter Andern der heil. Augustinus an, wenn er sagt: „Vergiß also das Vergan-

Digitized by Google

gene, und glaube jeden Tag, Du fangest erst an.“ Eine solche Erneuerung des Vorsatzes, stets fortzuschreiten, wenn sie anhaltend gepflogen wird, erhält das Feuer des Eifers und die Hitze des Verlangens immer lebendig und thätig, ja fügt noch täglich einen neuen Zusatz hinzu, so daß Du das Geschäft der Vollkommenheit mit Lust und Freude betreiben wirst. Auch wird es viel beitragen, wenn Du Dir dabei den Eifer und den Muth zu Gemüthe führst, mit dem Du Dich zum ersten Male dem Dienste Gottes geweiht hast. Denn diese Erwägung wird Dich einerseits mit einer heilsamen Scham erfüllen, falls Du im Eifer nachgelassen hast; andererseits aber wird sie Deinen Eifer von neuem entzünden und Deinen Muth erhöhen. Deßhalb wird auch dieses Mittel von den Heiligen so sehr anempfohlen, und auch der heilige Paulus rühmt es hoch an, wenn er sagt: „Erneuert Euch im Geiste Euers Herzens!“ Eph. 4, 43. Gleichsam als wollte er sagen: Befleißet Euch, stets so zu wandeln, daß Ihr Euch täglich im Geiste Eures Herzens erneuert, und jeden Tag mit neuem Eifer anfanget, Gott zu dienen und nach Vollkommenheit zu streben, gleichsam als wäre jeder Tag der erste, an dem ihr anfanget, Euere Dienste dem Herrn zu weihen. Und der heil. Basilius schätzt diese Uebung so hoch, daß er sie als ein besonderes Zeichen des heiligen Eifers anpreist, indem er sagt: „Eifrig im Geiste sind Diejenigen, die immer, wie am ersten Tage ein heißes Verlangen und einen unersättlichen Hunger in sich bewahren, und deßhalb im Dienste Gottes nicht ermüden, sondern im Gegentheile ihm unaufhörlich zu dienen verlangen, gemäß dem Ausspruche des Propheten: „In den Geboten des Herrn wird er immer größere Lust haben.“ Ps. 111, 1. Willst Du also, mein lieber Freund! ein sicheres Zeichen Deines Eifers haben, und diesen selbst immer mehr anfachen, so gebrauche nur fleißig dieses Mittel, und fange jeden Tag so an, als wäre es der erste, an dem Du Dich Gott vollkommen schenken willst.

Ferner wird es Dir auch sehr behilflich sein, das Verlangen nach Vollkommenheit immer mehr anzufeuern, wenn Du von dem, was Du bereits gethan hast, Absehen nimmst, und Dein Augenmerk auf das richtest, was Dir noch abgeht, nämlich auf das noch mangelnde Gute und auf die noch zu verbessernden Fehler. Auch dieses Mittel empfehlen die Heiligen sehr dringend an, und zwar als ein solches, welches der große Heidenapostel an sich selbst angewendet

Digitized by Google

hat. Höre nur, was dieser große und ausgezeichnete Mann von sich selbst sagt: „Brüder," sagt er, „ich denke nicht daran (das Ziel meiner Vollkommenheit) schon erreicht zu haben. Eines aber thue ich, ich vergesse was hinter mir ist, (was ich bereits gethan habe) und strecke mich nach dem aus, was vor mir ist, (nach dem, was mir noch abgeht). Ich verfolge das mir bestimmte Ziel (der Vollkommenheit) den Ehrenpreis des Berufes (zur Vollkommenheit) von Oben, der mir von Gott durch Jesus Christus gemacht worden ist." Philip. 3, 13—14. Wie aber dieses Mittel auf die Förderung des Eifers im Streben nach Vollkommenheit einwirke, das magst Du aus dem Folgenden abnehmen.

Betrachtest Du nämlich, mein lieber Freund! das Gute, das Du bereits gethan hast, so kann es Dir leicht widerfahren, daß Du in ein eitles Wohlgefallen verfällst, das Dich dann zur Hoffart verleiten kann. Diese aber ist das größte Hinderniß der Vollkommenheit, da Gott, wie der Apostel Jac. 4, 6. sagt, den Hoffärtigen widersteht. Auch kann dieses eitle Wohlgefallen dahin wirken, daß Du in eine gewisse Zufriedenheit mit Dir selbst verfällst, die Dich glauben macht, als hättest Du Deinen Wünschen bereits genug gethan, und Du könntest nun getrost auf Deinen Lorbeeren ausruhen. Daraus aber würde ganz naturgemäß folgen, daß Du sorglos und nachlässig im Fortschreiten, träge und lau im Streben nach Vollkommenheit werdest. Diesen Gang der Dinge bezeichnet der heilige Augustinus, wenn er sagt: „Wo Du dir gefallen hast, da bist Du stehen geblieben. — Wenn Du aber sagen solltest, es ist genug, dann bist Du verloren;" (De verbis Apost. sermo 15.) nämlich in dem Sinne, wie ich Dir oben gesagt habe, daß nicht vorwärts schreiten wollen, eben so viel sei, als Rückschritte machen. Da siehst Du nun, mein lieber Freund! wie viel daran gelegen sei, daß Du Deine Augen von dem Guten abwendest, das Du bereits gethan hast, auf daß Du auf dem Wege der Vollkommenheit keinen Schaden erleidest.

Dagegen sollst Du Deinen Blick auf das Gute richten, was Dir noch mangelt. Dieser Hinblick wird Dich ohne Zweifel antreiben, ja gleichsam zwingen, Deine Hände nach demselben auszustrecken, und es Dir anzueignen. Ein Läufer sieht nicht darauf, wie viel des Weges er bereits zurückgelegt hat, sondern wie viel ihm noch zu machen übrig ist. Deßgleichen begnügt sich auch ein Handelsmann nicht mit dem, was er bereits gewonnen hat, sondern ist nur darauf

Digitized by Google

bedacht, wie er täglich neuen Gewinn machen könne. Auf gleiche Weise mußt auch Du, mein lieber Freund! immer darauf sehen, wie viel des Weges Du noch zu machen hast, und täglich daran denken, wie Du neuen Gewinn machen könnest. Daher sagt der heil. Augustinus: „Es soll Dir immer mißfallen, was Du bist, wenn Du zu dem gelangen willst, was Du nicht bist.“ De verbis Apost. serm. 15. Dieses aber wird Dir dann um so besser gelingen, wenn Du dabei Deiner früheren Sünden und gegenwärtigen Fehler gedenkest, und die Schulden erwägest, die Du noch zu bezahlen hast. Denn dieses wird Dich einerseits mit einer heilsamen Scham erfüllen, andererseits aber ein heißes Verlangen in Dir erwecken, Alles zu verbessern, was Du noch Mangelhaftes in Dir findest, und auf diese Art jene Tugenden zu üben, die Dir noch abgehen. Ein Schuldner, sagt der heil. Gregorius, stellt sich mit dem noch nicht zufrieden, daß er von seiner Schuld schon etwas abgetragen hat, sondern denkt immer daran, wie viel er noch zu bezahlen hat. Auf gleiche Weise mußt Du auch, mein lieber Freund! in geistlicher Beziehung thun. Du mußt stets auf Deine Schulden schauen, die Du gegen Gott noch abzutragen hast, und die Tugenden, die Dir noch mangeln, stets im Auge behalten, damit Du auf diese Art stets aufgemuntert und angeeifert werdest, gute Werke zu üben, die mangelnden Tugenden Dir anzueignen, und so den Weg der Vollkommenheit standhaft fortzuwandeln.

In dem Leben des heil. Vincenz von Paul wird eine sehr denkwürdige Geschichte erzählt, die recht gut hieher paßt, und die Sache recht anschaulich darstellt. Zur Zeit Heinrich's IV., Königs von Frankreich, lebte in der Landschaft Bresse ein gewisser Graf Balthasar von Rougemont, der sich stets bei Hof aufgehalten, und somit auch außerhalb des Hofes die Hoffart immer für eine Lebensregel beibehalten hatte. Er war ein verrufener Duellant, der nach seinem eigenen Geständnisse unglaublich Viele im Zweikampfe verwundet und getödtet hat. Endlich erbarmte sich Gott seiner und berief ihn zu seinem Dienste. Er hatte nämlich wunderbare Dinge von Vincenz erzählen gehört, und auf das hin entstand in ihm die Begierde, diesen wunderbaren Mann zu sehen. Zu diesem Ende beehrte er ihn mit einem freundlichen Besuche. Kaum aber hatte er angefangen, seine angenehmen Unterredungen zu verkosten, als sich auch in ihm das Verlangen regte, auch die Predigten eines so lieb-

Digitized by Google

reichen Seelenhirten anzuhören. Durch diese nun ward sein Herz derart gerührt, daß er seine Ehrbegierde überwand, und sich als überwunden dem Dienste Gottes übergab. Sein Herz ward von einer solchen Reue über sein früheres Leben erfüllt, daß er nicht nur allen früheren Ausschweifungen heldenmüthig entsagte, sondern sich auch bestrebte, sein früheres sündhaftes Leben durch Ausübung heroischer Tugenden zu ersetzen. Er verrichtete Anfangs auf Anrathen des heil. Vincenz eine Generalbeicht, und das mit einer Genauigkeit und Vollkommenheit, die man jeder wahrhaft bußfertigen Seele wünschen kann. Hierauf begann er ein neues Leben nach einer bestimmten Tagesordnung, in der das Gebet eine Hauptrolle spielte; denn man hat bemerkt, daß er täglich drei bis vier Stunden auf den Knieen, ohne sich irgendwo anzulehnen, betrachtete und betete.

Ein anderer Hauptzug seines frommen Lebens war die Nächstenliebe, die er unter der Anleitung des heiligen Vincenz ausübte. Zu diesem Ende verkaufte er sein Landgut um dreißigtausend Thaler, die er meistentheils auf Stiftungen von Klöstern, und den Ueberrest zum Unterhalte der Armen verwendete. Auch das zweite Schloß Chaude wollte er auf diese Weise verwenden; allein der heil. Vincenz gestattete ihm dieses nicht. Darüber äußerte er sich eines Tages in tiefster Wehmuth seines Herzens gegen den Pater Molins, einem Priester der Oratorianer, mit weinenden Augen: „Ach mein Pater, warum läßt man mich nicht thun wie ich will? Warum soll denn ich immer so gut wie ein Herr gehalten werden, und so viele Güter besitzen? Der Herr Vincenz hält mich in diesem Gedränge; wenn er mich thun ließe, wie ich wollte, so versichere ich Sie, mein Pater, ehe ein Monat vorüber ist, würde Herr Rougemont nicht mehr einen Fuß breit Eigenthum auf der Erde haben. Wenn ich die Armuth betrachte, in welcher der Sohn Gottes auf Erden lebte, so kann ich wahrhaftig nicht begreifen, wie ein wahrer Christ noch etwas Eigenthümliches besitzen kann.“ Indessen machte er von diesem Schlosse Chaude, wo er wohnte, den besten Gebrauch. Er machte es zu einer allgemeinen Herberge der Ordensgeistlichen und zum Spitale der Armen, sowohl der gesunden als der kranken, und sorgte mit aller erdenklichen Liebe für ihre leiblichen Bedürfnisse. Bezüglich der Seele erhielten sie Trost und Hilfe von den Priestern, die eigens zu diesem Ende im Schlosse unterhalten wurden. Es war kein Kranker auf der ganzen Herrschaft, den er nicht besuchte und in eigener

Digitized by Google

Person bediente; und mußte er verreisen, was doch selten geschah, so mußten seine Diener seine Stelle vertreten.

Indessen war seine vorzügliche Sorge auf sein Inneres, auf Reinigkeit seines Herzens gerichtet. Wie weit er es hierin brachte, magst Du zu Deiner Erbauung, mein lieber Freund! aus dem abnehmen, was er selbst hierüber dem heil. Vincenz, als seinem geistlichen Führer sagte. „Ich bin versichert," sprach er zu ihm, „wenn mein Herz keinem Geschöpfe mehr anhängt, so werde ich vollkommen mit Gott vereinigt sein. Daher erforsche ich mich öfter, woran mein Gemüth noch hängen könnte, ob es die Liebe zu mir selbst sei, oder die Liebe zu meinen Freunden, oder Verwandten, oder Nachbarn; ob die Reichthümer, oder die Bequemlichkeiten meines Leibes, oder eine andere Neigung oder Leidenschaft mir noch Hindernisse in den Weg lege, damit meine Seele in Gott allein vollkommen Ruhe finde. Sobald ich dann wahrnehme, daß mich noch etwas von meinem Gotte zurückhält, so bitte ich gleich um Hilfe, ich schneide, reiße, haue, um mich aus der Schlinge zu ziehen. Dieß ist die Art, wie ich zu verfahren pflege." Insbesondere erzählte er ihm in dieser Beziehung folgende Thatsache. „Als ich einst eine Reise machte, und nach meiner Gewohnheit in meinen Gedanken mich beschäftigte, um zu erforschen, ob noch etwas übrig sei, woran mein Herz noch hänge, erblickte ich endlich, nach langem Hin- und Herdenken, den Degen an meiner Seite, der mir noch ziemlich lieb war, und sprach dann zu mir selbst: Warum trägst du noch diesen Degen? Allein was hat der gute Degen verschuldet? Laß ihn, wo er ist, der dir oft so gute Dienste geleistet und dir nach Gott durch tausend und abermal tausend Gefahren glücklich durchgeholfen hat. Wenn du neuerdings angegriffen werden solltest, so würdest du ohne denselben ohne Zweifel verloren sein. Allein, dachte ich mir wieder, wenn es sich ereignen sollte, daß du in einen Streit geratheſt, würdest du stark genug sein, dich zu enthalten? Werdest du den Degen nicht neuerdings zur Beleidigung Gottes mißbrauchen? Mein Gott, was soll ich thun? Was werde ich thun? Ein Werkzeug meiner Beschämung, ein Werkzeug meiner Sünden soll noch von mir geliebt sein? Nein, ich sehe schon, dieser Degen liegt mir noch am Herzen. Aber so niederträchtig will ich nicht handeln, und mich von meinem eigenen Degen überwinden lassen. Nachdem ich dieß gesagt hatte, sah ich vor mir einen großen Stein, stieg vom Pferde herab, zog den

Digitized by Google

Degen aus der Scheide, und zertrümmerte ihn auf dem Steine in viele Stücke. Dann stieg ich wieder auf das Pferd, und setzte die Reise fort." Und der heil. Vincenz setzt noch bei: „Er bekannte mir zugleich, daß er durch diese heroische Ueberwindung sein Gemüth derart von aller irdischen Neigung gereiniget hat, das ihm von der Welt anhänge, und die Liebe seines Herzens einzig und allein auf Gott gerichtet sei." Endlich gefiel es Gott, die Verdienste dieses frommen Cavaliers zu belohnen. Um jedoch seine Herrlichkeit im Himmel noch zu vergrößern, schickte er ihm noch vor seinem Tode eine schmerzliche und langwierige Krankheit, die aber der Ritter Christi mit einer solchen Ergebung ertrug, daß er während der ganzen Krankheit auch nicht einen Klagelaut hören oder ein Zeichen der Ungeduld merken ließ. Zuletzt wollte er auch sein Leben auf die demüthigste Weise enden, und starb, da er im Leben den Kapuziner-Orden besonders liebte, auch in diesem Ordenskleide. O mein lieber Freund! wie sehr würden wir in der Tugend zunehmen, wenn wir nach dem Beispiele dieses adeligen Herrn, unsere Augen stets auf das richten möchten, was uns noch mangelt, und auf diese Art uns bestrebten, unser Herz von allen irdischen Neigungen und auch von den geringsten Dingen zu reinigen! Benütze also dieses Mittel, wie auch die vorhergehenden, mit aller Aufrichtigkeit Deines Herzens, um Dein Verlangen nach Vollkommenheit stets rege und lebendig zu erhalten, und täglich von neuem zu entflammen, und es wird dem Maße Deines Verlangens ohne Zweifel auch das Maß Deines geistigen Fortschrittes entsprechen, wie geschrieben steht: „Selig sind, die nach der Gerechtigkeit hungern und dürsten; denn sie werden gesättiget werden." Matth. 5, 6.

Zum Schluße, mein lieber Freund! muß ich Dich noch auf zwei Zustände aufmerksam machen, welche im geistlichen Leben eintreten können, und die, wenn sie nicht gehörig berücksichtiget werden, auf die Seele sehr nachtheilig einwirken. Vorerst kann es nämlich geschehen, daß eine Seele ein ernstliches Verlangen nach Vollkommenheit in ihrem Herzen nährt, dabei auch bemüht ist, stets größere Fortschritte zu machen, und dessen ungeachtet doch immer glaubt, daß sie niemals ein Genüge thut, und keinen Fortschritt, ja vielmehr Rückschritte macht. Diese Gemüthsstimmung nun kann eine zweifache

Digitized by Google

Wirkung hervorbringen. Sie kann nämlich einerseits eine aufrichtige Demuth erzeugen, die mit der inneren Gemüthsruhe, das Vertrauen auf Gott festhält, ja wohl auch aus der Betrachtung der geistlichen Armseligkeit noch mehr erhöht. Und in diesem Falle ist die Seele im besten Stande; denn diese Gemüthsstimmung pflegt dahin zu wirken, daß sie mit ihrem Verlangen unabläßig nach jener Vollkommenheit ringet, von der sie glaubt, daß sie ihr noch mangelt, wie der heil. Bernhard sagt: „Die göttliche Güte pflegt es zu verfügen, daß Einer, je mehr er fortschreitet, desto weniger fortzuschreiten vermeint.“ De 4. modis orandi.

Andererseits aber kann diese geringe Meinung, die Jemand von sich selbst hat, auch dahin wirken, daß er in Mißtrauen, in übermäßige Traurigkeit und Niedergeschlagenheit des Geistes verfalle. Und diese Gemüthsstimmung lähmt ihrer Natur nach den Geist und schwächt die Kräfte, so daß die Seele dann im Fortschreiten zurückgehalten wird. Sollte Dich, mein lieber Freund! diese Gemüthsstimmung je beschleichen wollen, so mußt Du männlich gegen dieselbe streiten, um nicht von ihr eingenommen zu werden. Zu diesem Ende mußt Du Dir den Grundsatz fleißig zu Gemüthe führen, daß das Geschäft der Vollkommenheit nicht die Sache eines Tages, sondern des ganzen Lebens sei, wozu, um es gut zu betreiben, nach der Meinung des heil. Alphonsus Liguori, hinreichend ist, daß man ein lebendiges Verlangen trage, und sich nach Kräften bemühe, Fortschritte zu machen, weil man dann mit der Gnade Gottes ganz gewiß jene Vollkommenheit erreichen werde, nach der man Verlangen trägt, wie der heil. Bernhard sagt: „Ein unermüdliches Streben, Vorwärts zu schreiten, und ein fortwährender Drang nach Vollkommenheit, wird selbst für Vollkommenheit gehalten. Ep. 253. ad. Abb. Gario. Ferner mußt Du Dich befleißen, aus der Betrachtung Deiner Fehler Dich zu demüthigen, jedoch ruhig und gelassen, ohne das Gemüth zu verwirren; und dabei ein festes Vertrauen auf Gott zu setzen, ja dasselbe aus Deiner Schwäche und Unvermögenheit selbst zu unterstützen, da wir, je mehr wir uns demüthigen, um so besser uns zubereiten, die göttlichen Gnaden zu erlangen; denn „dem Demüthigen gibt Gott Gnade.“ Jac. 4, 6. Endlich mußt Du Dich befleißen, die geistlichen Uebungen, das Gebet, die Betrachtung u. s. w. eifrig zu betreiben, ohne Etwas zu unterlassen, und das besonders zur Zeit der Trockenheit und Geistesdürre. Denn zu dieser

Digitized by Google

Zeit," sagt der heil. Alphonsus Liguori, „prüft Gott die getreuen Seelen, ob sie, ungeachtet der Beschwerden die sie leiden, fortfahren, dasjenige fortzusetzen und zu üben, was sie zur Zeit, wo sie mit himmlischen Tröstungen gespeist worden sind gethan haben." Dieß also, mein lieber Freund! nimm Dir zur Richtschnur für den Fall, daß Dich die Versuchung belästiget, daß Du bei Deinem besten Willen keine Fortschritte machst.

Der andere Zustand, der für die Seele noch nachtheiliger ist, ist der Stand der Lauigkeit. Es kann nämlich geschehen, daß eine Seele von ihrem ernsten Eifer nachläßt, und so in eine geistliche Krankheit verfällt. Sie verrichtet zwar noch einige geistliche Uebungen, allein sie thut dieß ohne die gebührende Verfassung. Sie handelt mehr aus natürlicher Neigung, aus Gewohnheit, oder aus menschlichen Rücksichten, als aus Verlangen nach ihrem geistlichen Nutzen, und in Folge dessen auch mit großer Nachlässigkeit, ohne Andacht und Ehrerbietigkeit. Auch pflegt sie bei dieser Gemüthsstimmung die geistlichen Uebungen aus geringfügigen Ursachen zu unterlassen, abzukürzen, oder wenigstens auf die ungelegenste Zeit zu verschieben, wo sie am wenigsten dazu aufgelegt ist. Auch pflegen sich Seelen dieser Art in äußere Dinge, in ungereimtes Geschwätz, in eitle Erzählungen, und in eitlen Vorwitz auszugießen, um darin einigen Trost zu suchen. Sie ergeben sich mehr als billig ist dem Essen, dem Schlafe und andern Ergötzungen der Sinne, und unterlassen jene Abtödtungen, die sie vorher geübt haben. Endlich werden sie auch von ihren Leidenschaften, die wieder kräftiger geworden sind, gewaltsam umhergetrieben, nähren eine gewisse Hochschätzung ihrer selbst, und eine gewisse Eitelkeit, da sie noch keine so groben Fehler begehen, als sie Andere begehen sehen, und fangen wieder an, Verlangen nach jenen Vergnügungen und irdischen Gütern zu tragen, denen sie bereits großmüthig entsagt haben. Dieß sind die Anzeichen des Standes der Lauigkeit, und wer sie, oder wenigstens einige derselben an sich wahrnimmt, der kann mit Gewißheit schließen, daß er vom Streben nach Vollkommenheit nachgelassen habe, und in den Stand der Lauigkeit bereits verfallen sei, oder wenigstens sich zu demselben hinneige, und da das tiefere Herabkommen eine beinahe nothwendige Folge ist, sein ewiges Heil selbst einer großen Gefahr aussetze, wenn er nicht noch bei Zeiten darauf bedacht ist,

Digitized by Google

das Verlangen nach Vollkommenheit wieder aufzufrischen, und von neuem zu entzünden.

Ich hoffe zwar, mein lieber Freund! daß Du in diesen kläglichen Stand nicht verfallen wirst; indessen dürfte es doch zuträglich sein, Dir aus Klugheitsrücksichten hierüber einige Weisungen zu geben, die geeignet sind, einem solchen Uebel abzuhelfen. Ist nämlich eine Seele mit dieser Krankheit behaftet, und zur Einsicht derselben gelangt, so muß sie vorerst ernstlich erwägen, in welcher Gefahr sie schwebt, binnen kurzer Zeit Alles zu verlieren, was sie durch eine schon so lange Zeit und mit so großer Mühe sich erworben hat. Ich habe Dir schon oben gesagt, daß es im geistlichen Leben keinen Stillstand gibt, daß nicht vorwärts schreiten eben so viel heißt als Rückschritte machen, und daß der Kampf gegen die Sinnlichkeit mit anhaltendem Fleiße fortgesetzt werden muß, wenn nicht ein immer tieferer Rückfall eintreten soll. Wenn also eine Seele wahrnimmt, daß sie in diesem Kampfe nachgelassen hat, und denselben nicht sogleich wieder aufnimmt und mit neuer Kraft wieder fortsetzt, so ist die nothwendige Folge davon, daß sich die Rückschritte in demselben Verhältnisse vermehren, und sonach die ganze Zeit des Lebens, die sie bisher im geistlichen Leben durchgemacht hat, wieder verloren geht, und die sinnliche Natur wieder die Oberhand gewinnt. „Wenn sich jemand nicht bestrebt fortzuschreiten," sagt der heil. Alphonsus Liguori, und sich nicht Gewalt anthut, um besser zu werden, als er ist, der wird von den Wellen der menschlichen Begierden zurückgeworfen werden; und so wird er Alles verlieren, was er bisher gesammelt hat." Eine weitere Folge ist die, daß die Seele wegen der eingetretenen Schwäche mit der Zeit auch in schwere Sünden fallen, und auf diese Art Gott selbst verlieren wird, dem gemäß, was der heil. Gregorius sagt: „Die Seele bleibt nicht in demselben Stande, in den sie gefallen ist, sondern stürzt immer in einen noch schlimmeren." Denn die läßlichen Sünden, die im Stande der Lauigkeit begangen werden, sind von einer größeren Bosheit begleitet, da sie vollkommen freiwillig und überlegt sind. Und in dieser Beziehung ziehen sie zwar die Seele nicht geradezu von Gott ab, entfernen sie jedoch von ihm, und setzen sie auf diese Art in große Gefahr, ihn zu verlieren. Denn einerseits verhindern sie wegen ihrer besonderen Bosheit den Einfluß der göttlichen Gnaden und Hilfsmittel; andererseits aber schwächen sie durch ihre öftere Wiederholung

Digitized by Google

die Seele selbst, und machen sie zu Todsünden geneigt. Und so geschieht es, daß die Seele sich selbst und ihrer Schwäche überlassen, den schwereren Versuchungen nicht mehr Widerstand leisten kann, und auf diese Art in schwere Sünden fällt, und so Gott selbst verliert. Und wie furchtbar bewahrheitet sich hier das Wort des weisen Mannes: „Wer das Geringe verachtet, wird allmälig abfallen.“ Eccl. 19, 1.

Das Schlimmste aber dabei ist der Umstand, daß eine Seele, die in Folge ihrer Lauigkeit in den Stand der Todsünde verfallen ist, sich ohne die größte Schwierigkeit aus demselben nicht herausarbeiten, und zum Tugendstreben erheben kann, gemäß dem, was der Prophet sagt: „Ich habe Dich auf den heiligen Berg Gottes gesetzt — und Du hast gesündiget; darum habe ich Dich herabgestürzt vom Berge Gottes, und Dich zu Grunde gerichtet.“ Ezech. 28, 14. Und der heil. Paulus sagt, daß eine solche Erneuerung solchen Schwierigkeiten unterworfen sei, daß sie fast zu den unmöglichen Dingen gehöre. Hebr. 6, 4. Und die Ursache davon ist nach der Ansicht des heil. Thomas, die größere Bosheit und der schwarze Undank, womit die Todsünde in diesem Stande begangen wird, und die deßhalb auch eine größere Strafe verdient, welche eben in der größeren Verblendung des Geistes besteht, wodurch die Buße um Vieles erschwert wird. Daher auch der Ausspruch des Herrn: „O daß du doch kalt oder warm wärest! Da du aber lau bist, und weder kalt noch warm, so werde ich anfangen, dich auszuspeien aus meinem Munde.“ Apoc. 3, 15—16. Daraus siehst Du also, mein lieber Freund! wie die Lauigkeit dahin wirkt, daß der Herr die laue Seele aus seinem Munde endlich ausspeit, und wie schwierig es ist, daß eine auf diese Art ausgespieene Seele von dem Herrn wieder zu Gnaden aufgenommen werde, da man, was man aus dem Munde ausgeworfen hat, nicht mehr zu sich zu nehmen pflegt.

Führt nun eine laue Seele sich diese Wahrheiten ernstlich zu Gemüthe, so wird sie ohne Zweifel von einer heilsamen Furcht erschüttert werden, welche sie aus ihrem geistlichen Schlafe wieder aufwecken wird. Ist sie aber wieder wach geworden, so wird sie auch ihr geistliches Elend erkennen, und sich darüber tief demüthigen. Sie wird von tiefem Schmerz über ihre Untreue, wie über ihren Undank ergriffen, zugleich aber auch mit einem festen Vertrauen auf Gott, der sie so gnädig und barmherzig wieder zu seinem Dienste ruft,

Digitized by Google

erfüllt werden, und in Folge dessen wird sie wieder den festen Vorsatz fassen, das Streben nach Vollkommenheit mit neuem Eifer zu ergreifen. Auf diese Art, mein lieber Freund! wird die laue Seele von ihrer Krankheit wieder geheilt, und hat dann nur ihre geistlichen Uebungen wieder mit neuem Eifer und mit wahrem Verlangen nach ihrem geistlichen Wohle vorzunehmen, um dadurch das Verlangen nach Vollkommenheit, und den Eifer, die Erlangung derselben zu betreiben, wieder von neuem zu beleben und zu stärken, da dieses Verlangen auf dieselbe Weise wieder erneuert wird, wie es im Anfange entzündet worden ist.

Diese Erneuerung des Geistes, mein lieber Freund! wird am besten erzielt durch die sogenannten geistlichen Exercitien, die im Wesentlichen darin bestehen, daß man sich durch einige Tage hindurch den gewöhnlichen Geschäften entzieht, und in stiller Zurückgezogenheit den geistlichen Uebungen nach einer festgesetzten Ordnung unter der Leitung eines geistlichen Führers widmet. Denn diese Exercitien haben eigentlich diese Erneuerung des Geistes zu ihrer Aufgabe, und sind mit allen Mitteln reichlich versehen, um dieselbe glücklich zu lösen, wie aus ihrer Einrichtung klar ersichtlich ist. Hier werden alle äußeren Geschäfte beseitiget, um einzig und allein das Geschäft des Heiles zu besorgen. Es wird hier eine tiefe Geistesversammlung gepflogen, die gleichsam eine Nothwendigkeit mit sich bringt, bloß auf das zu denken, was das geistliche Wohl der Seele angeht. Die ewigen Wahrheiten werden in einer Ordnung zur Betrachtung vorgelegt, die ganz geeignet ist, die Seele aus ihrem geistlichen Schlummer zu wecken, sie mit einer heilsamen Furcht vor der Sünde und den göttlichen Gerichten, zugleich aber auch mit einem tiefen Reueschmerz über ihre Sünden und Untreuen, mit Verachtung aller irdischen Eitelkeiten, mit heiligen Begierden nach dem Himmlischen, mit lebendigem Vertrauen auf die göttliche Güte und Barmherzigkeit zu erfüllen, und mit einer heiligen Liebe Gottes zu entzünden. Die geistlichen Lesungen, Conferenzen und Gewissenserforschungen, die hier häufiger vorgenommen werden, machen auf Alles aufmerksam, was man zu meiden und zu verbessern hat, um sich im Geiste wahrhaft zu erneuern. Auch ist die Gnade Gottes nirgends geschäftiger, als eben hier, das geistliche Leben der Seele zu fördern. „Siehe," spricht der Herr zu einer auch sonst untreuen Seele, „ich will sie in die Wüste führen, und da ihr zu Herzen

Digitized by Google

reden." Ose. 2, 14. Hier also, in der heiligen Einsamkeit, wo die Welt schweigt, redet der Herr ihr zu Herzen! Hier entdeckt er sich ihr, wie ein Freund seinem Freunde. Hier redet er ihr zu Herzen, und macht sie auf eine heilige Weise um ihr ewiges Heil besorgt und bekümmert. Hier bringt er mit der ganzen Kraft seiner Gnade in sie, seinen Dienst und das Geschäft ihres ewigen Heiles wieder mit neuem Eifer zu ergreifen.

Wünschest Du, mein theurer Freund! Zeugnisse für die Nützlichkeit dieser Uebungen, so kann ich Dir auch mit diesen dienen. Siehe vorerst das Ansehen des apostolischen Stuhles, welcher diese Uebungen nicht nur allen Gläubigen sehr anempfohlen, sondern auch mit Ablässen begnadiget hat. Dafür spricht auch das Zeugniß aller Geisteslehrer, welche diese Uebungen als eines der vorzüglichsten Mittel des Heiles und der Vollkommenheit anpreisen; das Beispiel aller Heiligen der letzten Jahrhunderte, welche dieselben als ein vorzügliches Mittel zu ihrer Heiligung benützt haben; der Gebrauch so vieler selbst beschaulicher Orden, welche diese Uebungen alljährlich durch die Regel ausdrücklich vorschreiben; endlich sprechen dafür die heilsamen, oft sogar außerordentlichen Wirkungen, die sie jederzeit in Jenen hervorgebracht haben, welche dieselben mit einem aufrichtigen Willen gemacht haben. Wer immer diese Uebungen mit einem guten Willen macht, der geht, der allgemeinen Erfahrung zu Folge, aus denselben hervor voll des Geistes Gottes, erhaben über die Welt und über alles Irdische, ausgerüstet mit ganz göttlicher Kraft, beseelt mit geistigen, ganz himmlischen Anmuthungen, als ein ganz erneuerter und gewissermaßen himmlischer Mensch, der nur mehr Liebe Gottes und Eifer für dessen Ehre athmet, bereit, alles zu unternehmen und alles zu vollbringen, um Gottes Ehre zu befördern, und dabei seine eigene Heiligung mit allem Eifer zu besorgen; was ich auch Dir, mein lieber Freund! von ganzem Herzen wünsche. Denn obwohl ich, wie gesagt, nicht fürchte, daß Du gegenwärtig im Stande der Lauigkeit Dich befindest, so möchte ich Dir dennoch recht dringend anrathen, Dich von Zeit zu Zeit den geistlichen Exercitien zu unterziehen. Sie sind ja eben nicht bloß das wirksamste Heilmittel einer lauen Seele, sie sind auch das kräftigste Verwahrungsmittel einer eifrigen Seele gegen das gefährliche und oft ganz unmerklich sich einschleichende Uebel der Lauigkeit.

Dein Freund.

Digitized by Google

Recensionen.

Abälard und seine Lehre im Verhältniß zur Kirche und ihrem Dogma. Eine historische Abhandlung ausgearbeitet aus einer der theol. Facultät übergebenen Dissertatio inauguralis von Dr. Heinrich Hayd. Regensburg, 1863. Pustet 8. S. 438. Pr. 2 fl. rh.

Die vielseitige Nachfrage, welche nach guten Monographieen auf dem Markte der Literatur vorherrschend geworden ist, und diesen Artikel zu einem der gangbarsten und gesuchtesten gemacht hat, darf wohl ohne Bedenken für ein vollgiltiges Zeugniß dafür genommen werden, daß sich das Bedürfniß nach historischer Begründung der Wissenschaften mehr und mehr fühlbar macht. Die allgemeine Nachfrage hat aber natürlich den Markt auch mit vielem Mittelgut und selbst mitunter schlechter Waare überfüllt, so daß man gerade in diesem Punkte am meisten in Gefahr ist, statt der gesuchten gründlichen Detailstudien Parteiphrasen ohne historischen Kern und Verständniß des Gegenstandes mit einigen zufällig zusammengerafften Einzelnheiten, die vielleicht nicht einmal historisch richtig sind, marktschreierisch angeboten zu sehen. Vielfach verlieren sich diese Arbeiten ohnehin in das Gebiet des historisch Bedeutungslosen und Kleinlichen. Aber auch dann, wenn sie wirklich interessante Fragen behandeln, haben manche das Geschick, das Gold der Geschichte zu verflüchtigen und die unbrauchbaren Mengtheile zurückzubehalten, statt nach der goldenen Regel der Alten:

Non fumum ex fulgore sed ex fumo dare lucem.

Vorliegende Untersuchung des Herrn Dr. H. Hayd über Abälards Lehre entspricht aber ebenso in Hinsicht auf die Wahl des Stoffes, wie auf die Art der Behandlung allen Ansprüchen, welche man an eine Monographie billiger Weise machen kann. Der Stoff könnte für die theolog. und philosoph. Bewegung der Gegenwart gar nicht besser gewählt sein. Der Streit über das

Digitized by Google

Verhältniß von Vernunft und Glaube, Wissenschaft und Autorität, welche Abälard durch seinen Versuch, die Theologie zur philosophischen Wissenschaft umzugestalten, in die Entwicklung des kirchlichen Lebens eingeführt hat, dauert noch immer in ungeschwächter Kraft fort, und ist in neuerer Zeit sogar mit verdoppelter Bitterkeit hervorgetreten. Die Art aber, wie dieser Gegenstand in vorliegendem Buche behandelt wird, dürfte mit Ausnahme mancher, aus allzugroßer Sorgsamkeit, jedes Mißverständniß zu vermeiden, hervorgegangener Breiten, ähnlichen Arbeiten fast durchgehends als preiswürdiges Vorbild dienen.

Der Verfasser verbindet mit einem speculativen klaren Blicke in die Tiefen der behandelten Aufgabe, durch welche es ihm möglich wurde, nicht bloß den Irrthum in seinem Ursprunge, sondern auch die über den einseitigen Gegensätzen schwebende höhere Wahrheit nachzuweisen, einen so innigen Glauben, daß ihm der Theologe und gläubige Laie ebenso leicht und gerne in die oft schwierigen Untersuchungen folgt, wie der philosophisch gebildete Leser. Die Vereinigung dieser zwei in Behandlung speculativ-theologischer Fragen doch so nothwendigen Eigenschaften ist so selten, daß ein solches Vorkommen, wenn es uns einmal in einem Werke der neueren Zeit entgegentritt, um so erquickender und anregender wirkt, aber freilich nur für diejenigen, die nicht im Parteigezänke bereits die aufrichtige Liebe zur Wahrheit verloren haben. Leichter und lohnender ist es immer, irgend ein Parteiabzeichen zur Schau zu tragen, und sich dadurch die Gunst einer großen Zahl von Parteigängern von vorneherein zu sichern, als mit aufrichtigem Ernste nach der höheren Einheit zu forschen, und dadurch den beiden gegenüberstehenden Parteien gleich mißfällig zu werden.

Der Widerspruch zwischen Glauben und Wissen, Autorität und Vernunft scheint so Vielen ein gänzlich unlösbarer, daß sie sich lieber gar nicht an die Arbeit machen, zur endlichen Lösung dieses unseligen Zwiespaltes beizutragen, aus Furcht, in diesem Kampfe der Gegensätze den geringen Antheil an Glaubenstreue und Wissensgut, den sie ins praktische Leben von ihren philosoph. und theolog. Studien her mitgenommen haben, gänzlich zu verlieren. Aus dieser Furcht selbst geht aber wieder die Wichtigkeit hervor, welche eine Monographie der Lehre Abälards auch für unsere Zeit hat.

Dieselbe Frage, um welche durch Abälard der heftigste Streit angeregt wurde, bewegt auch heutzutage wieder die Gemüther. Das Verhältniß von Vernunft und Autorität war es, was in jener Zeit zuerst in seiner wissenschaftlichen Bedeutung angeregt wurde, und welches auch heut zu Tage noch ungelöst erscheint, ohne dessen endgiltige, wissenschaftliche Lösung aber kein Friede zwischen der Wissenschaft und Kirche, zwischen Glauben und Wissen, zwischen Philosophie und Theologie möglich ist.

Abälard versuchte, die Theologie zur dialektischen Wissenschaft zu erheben. Er suchte in Folge dieser philosophischen Richtung seiner Theologie nach einem allgemeinen Erkenntnißprincipe, an welchem jeder Lehrsatz geprüft werden könnte, um ihn als einen wissenschaftlichen, gewissen mit Sicherheit feststellen zu können. Indem er nun als erstes Princip der Erkenntniß die

Digitized by Google

Vernunft betrachtete, mußte er dieselbe dem Glauben als entscheidende Richterin der Wahrheit desselben gegenüberstellen. Dadurch kam er in einen unvermeidlichen Zwiespalt mit der Autorität der Kirche. Entweder mußte die Kirchenlehre sich den Entscheidungen der Vernunft und der in der Dialektik entwickelten Vernunftwissenschaft unterordnen, und der Gläubige durfte nur insoferne glauben, als die Vernunft den Inhalt seines Glaubens billigte, oder die Vernunft mußte sich der Autorität unterordnen, und im Vorhinein zugestehen, daß sie jedes Resultat ihrer Forschungen für ungiltig ansehe, welche den durch die Autorität der Kirche fixirten Glaubenssätzen widersprechen würde. Im ersten Falle war die kirchliche Autorität geläugnet, im andern Falle mußte die Wissenschaft ihre Selbstständigkeit aufgeben. Gegen eine Theologie, welche die Vernunft als höchstes Princip der Erkenntniß erklärte, mußte die Kirche als gegen eine principiell kirchenfeindliche sich erklären. So oft darum auch Abälard seine Sätze modificirte, so sehr er gegen falsche Dialektik und unweise Wissenschaft sich ereiferte, eine eigentliche Versöhnung mit der Kirchenlehre war bei Festhaltung des Vernunftprincips als obersten Kriteriums aller Wahrheit nicht möglich. Wo Abälard im 12. Jahrhundert begonnen, da steht die Streitfrage im 19. noch immer. Zwar versuchten Mystiker und Scholastiker von zwei verschiedenen Seiten eine Lösung des einmal in die Erkenntnißtheorie eingetretenen Gegensatzes. Aber sie brachten es nur zu einer zeitweiligen, künstlichen Unterdrückung, keineswegs zu einer principiellen Lösung desselben. Die Mystiker suchten auf dem Wege der Gemüthsvertiefung zu einer unmittelbaren Erleuchtung der Vernunft durch die göttliche Gnade durchzubrechen, und so in subjectiver Weise eine Versöhnung und Einigung der Vernunft mit der Offenbarung herzustellen, gelangten aber nicht zu dem beabsichtigten Ziele, weil der objective Charakter einer solchen unmittelbaren Erleuchtung, selbst wenn sie möglich sein sollte, doch immer problematisch bleiben mußte, da die göttliche Erleuchtung, wenn sie unmittelbar in der Vernunft des Menschen vor sich gehen soll, von den Resultaten der eigenen Einbildung und Ueberlegung nicht unterschieden werden kann. Die Scholastiker suchten diese Einigung durch eine Art Compromiss herzustellen, indem sie einerseits eine Unterwerfung der Vernunft unter die gegebene Lehrautorität und den bereits festgestellten Glaubensinhalt forderten, andererseits aber der Vernunft volle Freiheit in Analyse des gegebenen Inhaltes gestatteten, ohne die Befugniß einzuräumen, über das gegebene Dogma auch nur um die Breite einer Linie hinauszugehen. Mit diesem Compromiß schien beiden Anforderungen, der Autorität wie dem Rechte der Vernunft, in gleicher Weise Genüge geleistet. Der Vernunft wurde das Recht vorbehalten, in allen natürlichen Dingen und Verhältnissen ein endgiltiges Urtheil fällen zu können. Nur in Glaubenssachen sollte sie sich der Autorität der kirchlichen Entscheidungen, für welche ein besonderer Einfluß des hl. Geistes angenommen wurde, unterwerfen. Die Theologie war somit nicht der Vernunft unterthänig, sondern die Vernunft mußte ihr dienen, weil sie die Vorbedingungen des theologischen Wissens beizuschaffen hatte. Das theologische Wissen sollte durch das philosophische vorbereitet werden. Dagegen sollte die Vernunft in

Digitized by Google

geoffenbarten Wahrheiten ſich jedes eigenen Urtheils enthalten. Nur ſo viel blieb ihr übrig, die durch den Glauben übernommenen Wahrheiten analyſiren und in ihrer Anwendung auf das Einzelne ausführlich beſprechen zu dürfen. Mit dieſer analytiſchen Verarbeitung der durch das Princip des Glaubens der Vernunft gleichſam aufoctroyirten Lehrſätze ſollte ſich die Thätigkeit derſelben befriedigen. Das war natürlich nur ſo lange ausführbar, als der dargebotene Inhalt dem analytiſchen Scharfſinn ein noch unerforſchtes Gebiet der Thätigkeit darbot. Als aber dieſes Gebiet erſchöpft war, mußte die Thätigkeit des denkenden Geiſtes entweder in unnützen und kleinlichen Unterſuchungen ſich verlieren, die ein dem Verlangen nach tieferer Erkenntniß entſprechendes Reſultat nicht gewähren konnten, oder die Vernunft mußte wieder zum Urſprunge zurückgehen, und das Verhältniß der Principien ſelbſt zum Gegenſtande ihrer Unterſuchungen machen. Die Folge einer ſolchen Unterſuchung war natürlich die Emancipation der Vernunft von der Autorität. Hatte die Scholaſtik einmal zugegeben, daß die Vernunft überhaupt als Erkenntniß-Princip angeſehen werden könne, ſo war es ſchwer, den Punkt anzugeben, an dem die Vernunft aufhörte, Princip zu ſein. Erkennen wir Alles, was wir erkennen, nur durch die Vernunft, ſo erkennen wir auch die Offenbarungswahrheiten nur durch die Vernunft. Die Vernunft iſt alſo allerdings nicht Princip der Offenbarung, wohl aber Princip der Erkenntniß derſelben. Die Offenbarung wird entweder gar nicht erkannt, oder, wenn ſie erkannt wird, muß ſie durch die Vernunft erkannt werden, und die Wahrheit und Gewißheit unſerer Erkenntniß iſt von der Vernunft abhängig. Will man daher die Vernunft in ihrer Anwendbarkeit auf die Theologie auf gewiſſe Grenzen hinweiſen, ſo kann man dieß nur auf Koſten der Wiſſenſchaftlichkeit der Theologie, ſobald man überhaupt die Vernunft als alleiniges Erkenntnißprincip gelten läßt.

Der Satz Abälard's: Aehnliches wird nur durch Aehnliches erkannt; nun iſt die Vernunft das Princip der Gottähnlichkeit, alſo wird Gott nur durch die Vernunft principiell erkannt, wurde ſofort erſt zur unbeſchränkten Geltung gebracht. Iſt die Vernunft überhaupt Erkenntnißprincip, ſo iſt ſie es in Hinſicht auf überſinnliche Wahrheiten am meiſten. Die von der Autorität emancipirte Wiſſenſchaft ſprach es direct aus, daß eine Lehre, welche vor dem Richterſtuhle der Vernunft nicht beſtehen könne, auch nicht als wahr anerkannt werden dürfe. Nun war der Krieg zwiſchen kirchlicher Autorität und jeglicher auf die Vernunft gebauten Wiſſenſchaft offen erklärt; der Kampf auf beiden Seiten ein bewußter Principienſtreit, eine Verſöhnung nur mehr auf Grund eines andern, bisher unbewußt mitwirkenden Princips möglich. Entweder glauben, hieß es nun, und auf jede Unterſuchung verzichten, welche nicht zum Voraus entſchloſſen iſt, jede der Autorität mißliebige Meinung verwerfen zu wollen, oder darauf losphiloſophiren, unbekümmert darum, wohin die logiſche Conſequenz endlich führen würde. Ein Compromiß zwiſchen beiden Principien mußte, ſobald die Frage einmal als Principienfrage anerkannt war, im Voraus als Inconſequenz erklärt werden. Iſt die Autorität Princip, ſo kann ſie ſich nicht den Entſcheidungen der Vernunft unterwerfen; iſt die Vernunft

Digitized by Google

Princip, so kann sie gleichfalls nicht wieder ein höheres Urtheil über sich gelten lassen. Gibt man der Wissenschaft nicht die Freiheit, ihren eigenen Gesetzen zu folgen, so gibt man sie im Princip auf; gibt man ihr aber diese Freiheit, wo bleibt das Recht der Autorität? Wo bleibt die Sicherheit und Untrüglichkeit der Kirchenlehre? Somit schien es keine andere Alternative zu geben, als die, entweder keine Kirche und keine geoffenbarte, objectiv unantastbare Glaubenslehre, oder keine reine Vernunftwissenschaft. So weit hat nun Abälard die Consequenz des von ihm mehr angedeuteten als durchgeführten Vernunftprincips keineswegs geführt. Selbst die Begründung war noch eine schwankende und unsichere. Indem er die Gottähnlichkeit des Menschen mit Gott nicht in die Willensfreiheit, sondern in die Vernunft setzte, mußte er auch eine unmittelbare Erleuchtung der Vernunft durch Gott für alle Erkenntniß Gottes voraussetzen. Zu einer unmittelbaren Erkenntniß Gottes mittelst der Vernunft befähigt aber den Menschen nicht die Offenbarung, sondern die Geburt. Die Heiden können somit Gott ebenso erkennen, wie die Juden und Christen. Wenn den Letzteren die positive Offenbarung auch diese Erkenntniß erleichtert, so besteht doch kein wesentlicher Unterschied zwischen den Aussprüchen der Propheten und der heidnischen Philosophen, oder zwischen diesen und den Schriften der Kirchenväter. Abälard nimmt auch gar keinen Anstand, Sokrates und Plato mit den Propheten einerseits und den Kirchenvätern andererseits auf gleiche Stufe zu stellen. Nicht mit Unrecht wurde ihm darum vorgeworfen, daß seine ganze Wissenschaft atheisire. Er war in dieser Appellation an das Heidenthum unverkennbar ein Vorläufer der modernen Philosophie, obwohl es ihm durchaus nicht einfiel, mit dieser Appellation die Glaubenslehre bekämpfen zu wollen. Er wollte im Gegentheile die Kirchenlehre durch dieselbe stützen, und war der Gesinnung nach christlich und kirchlich, was die jetzige Philosophie nicht von sich rühmen kann.

In der Anwendung auf die Kirchenlehre machte sich indeß die Unkirchlichkeit des von ihm aufgestellten Erkenntnißprincipes auch wider den Willen Abälards geltend. In der Lehre von der göttl. Dreieinigkeit, dem Fundament der ganzen christlichen Glaubenslehre, tritt das Gefährliche des aufgestellten Princips sogleich entschieden in den Vordergrund. Wer die Gottähnlichkeit des Menschen principiell in die Vernunft und Erkenntniß verlegt, wird auch in objectiver Hinsicht das Leben und die Substanz des Geistes in die Erkenntniß verlegen und so auch in der Trinitätslehre das Erkenntnißprincip obenanstellen. In Folge dieser Anschauung wird nun die Erzeugung des Sohnes als ein göttl. Erkenntnißact, und der Sohn ausdrücklich als göttliche Weisheit bezeichnet, im Unterschiede vom Vater, welchem die Allmacht als charakteristische Eigenschaft zugeschrieben wird. Der Unterschied der Personen geht ihm sofort in einen Unterschied von göttl. Eigenschaften über. Der Vater erscheint ihm als Macht, der Sohn als Weisheit, der Geist als Liebe. Der Weisheit wird nun in Folge dieser Zusammenstellung noch ein Antheil an der göttl. Macht zugesprochen; aber die Liebe läßt sich nicht mehr mit der Allmacht des Vaters auf eine Stufe stellen. Die Liebe erscheint nur mehr als die Leiterin und Vermittlerin der Thätigkeit Gottes nach außen. Der Geist

Digitized by Google

erhält die Stellung und die Bedeutung einer göttlichen Weltseele. Damit ist die Wesensgleichheit der göttlichen Personen fundamendaliter aufgehoben und ebenso ist der Unterschied der Personen durchaus unrichtig bestimmt. Macht, Weisheit und Liebe sind jeder Person zukommende Eigenschaften, und entsprechen durchaus nicht dem im Athanasianischen Symbolum aufgeführten Unterschiede der Zeugung des Sohnes vom Vater oder des Ausganges des heil. Geistes von Vater und Sohn. Wie kann überhaupt ein christlicher Theologe dazu kommen, dem Vater die Liebe und dem Geiste die Weisheit absprechen, und die erstere zum ausschließlichen Charakter des Geistes, die letztere zu dem des Sohnes machen zu wollen? Die Inconsequenz tritt aber noch deutlicher hervor, wenn Abälard das Wirken Gottes nach Außen zu erklären sucht. So wie die Vernunfterkenntniß als erklärendes Princip obenan gestellt wird, tritt auch die Nothwendigkeit als Regulator der göttlichen Werke ein. Alle Wirkungen werden bemessen nach einer Regel, in welcher Freiheit und Liebe nicht untergebracht werden kann. Was von diesem Standpunkte aus über Vorhersehung und menschliche Freiheit gesagt werden kann, muß stets in unauflösliche Widersprüche auslaufen.

Auch die Moral wird in gleicher Weise ihrer Norm und ihres Haltes beraubt. Entweder wird die Sittlichkeit unter das Vernunftgesetz der Nothwendigkeit gebracht, und dann hört Freiheit und Sittengesetz auf; oder die Freiheit wird dem Gesetze gegenüber festgehalten, und dann tritt ein bestimmter oder unbestimmter Antinomismus ein, der sich auf eigene Willkühr und selbstgewollte Absicht allein beruft. Den letzteren Weg hat Abälard eingeschlagen. Das Gute und Böse liegt seiner Ansicht nach bloß in der Absicht. Worin soll aber die gute Absicht ihre Beglaubigung finden, wenn sie keinen objectiven Maßstab ihrer Güte hat? Offenbar muß hier die göttl. Freiheit gesetzgebend der menschlichen erst die Norm des Verhaltens vorzeichnen, ehe das Gewissen ein entscheidendes Urtheil sprechen kann. Diese Subjectivität der Sittlichkeit unterscheidet sich nicht wesentlich von der individuellen Willkühr. Consequent gedacht müßte Alles gut sein, was die Vernunft des Einzelnen dafür hält. Die Liebe, welche Abälard als Kennzeichen festgehalten wissen will, macht zwar einen Unterschied, aber nur in der Voraussetzung, daß der Glaube und Gehorsam gegen eine göttliche Offenbarung vorausgeht. Außerdem ist die Liebe entweder unnatürlich und unvernünftig oder selbstisch. Wie sehr Abälard in dieser Begründung der Ethik vom positiv christlichen Standpunkte abgewichen ist, zeigt er am deutlichsten in der Lehre von der Sünde und Sündenvergebung. Wie ihm die Sünde unabhängig vom äußeren Werke erscheint, so ist auch die Sündevergebung nicht an die objective Sendung, sondern an die subjective Würdigkeit des Sakramentspenders gebunden. Da aber darüber eine objective Gewißheit unmöglich ist, so wird die Sündevergebung rein illusorisch, und nur die subjective innere Ueberzeugung, mit welcher der Einzelne sich selbst für gereinigt betrachtet, bleibt übrig.

Alle von der Kirchenlehre abweichenden Behauptungen und Erklärungen Abälards entspringen der nämlichen Quelle, dem Subjectivismus des von ihm in die Theologie eingeschmuggelten Vernunftprincips. Freilich hat er

Digitized by Google

dieses Princip nicht nach allen Seiten hin, und nicht bis zur vollen Lostrennung der Wissenschaft von aller Autorität und positiver Kirchenlehre durchgeführt. Vielmehr hat er immer wieder mit der einen Hand einzureißen versucht, was er mit der andern baute. Sein Widerspruch mit der Kirchenlehre war ein großentheils unfreiwilliger. Er wollte das theilweise völlig unwissenschaftliche Verfahren seiner Zeitgenossen bekämpfen, wollte eine philosophische Begründung der theologischen Wahrheiten und Lehrsätze, und kam in Verfolgung seines gutgemeinten Unternehmens immer mehr in Widerspruch mit der objectiven Glaubenslehre, daß das Princip, welches er der wissenschaftlichen Theologie zu Grunde legen wollte, die Ursache dieser unvermeidlichen Gegensätze war, kam ihm gar nicht zum Bewußtsein. Scheint es doch selbst im 19. Jahrhundert vielen sonst wohlmeinenden und gutdenkenden Männern fast ebenso zu ergehen, wie es siebenhundert Jahre früher ihrem geistreichen und gewandten Vorgänger Abälard ergangen ist. Sie wollen nicht einsehen, daß auf dem Boden des reinen Vernunftprincips weder eine freie Wissenschaft, noch ein freier Glaube möglich ist. Freilich haben sie die Hinweisung auf die dazwischenliegende Scholastik für sich, welche Jahrhunderte lang die Voraussetzung angeborner Vernunftwahrheiten mit der Offenbarungslehre vereinbar fand. Aber sie bedenken nicht, daß diese Vereinbarung nur auf einem unwissenschaftlichen und unphilosophischen Compromiß beruhte, indem die Harmonie zwischen beiden lediglich auf dem im Voraus gefaßten, durch den Willen, aber nicht durch die Vernunft dictirten Grundsatze beruhte, alle Resultate der Vernunftthätigkeit auf theologischem Gebiete stets von der kirchlichen Entscheidung abhängig zu machen. Seitdem aber die moderne Wissenschaft die volle Consequenz des aufgestellten Principes durchzuführen versucht hat, ist die Ueberzeugung, daß dieser im Voraus gefaßte Entschluß eine principielle Verläugnung der Wissenschaft ist, immer mächtiger geworden, und hat endlich allen logischen Dualismus für immer von der Wissenschaft ausgeschieden. Die Theologen haben nun einen doppelt schweren, einen völlig unhaltbaren Stand, sobald es ihnen nicht gelingt, ein anderes, fügsameres Princip zu finden, welches der Autorität und der Anforderungen der Wissenschaft zugleich genügt. Von den Theologen kann der orthodoxe Gläubige mit Recht verlangen, daß sie alle Ansprüche auf eine autoritätslose Freiheit der Wissenschaft aufgeben. Thun sie aber dieß, so wird ihnen die moderne Wissenschaft Unfreiheit, Inconsequenz und Principienlosigkeit des Verfahrens zum Vorwurfe machen. Aus diesem Dilemma gibes für die neuere Theologie auch keinen anderen Ausweg als den des einfachen Rückschrittes zum scholastischen Dualismus eines von dem Princip des Glaubens verschiedenen Erkenntnißprincipes, oder ein Vorwärtsgehen zu einem Principe, welches dem Glauben und der Vernunftthätigkeit gleichmäßig angehört, und daher auch allein im Stande ist, den bisher ungelösten Streit zu einer endlichen glücklichen Lösung zu bringen.

Der Verfasser vorliegender Monographie war nun freilich nicht veranlaßt, eine positive Begründung eines solchen Princips zu versuchen. Er fand im Gegentheil eine solche Begründung bereits vor, und macht die Grundsätze

Digitized by Google

derſelben an den verſchiedenſten Punkten ſeiner Kritik der Lehre Abälards geltend. Aus dieſem Grunde bietet auch ſeine Darſtellung für den tiefer in die Sache Eingehenden mannigfache Anhaltspunkte zu einer endgiltigen Löſung der von ihm beſprochenen Fragen dar. Dieſe tieferen Blicke, welche er uns in das Weſen der menſchlichen Erkenntniß, der Freiheit und Gnade thun läßt, werden nun freilich nicht dazu beitragen, ſeinem Buche einen leichten und ſchnellen Eingang in dieſer gerade über die Principien ſo unklaren Zeit zu verſchaffen, aber ſie ſichern dafür ſeinem Werke einen bleibenden Werth und den Dank einer ſpäteren, tieferblickenden Zeit.

Dr. Mart. Deutinger.

Die Philoſophie der Vorzeit vertheidigt von Joſeph Kleutgen, Prieſter der Geſellſchaft Jeſu. (Zugabe zur „Theologie der Vorzeit".) Zweiten Bandes, zweite Abtheilung: Mit Genehmigung der Obern. Münſter, 1863. Theiſſing. 8°. S. 465—967. Pr. 1¾ Th.

Mit dieſer zweiten Abtheilung des II. Bandes der Philoſophie der Vorzeit iſt die „Zugabe zur Theologie der Vorzeit" von Joſeph Kleutgen abgeſchloſſen, und das ganze Werk, von deſſen letztem Bande das erſte Heft bereits früher erſchienen, nach der Verſicherung der Verlagshandlung in nicht zu ferne Ausſicht geſtellt. Hat ſich der Verfaſſer durch ſeine ebenſo ſchwierige als ausgezeichnete Arbeit unſern wärmſten Dank verdient; ſo iſt anderſeits die allſeitige Anerkennung der Trefflichkeit ſeiner Leiſtungen das erfreuliche Zeichen einer auf dem Gebiete der Spekulation begonnenen Umkehr zum Beſſern. Kleutgen hat in ſeinem Werke den ſiegreichen und ſchlagenden Beweis geliefert, daß die Speculation der Vorzeit an Umfang und Tiefe, an Sicherheit und innerer Kraft weit über dem Urtheile ſteht, das wir ſeit langer Zeit von ihr zu hören gewohnt geweſen. Die Philoſophie der Vorzeit iſt dem Verfaſſer nicht ausſchließlich die ſcholaſtiſche. Er bezeichnet mit dieſem Namen die Speculation der Scholaſtik in ihrem Zuſammenhang mit der alten ſokratiſchen Philoſophie und derjenigen der Väter, in dem allein ſie richtig und erſchöpfend begriffen und aufgefaßt werden kann. Bekanntlich ſtand es um die Kenntniß der alten Philoſophie, namentlich der des Mittelalters, bei uns ſeit Langem nicht am beſten. Wir hatten Sinn und Geſchmack darfür verloren. Wie unſere alten ehrwürdigen Münſter trotz ihrer wunderbaren Pracht und geheimnißvollen Symbolik unſern Vätern in einer Zeit, die ſich ſelbſt die der Wiedergeburt der Kunſt nannte, als abgeſchmackt und kunſtwidrig erſchienen, ein Urtheil, das wir jetzt ſoviel als unbegreiflich finden; ſo oder nicht viel anders iſt auch das koſtbare Erbe alter Weisheit und Wiſſenſchaft, das die größten Denker vieler Jahrhunderte geſammelt, das die Kirche ſelbſt bewährt gefunden und lange Zeit ausſchließlich benützt hatte, nach und nach in Verruf und Verachtung gekommen. Zwar gibt man nicht erſt in unſern Tagen zu, daß dieß unrecht geweſen; aber mit dem Bekenntniß der Schuld ging das Bemühen, die alten Schätze zu heben und für die Noth der Zeit zu

Digitized by Google

verwerthen, nicht immer Hand in Hand. Trotz der achtungswerthesten Arbeiten, die in der Absicht unternommen wurden, uns das Verständniß der alten Wissenschaft wieder näher zu bringen, ist dennoch die Kenntniß derselben auch bei sonst trefflichen Gelehrten nicht selten eine ziemlich dürftige. Von dieser Thatsache liefern die Anklagen, gegen welche Kleutgen die alte Philosophie zu vertheidigen unternimmt, die betrübendsten Beweise. Und doch scheint es, müsse man die Wissenschaft der Vorzeit nicht bloß kennen, um sie empfehlen, als um sie verurtheilen und bekämpfen zu können. Bei solchem Stand der Sache konnte es auch nicht die Hauptabsicht des Verfassers sein, eine gründliche Darstellung der Philosophie der Vorzeit einfach als Beitrag zur Geschichte des menschlichen Denkens zu liefern, es mußte ihm dieß selbst nur Mittel zu dem höhern Zwecke sein, zu zeigen, daß die Gelehrten, die sich die Bekämpfung des Unglaubens zur Aufgabe stellten, in diesem Kampfe viel glücklicher gewesen sein würden, wenn sie in demselben die Waffen der alten Schule nicht von vorneherein verschmäht hätten. Wir sehen in der That an der Hand des Verfassers, daß „die Vorzeit in die Fragen und Zweifel, welche die neue Zeit beunruhigen, viel tiefer, als man gewöhnlich glaubt, eingedrungen, und daß es Männern, denen Gott die Fähigkeit und Muße, die ihm mangeln, verlieh, nicht schwer sein möchte, die philosophischen Wissenschaften nach allen Bedürfnissen der Gegenwart und dennoch im Geiste und den Grundsätzen der Vergangenheit gemäß zu bearbeiten.“ — Wir befinden uns gegenwärtig in einem Zustande, den man nicht mit Unrecht als das Stadium der Verzweiflung an der Philosophie bezeichnen könnte. Nie seit Jahrhunderten ist der Philosophie so wenig Gunst zugewendet worden als in unsern Tagen. Wo an unsern Hochschulen wird auch noch eigentlich Philosophie betrieben? Gerechte Ironie des Schicksals! Nachdem die Meister und Heroen einer neuen Wissenschaft noch eben den Himmel zu erstürmen und die Majestät Gottes selbst zu entthronen Miene gemacht, sind sie mit ihren starken Stücken nicht bloß jämmerlich zu Schanden geworden, sondern es ist auf das tollkühne, verwegene Sturmlaufen fast allenthalben Erschöpfung und Erlahmung eingetreten. Der alte Gott stieg hernieder und verwirrte die Sprache derer, die an der Veste der neuen Weisheit bauten, welche Gott selbst für entbehrlich erklärte. Auch katholischerseits waren die Gelehrten, die solchen Bestrebungen gegenüber ein den Bedürfnissen unserer Zeit entsprechende Philosophie zu gründen bemüht waren, in ihrem Unternehmen nicht glücklich. Die alten Grundmauern standen noch, aber sie wurden ohne Untersuchung für unsicher erklärt. Neue Fundamente wurden gelegt, aber sie erwiesen sich als unzulänglich, den Bau zu tragen. Die alten Wege hatte der Sand der Wüste verweht, und weil seit langer Zeit keines Menschen Fuß sie mehr betreten, Gestrüpp und Dornen verhegt; man suchte neue, aber sie waren nicht gangbar. Die bestgemeinten Versuche mißlangen wiederholt. Man kann jetzt nicht selten die trostlose Klage hören, daß wir keine Philosophie haben. Und doch müssen wir sie haben. Alle Wissenschaft ruht auf ihr; und es wäre ebenso thörichte Genügsamkeit als der Tod aller höhern natürlichen Erkenntniß, sie entbehren zu wollen. Wenn wir sie nun nicht haben,

Digitized by Google

wie sollen wir sie wiedergewinnen? Darüber gährt der Streit. In der That ist diese Vorfrage entscheidend. So sehr nun auch die Ansichten über sie auseinandergehen mögen, darüber scheint kaum eine Meinungsverschiedenheit möglich, daß eine Restauration der Philosophie ohne Berücksichtigung und Verwerthung der frühern Ergebnisse der Speculation der Vorzeit weder rathsam noch möglich sei. Die hochmüthige Selbstüberhebung und Verachtung alles dessen, was in den vergangenen Jahrhunderten von den größten Denkern unter dem Segen der Kirche gewonnen worden, wird sich immer rächen. Einer Wissenschaft, die im Dienste der Kirche ergraut ist und den Beifall der größten Geister errungen hat, muß wenigstens das Recht nicht verweigert werden, mit ihren Ansprüchen gehört zu werden. Es will uns bedünken, daß, wenn man von einer „Repreſtination der Scholastik" als vor einem drohenden Unglück warnt, der Fragepunkt verrückt werde. Die Einsicht und Umsicht, daß wir eine Philosophie brauchen, welche den Irrthümern unserer Zeit gegenüber nicht nur Stand zu halten, sondern auch sie zu überwinden befähigt sei, ist doch wirklich gar zu naheliegend, als daß ein Mann wie Kleutgen sich zu ihr zu erheben nicht vermögen sollte. Er will allerdings und ausdrücklich, daß „die philosophischen Wissenschaften nach allen Bedürfnissen der Gegenwart" bearbeitet werden. Freilich behauptet er auch, daß dies dennoch „im Geiste und den Grundsätzen der Vergangenheit gemäß geschehen könne." Ueber diese Möglichkeit mag man streiten; aber zu dem Streite halten wir nur Diejenigen für berufen, die jenen Geist und diese Grundsätze gründlich kennen. Vielleicht ist aber immerhin ein Zweifel gestattet, ob alle jene lauten Warner sich einer solchen Kenntniß erfreuen, die durchaus nicht so leicht erworben wird, als man zuweilen uns glauben machen will. Wenn man uns also sagt, den Irrthümern unserer Zeit müsse mit der ganzen Wissenschaft, soweit der menschliche Geist seine Kräfte erprobt und gesammelt hat, begegnet werden, so möchten wir fragen, wer denn dies jemals in Abrede gestellt habe. Freilich soll es die ganze Wissenschaft, aber eine innerlich kräftige, consequente, aus gemeinsamen sicherem Grunde sich organisch entfaltende sein, von der auch nichts ausgeschlossen sei, was die Denker früherer Jahrhunderte geleistet haben; aber doch nicht alle Wissenschaft in dem Sinne, als müßte jedes Lehrgebäude, das mit dem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit auftritt, eben deßhalb auch schon als kampftüchtig betrachtet werden, weil es in der guten Meinung aufgebaut worden, den Irrthum zu schädigen, oder als ob es in unserem Interesse liegen könnte, mit einer vielgestaltigen, innerer Einheit ermangelnden, bloß durch ein Compromiß verbundenenen Gesammtwissenschaft die Fahnen gegen den Feind zu tragen. Das mag ein Nothzustand sein, unser Ideal kann es aber nicht werden. Was selbst innerlich krank ist, hat nicht die Kraft, den Irrthum wirksam zu bekämpfen. Die alte Wissenschaft besaß trotz mannigfachen Dissenses in untergeordneten Fragen eine große Einheit in der Hauptsache. Selbst in der allerdings hochwichtigen Frage, in deren Beantwortung der Nominalismus und Realismus auseinanderging, bestand nicht jener Riß, den man bis anher anzunehmen vielfach geneigt gewesen. Es ist ein Hauptver-

Digitized by Google

verdienst Kleutgen's, daß er bis zur Evidenz nachgewiesen, daß während der ganzen Periode der Scholastik der echte Realismus des h. Thomas durchaus die herrschende Lehre gewesen sei.

Doch es ist Zeit, daß wir den Lesern der österreichischen Vierteljahresschrift über den Inhalt der letzten 4 Abhandlungen Bericht erstatten. Nachdem im I. Bande die erkenntnißtheoretische Grundlage der Philosophie, wie sie von der Vorzeit mit Klarheit erkannt, wenn auch nicht allweg entwickelt worden, zur Darstellung gekommen, beginnt der Verfasser im II. Bande seine Plaidoyer für die in Anklagestand versetzte Speculation der Vorzeit mit Widerlegung der Inzichten, die gegen einzelne Lehren derselben auf dem Gebiete der eigentlichen Metaphysik erhoben worden. Hier wie auch anderwärts lautet die Anklage zumeist auf Halbpantheismus. Die alte Philosophie, heißt es, habe eben wegen ihres platonisch-aristotelischen Ursprungs nicht vermocht, den dieser Art von Speculation eingebornen Keim des Pantheismus zu ertödten. Den Dualismus zwischen Gott und Welt, zwischen Geist und Natur, den sie im Glauben festhielt, habe sie in der Speculation nicht zu erhärten gewußt. Sie schritt also immer auf den Wegen, die zur Alleinslehre führen. Die Grundlosigkeit dieser Anklage zeigt der Verfasser in der 6. Abhandlung durch Entwicklung der Weise, wie die Ideen Plato's über das absolute und relative, das reale und ideale, wirkliche und mögliche Sein; über Wesenheit und Dasein; über Substanz und Accidenz von der Scholastik fortgeführt und zum Theil berichtigt wurden. Der Verfasser versteht es, diese schwierigen ontologischen Fragen mit seltener Klarheit und feiner dialektischer Gewandtheit zu behandeln und mit erschöpfender Gründlichkeit zu zeigen, daß die alte Schule die richtige Mitte zwischen nominalistischer Entleerung und pantheistischer Hypostasirung unseres Denkens einzuhalten verstanden hat. Man kann dem gelehrten Vertheidiger der Scholastik immer steigende Theilnahme nicht versagen, wenn man ihn im 2. Abschnitt mit seiner unerbittlichen Logik Schritt für Schritt den Ausgangspunkt der Hegel'schen Logik und die absolute Methode bekämpfen und verfolgen, und den unwidersprechlichen Beweis liefern sieht, daß die Philosophie der katholischen Vorzeit, weit entfernt, dieser verwerflichen Speculation vorzuarbeiten, vielmehr durch die Grundsätze, die sie über Sein und Denken nicht bloß aufstellt, sondern auch rechtfertigt, den Weg zu ihrer Widerlegung bahnt. — Noch wichtiger und bahnbrechender ist nach unserem Dafürhalten die 1. Abhandlung „von der Natur". Als Einleitung gibt der Verfasser ein besonnenes und gewiß das Richtige treffende Votum über die Ausbildung der empirischen Naturlehre in neueren Zeit ab. Folgendes ist seine Absicht. Die große Ueberlegenheit der neueren empirischen Naturkunde über die des Mittelalters ist natürlich anzuerkennen. Das Mittelalter ermangelte ebensosehr einer exacten und umfassenden Empirie auf dem Gebiete der Natur, als es großes Interesse für eine *philosophische* Auffassung der Natur hatte. Gibt demnach der Verfasser die Thatsache jenes Mangels zu, so läugnet er jedoch auf's Bestimmteste den Grund, den man zur Erklärung jener Thatsache gewöhnlich annimmt. Er stellt durchaus in Abrede, daß die Scholastiker im Wahne

Digitized by Google

befangen gewesen, für die philosophische Forschung über die Natur der empirischen Grundlage entbehren zu können. Dieß streite mit der ganzen Richtung und den höchsten Grundsätzen ihrer Philosophie und werde durch den Gang ihrer Untersuchungen selbst auf's Offenbarste widerlegt. Die Scholastiker verstanden so gut als wir, daß eine richtige Naturphilosophie eine möglichst vollkommene Kenntniß der naturhistorischen Thatsachen voraussetze. Wenn sie deßungeachtet einem überwiegenden Hang zur Speculation und zur Synthese allzusehr folgten, so lag das ebenso sehr in den Verhältnissen und dem Geiste der Zeit, als es in dem der modernen liegt, mit ebenso einseitiger Vorliebe die Empirie zu pflegen. Man würde aber nach dem Verfasser aus der Unvollkommenheit der scholastischen Naturkunde mit Unrecht folgern, daß auch ihre Speculation über die Natur nothwendig hinter der unsrigen zurückstehe. „Das Gedeihen der Naturphilosophie hängt allerdings von der empirischen Kenntniß der Natur, aber auch und noch mehr von den metaphysischen Grundsätzen und dem Scharfsinne ab, womit nach diesen die gegebenen Thatsachen beurtheilt werden. Daher kann es sehr wohl geschehen, daß ein Denker, der von richtigen Grundsätzen ausgeht und dieselben unverrückt festhält, auch bei geringer Erfahrungskenntniß in der Speculation zu bedeutungsvolleren Ergebnissen gelangt, als jener, der sein Denken selbst vom Irrthume beginnt, und in der Benutzung des reichen Stoffes, den ihm eine vollständigere Naturkunde liefert, von jenen Vorurtheilen, die man so gerne metaphysische Voraussetzungen nennt, geleitet wird." Nach einer übersichtlichen Darstellung der verschiedenen Systeme der Naturphilosophie, angefangen von der jonischen Schule bis auf die dynamische Naturanschauung der Identitätsphilosophie und Günther's beginnt nun der Verfasser die Erklärung und Begründung der scholastischen Lehre vom Wesen der Körper oder der Theorie von Stoff und Form. Wir laden den Leser ein, sich von der Gründlichkeit dieser Auseinandersetzung durch den Augenschein zu überzeugen. Wir glauben nicht, daß diese bei uns so wenig gekannte und gewürdigte Theorie in neuerer Zeit je eine gleich erschöpfende und lichtvolle Erörterung gefunden habe. Selbstverständlich kann der Verfasser hier die Philosophie der Vorzeit nicht in dem Sinne vertheidigen wollen, daß er diese Theorie als unumstößlich hinstellt, obwohl der Leser, nachdem er den von Kleutgen entwickelten Gründen gefolgt ist, am Ende viel mehr zuzugeben geneigt sein möchte, als der Verfasser fordert, indem er sagt: „Wir halten nicht dafür, daß die Theorie vom Stoffe und der Form, selbst wenn man sie auf ihre wesentlichen Punkte beschränkt, durch die entwickelten Gründe gegen allen Zweifel sicher gestellt sei. Um dieselbe mit Zuversicht als einzig wahre Ansicht vom Wesen der Körper behaupten zu können, müßte sie zuvor noch durch eine umfassendere Untersuchung der Thatsachen, die auf dem Gebiete der Naturwissenschaft vorliegen, geprüft werden, und es könnte sehr wohl geschehen, daß man bei solcher Prüfung auf Schwierigkeiten stieße, die unserem Nachdenken entgangen sind. Nur dies scheint uns außer Zweifel gestellt zu sein, daß es im Interesse der Wissenschaft liegt, die große Streitfrage von neuem zu untersuchen, um so mehr, als man zwar die alte Lehre allgemein verlassen und vielfach

Digitized by Google

verspottet, aber bis jetzt keine andere aufgestellt hat, welche nicht wenigstens ebenso große Schwierigkeiten böte, und ebenso zahlreiche Gegner als Anhänger gefunden hätte." Die Vertheidigung ist somit hier nothwendig eine relative, und es hieße die Natur dieser Controverse gänzlich verkennen, wollte man in einer Sache, deren tiefsten Grund der menschliche Geist vielleicht niemals vollkommen erkennen wird, höhere Anforderungen stellen. Man ist übrigens versucht, dieser Theorie noch eine schöne Zukunft zu prophezeien. Hat die mechanische Anschauung der Atomenlehre nach einem Todesschlummer von 15 Jahrhunderten durch die kartesische Schule dennoch wieder auf lange Zeit die Oberhand gewonnen, warum sollte nicht ein ähnliches Geschick der viel tiefern Theorie Platos und Aristoteles', Augustin's und der Scholastik beschieden sein? — Im weiteren Verlaufe der Abhandlung handelt der Verfasser noch von der Wirksamkeit der körperlichen Wesen, insbesondere von der Selbstthätigkeit der Körper, von der Erzeugung der Naturwesen, der Zweckthätigkeit der Natur und stellt im letzten Hauptstück der falschen Einheit, welche die eleatische und hegelsche Speculation im All der Dinge sieht, sowie der organischen der einen Naturssubstanz Günther's die wahre ethische Einheit der Naturwesen entgegen: Die 1. Abhandlung bespricht die anthropologischen Probleme der Immaterialität der menschlichen Seele, ihrer Vereinigung mit dem Leibe, ihrer Unsterblichkeit und ihres Ursprungs. Bekanntlich hatte Günther der Scholastik vorgeworfen, den wesentlichen Gegensatz zwischen Geist und Natur nicht nur nicht begründet, sondern auch nicht einmal richtig bestimmt zu haben. Dagegen wird nun nachgewiesen, daß die Scholastik nicht nur aus der Erkenntnißkraft und dem Willen, sowie aus dem Selbstbewußtsein die geistige Natur der Seele mit Bestimmtheit erkannt und begründet, sondern auch mit dieser Frage eingehender als vielleicht mit irgend einer andern sich beschäftigt habe. Hierauf wird die Lehre von der Seele als Wesensform des Leibes gegen die verschiedenen dualistischen und trichotomistischen Theorien, besonders gegen den Günther'schen Dualismus im Sinne und mit den Gründen der Scholastik erörtert. Auf eine kurze, aber höchst klare Untersuchung über die Unsterblichkeit folgt dann die in unseren Tagen vielbesprochene Frage über den Ursprung der menschlichen Seele. Natürlich entscheidet sich Kleutgen gegen den Generatianismus, sowohl in seiner ältern als in der neuern von Frohschammer ihm gegebenen Form. Die Abhandlung zeichnet sich durch Gründlichkeit und Präcision aus. Das 5. Hauptstück endlich behandelt das Verhältniß der scholastischen Anthropologie zur pantheistischen und vertheidigt jene gegen den ihr von Günther gemachten Vorwurf des Pantheisirens. Aus allem, was der Verfasser hier und anderswo aus und gegen Günther vorbringt, empfängt man den Eindruck, daß Günther die Scholastik nur sehr wenig gekannt und sich sein Urtheil über sie nicht aus den Quellen gebildet habe. Geht er doch so weit, den h. Thomas ohne Weiteres sogar des Determinismus zu beschuldigen. — Den Inhalt der letzten Abhandlung bilden Untersuchungen über einige Hauptfragen der natürlichen Theologie, namentlich über das Dasein, und die Beschaffenheit Gottes, sowie über die Schöpfung. Alles was der

Digitized by Google

Verfasser über diese schwierigen Gegenstände sagt, ist höchst klar und tief gedacht. Wir empfehlen dem Leser, Kleutgen's tiefsinnige Erörterungen über das Gottesbewußtsein, den Werth der Beweise für das Dasein Gottes, den ontologischen Beweis selbst einzusehen. Das letzte Hauptstück ist überschrieben „Von der Schöpfung," und handelt sehr eingehend von der Erkennbarkeit der Schöpfung, von den Beweisen für die Schöpfung, dem Schöpfungsacte, der Schöpfungsmacht, vom zeitlichen Anfang der Welt und von der Verschiedenheit Gottes von der Welt. Die Güntherische Schule hat wie bekannt gegen die scholastische Schöpfungstheorie die allerschwersten Beschuldigungen erhoben. Die Scholastik habe den blos im Glauben festgehaltenen Anfang der Welt neben ihren Nichtanfang ohne Ausgleich des Widerspruchs gestellt, es für unmöglich gehalten die Geschöpflichkeit der Welt philosophisch zu beweisen, ja überhaupt nichts Verständlicheres über den Schöpfungsbegriff vorgebracht, der h. Thomas namentlich sich die Schöpfung als einen Ausfluß aus Gott, das Schaffen als ein theilweises Entlassen seiner Wesenheit gedacht. Somit hätte die Schule den pantheistischen Irrthum nicht nur nicht überwältigt, sondern sogar begünstigt und vorbereitet. Der Nachweis des Gegentheils, den Kleutgen führt, ist im höchsten Grade überzeugend. Die Anklage zerfällt dergestalt in nichts, daß der Angeklagte nicht allein als nichtschuldig aus den Schranken tritt, sondern auch ihren Anklägern gegenüber im Glanze tieferer Auffassung und speculativer Ueberlegenheit erscheint. Uebrigens führt Kleutgen die Vertheidigung der Scholastik hier wie überall in der Weise, daß es ihm weniger um Abwehr der Beschuldigungen als darum zu thun ist, die tiefen Gedanken der Scholastik in's gehörige Licht zu setzen, und auf diesem Wege die wichtigsten Punkte aller Theile der Philosophie zu besprechen. Kleutgen ist nicht blind gegen die Mängel der Scholastik; da er aber nicht die Geschichte derselben schreibt, sondern ihre Vertheidigung führt, so kann es nicht seine Sache sein, diese Mängel hervorzuheben: es gibt Andere genug, die sich dieser Aufgabe unterziehen. Das aber wird ihm Niemand bestreiten können, daß vor seiner scharfen und unwiderstehlichen Dialektik die schweren und bedeutenden Verwirrungen, deren man die Vorzeit sowohl in erkenntnißtheoretischer Beziehung als im Innern der Philosophie ohne Sachkenntniß geziehen, allerdings in Nichts zerfallen. Wir begreifen ganz wohl, daß die Bekämpfung so mancher liebgewonnener Theorien und sonst wohlverdienter Männer, der sich der Verfasser unterziehen mußte, nicht Jedermann lieb sein könne. Der Verfasser konnte wohl voraussehen, welch' große Empfindlichkeit er reizen würde. Aber der billige Beurtheiler kann nicht umhin, zu gestehen, daß Kl. seine schwierige Aufgabe im Geiste christlicher Liebe und wahrer Wissenschaftlichkeit gelöst habe. Verurtheilt er den Irrthum, so schont er des Irrenden. Selbst das Centralblatt erkennt an, daß Kleutgen „seine Sache mit einer dialektischen Befähigung und einer polemischen Anständigkeit führe, wie beide . . . nur selten vorkommen". Uebrigens möge man auch nicht vergessen, daß wenn es den Anklägern der Scholastik gestattet war, gegen so manche der ehrwürdigsten Männer der Kirche und größten Denker aller Zeiten die schwersten Inzichten zu erheben, weil ihnen dies das Recht

Digitized by Google

der Wahrheit zu fordern ſchien; es doch unmöglich gefehlt ſein kann, ſolche Anklagen auf diejenigen, die ſie zuerſt erhoben, zurückfallen zu laſſen. „Man muß den Worten ihren Sinn zurückgeben", und aufhören, dies verdächtigen zu nennen. Möge der Verfaſſer, dem eine ſeltene ſpeculative Begabung, große dialektiſche Gewandtheit, und eine bewunderungswürdige Kunſt, in die ſchwerſten und dunkelſten Fragen Licht zu bringen, zu Gebote ſteht, der zudem kein Freund von großen Worten und mehr geiſtreichen als wahren Gedanken, den Vorzug einer reinen, lichtvollen und durchſichtigen Darſtellung in einem Grade beſitzt, der äußerſt vortheilhaft gegen das Rothwälſch ſo mancher modernen Schule abſticht: möge es ihm gegönnt ſein, ebenſo ſein Hauptwerk, zu dem das von uns beſprochene nur eine „Zugabe" bildet, glücklich zu Ende zu führen. Wir leben des feſten Vertrauens, daß Kleutgen's Werke ſehr viel beitragen werden, die verbrauchten Phraſen über ſcholaſtiſche Barbarei und Beſchränktheit verſtummen zu machen, und die Zahl derjenigen zu verringern, welche, um mit Erdmann in ſeiner Vorrede zu der neuen Ausgabe der philoſophiſchen Schriften Leibnitzens zu reden, „scholasticam philosophiam quo magis ignorant, eo magis detestantur".

Prof. A. Steinhuber.

Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Ariſtoteles. Von Franz Brentano. Freiburg, 1862, Herder'ſche Verlagshandlung 8°. S. VIII., 220 Pr. 1 Thl. = 1 fl. 24 kr. rh.

Es iſt in neueſter Zeit als eine Art von hermeneutiſchem Canon ausgeſprochen worden, daß man den „Schlüſſel zum Verſtändniſſe des Stagiriten in dem h. Thomas" zu ſuchen habe, daß es überhaupt gefahrvoll ſei, den „Ariſtoteles aus ſich ſelbſt mit Umgehung ſeiner ſcholaſtiſchen Commentatoren zu ſtudiren in der wohlmeinenden Abſicht, die Ariſtoteliſche Philoſophie und mit ihr die Scholaſtik zu einem gründlichen Verſtändniſſe zu bringen". Nun iſt es allerdings wahr, daß außer den griechiſchen, arabiſchen und neueren Commentatoren auch die ſcholaſtiſchen mit Glück verwendet werden können, und daß namentlich die Commentare des h. Thomas oft die treffendſten Lichtblicke gewähren; aber wenn auch als förderndes Hilfsmittel, ſo wird man letztere doch nicht als entſcheidendes Kriterium oder als förmlichen Maßſtab anwenden können, um zum reinen Verſtändniſſe des Ariſtoteliſchen Textes zu gelangen. Wie die Herſtellung des richtigen Ariſtoteliſchen Textes, ſo hat auch deſſen Interpretation nach den Grundſätzen einer ſtreng kritiſchen Methode zu geſchehen, und da muß es als erſtes Geſetz gelten, daß ein Schriftſteller zunächſt aus ſich ſelber zu erklären ſei. Aufgabe heutiger Wiſſenſchaft kann es alſo nur ſein, einerſeits den genuinen, heidniſchen Ariſtoteles, andererſeits den chriſtlich-ſcholaſtiſchen Ariſtoteles, wie er uns aus den Commentaren eines Alexander von Hales, Albert des Gr., Duns Scotus und vorzüglich eines Thomas von Aquin entgegentritt, auf das Genaueſte zu fixiren und die

Digitized by Google

historische Umbildung des ersteren in den zweiten zu begreifen und zur Darstellung zu bringen. Wie es ein Extrem ist, den heidnischen Plato in die größtmögliche Entfernung vom Christenthum zu bringen, weil die peripatetische Scholastik des Mittelalters, weil insbesondere der h. Thomas ihm ferner stand, so ist es ein entgegengesetztes Extrem, den heidnischen Aristoteles in die größtmögliche Annäherung zur christlich-peripatetischen Scholastik zu bringen, weil diese ihm näher stand. Die Auffassungen der Platonischen und Aristotelischen Lehre von Seiten der mittelalterlichen Peripatetiker können nicht in einer solch unbedingten Weise nach rückwärtshin verlegt und so schlechthin als maßgebend und bindend erachtet werden in der exegetischen Auffassung und Auslegung derselben.

Der Herr Verfasser der angekündigten Schrift hat nun ebenfalls an der Hand des h. Thomas die Aristotelischen Schriften studirt und die Auffassungen desselben „im Wesentlichen" bewährt gefunden (S. 181—182), aber in einer wirklich kritischen, wissenschaftlichen Weise, so daß er nur auf Grund sorgfältigster und angestrengtester Quellenstudien zu diesen seinen Resultaten kam und so den thatsächlichen Beweis lieferte, wie unhaltbar die theoretischen Anschauungen und Forderungen der obenbezeichneten Art seien. Mit eindringender Sachkenntniß und mit kurzer, bündiger Schärfe hat er eine Darstellung und Rechtfertigung der Aristotelischen Lehre über die mannigfache Bedeutung des Seienden unternommen und dabei alle von der heutigen Wissenschaft gebotenen historisch-kritischen Hilfsmittel zu Rathe gezogen. Er folgt im großen Ganzen der thomistischen Auffassung; wo es ihm aber die Natur der Sache zu fordern schien, sei es in der Erklärung einzelner Stellen oder in der Auffassung und Beurtheilung einzelner Lehrpunkte, z. B. hinsichtlich der Kategorien des κεῖσθαι und ἔχειν u. s. w., da schlägt er andere Wege ein. Auch der modernen Aristoteles-Literatur, z. B. den Schriften und Commentaren von Trendelenburg, Brandis, Zeller, Prantl, Bonitz, Waitz, Schwegler, Biese hat er eine gründliche Berücksichtigung gewidmet, theils um die Resultate derselben, soweit sie ihm bewährt schienen, sich anzueignen, theils um die Aristotelische Kategorienlehre den hauptsächlichsten wider sie erhobenen Schwierigkeiten gegenüber zu vertheidigen; wenn ich ihnen, so äußert der Herr Verfasser, zuweilen „widersprach, so geschah es doch nicht, um anzugreifen, sondern um zu vertheidigen, und ich hätte nicht gewagt, gegen sie zu sprechen, wenn ich nicht dadurch für Aristoteles gesprochen hätte; sodaß ich wieder undankbar scheine, indem ich dem dankbar bin, welchem auch sie zum Danke sich verpflichtet glauben" (S. 219). Von Trendelenburg in Berlin zuerst eingeführt in das Studium des Aristoteles, hat er seine Erstlingsarbeit auch diesem „um das Verständniß des Aristoteles hochverdienten Forscher" gewidmet, hat aber demungeachtet sich in ein freies, selbstständiges Verhältniß zu den Ansichten desselben gestellt. Ein eigentliches, strenges Interesse kann diese seine Schrift nur allerdings bloß für Solche bieten, die ihr ein eindringendes Studium zuwenden und etwa die neuere Aristoteles-Literatur schon

Digitized by Google

genauer kennen, verdient aber insofern alle Anerkennung. Da der Inhalt derselben reinphilosophischer Natur ist, so möge es uns hier (in einer theologischen Zeitschrift) nur gestattet sein, diesen Inhalt in den allgemeinsten Umrissen zu skizziren und auf die eine, oder andere Principien-Frage hinzudeuten, ohne auf philosophische Einzelndiscussionen, wozu so reichliche Gelegenheit geboten wäre, irgendwie einzugehen!

Zuerst legt der Herr Verfasser das Seiende dar, soweit es eine bloß logische oder psychologische Bedeutung hat im menschlichen Geiste (*ἐν διανοίᾳ*) wie das schwerübersetzbare (*ὂν κατὰ συμβεβηκός*) und das Wahr- und Falschseiende des Urtheils (*ὂν ὡς ἀληθὲς καὶ μὴ ὂν ὡς ψεῦδος*); sodann das Seiende, sofern es eine metaphysische Bedeutung hat in den Dingen selbst (*ἓν τοῖς πράγμασι*) wie das Möglich- und Wirklichseiende (*ὂν δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ*) und das Seiende der Kategorien. Damit ist die vierfache Eintheilung des Buches vorgezeichnet und gegeben. Das Seiende erscheint als ein Gleichnamiges, als ein *ὁμώνυμον*, welches eine vierfach verschiedene Grundbedeutung hat. In den Vordergrund der Behandlung (S. 8—21) tritt das *ὂν κατὰ συμβεβηκός* oder das ens per accidens und es wird Antwort zu geben versucht auf die Frage: ob es als identisch zu nehmen sei mit dem beziehungsweise Seienden (ens secundum quid)? oder ob mit dem zufällig Seienden? oder nach welch' einzelnen Bestimmungen es wenigstens mit letzterem als identisch zu nehmen sei? Was wir in dieser ganzen Abhandlung vermißten, war vorzüglich eine nähere Erörterung über met. V. C. 4., d. h. eine Erörterung des organischen Zusammenhanges, in welchem das Seiende *κατὰ συμβεβηκός* mit allen übrigen Arten des Seienden stehe. Wie das Möglich- und Wirklichseiende und die zwischen ihnen schwebende *κίνησις* sich in den organischen Bau der Kategorien verzweigt, und wie ferner all' diese metaphysischen Seinsbestimmungen die reale Grundlage bilden für das Wahre und Falsche des logischen Urtheils, das tritt aus der ganzen Darstellung des Buches klar und sichtlich heraus; welch' genaueres Verhältniß aber das Seiende *κατὰ συμβεβηκός* zum Seienden außerhalb des Geistes, zum metaphysisch Seienden der Kategorien, insbesondere zum *συμβεβηκός* der Accidenzen einnehme, das ist (S. 14 ff. S. 38—39) viel zu wenig in's Licht gesetzt.

Im weitern Fortschritte der Entwicklung verbreitet sich der Herr Verfasser sodann über das Wahr- und Falschseiende des Urtheils, (S. 21—40) und führt insbesondere durch, daß es bei Aristoteles bald als Bejahung oder Verneinung eines fertigen, aus Subject, Prädicat und Copula bestehenden Urtheils und bald als positive oder negative Copula selbst genommen werde. Beiderseits kommt es auf das Nämliche hinaus und in beiderlei Fällen ist es nur *πάθος διανοίας*, also nur homonym mit dem wirklich Seienden. Indessen finden sich bei Aristoteles auch andere, mehr uneigentliche Bedeutungen des Wahren und Falschen, welche ebenfalls in übersichtlicher Weise (S. 32—33) vorgeführt werden. Daran reiht sich eine Erörterung über das *ὂν δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ* und die

Digitized by Google

κίνησις (S. 40—72). Das δυνάμει ὄν wird zuerſt abzuſcheiden geſucht von dem Vermögen (δύναμις) als Princip des Thuns und Leidens, deſſen verſchiedene Weiſen metaph. l. IV. c. 12 und l. VIII. c. 1 angegeben werden. Nun iſt es allerdings klar, daß die erſte und die dritte der angegebenen Weiſen, d. h. das Vermögen des Thuns, wie es in Gott und Gott ſelbſt iſt, und das Vermögen der Impaſſibilität jedes δυνάμει ὄν ausſchließen; ob aber die zweite und vierte Weiſe d. h. das Vermögen des Leidens und der Leichtempfänglichkeit nicht ein δυνάμει ὄν oder eine Möglichkeit des Werdens, der Bewegung in ſich ſchließen? Das ſcheint uns nun wirklich der Fall zu ſein, denn wo Paſſivität iſt, dort iſt eine Möglichkeit, welche durch Bewegung zur Wirklichkeit werden kann und ſo ſcheint uns ein organiſcher Zuſammenhang der beiderſeitigen Vermögensbegriffe herſtellbar zu ſein, was in der Darſtellung des Herrn Verfaſſers (S. 47—49) wenig oder gar nicht herausgetreten iſt. In der Erörterung des Begriffes der Ariſtoteliſchen κίνησις ſucht derſelben der gewöhnlichen Auffaſſung der Commentatoren gegenüber, wornach das Möglichſeiende oder das Subject der Bewegung die bloße ungeformte Möglichkeit iſt, eine andere Auffaſſung und zwar nicht ohne manche ſcharfſinnige Bemerkung geltend zu machen, wornach das Möglichſeiende oder Subject der Bewegung das Compoſitum aus Form und Materie wäre (S. 54— 72). Wie dem immer ſein möge, ſoviel iſt gewiß, daß beiderlei Auffaſſungen im Weſentlichen auf Ein und dasſelbe hinauskommen. (S. 55, 70—71).

Bei weitem der größte Theil der Schrift wird aber verwendet auf das Seiende nach den Figuren der Kategorien (S. 72—220). Vor Allem ſucht der Verfaſſer dem Ariſtoteles mit den ältern und mit den meiſten neuern Erklärern (Trendelenburg, Zeller, Brandis, u. ſ. w.) eine geſchloſſene Kategorientafel zu vindiciren gegenüber der Auffaſſung Prantls, nach welchem die Zehnzahl der Kategorien nur eine topiſch-rhetoriſche Bedeutung hat und keine andere. Daß dieſe Auffaſſung dem Sinne des Ariſtoteles fremd ſei, daran läßt ſich kaum zweifeln (S. 73—75. 121 bis 136); eine ganz andere Frage iſt es aber, ob es überhaupt eine geſchloſſene Kategorientafel gebe, welche fix und fertig für immer Geltung hätte? In dieſer Beziehung hat der Herr Verfaſſer die Prantl'ſche Grundanſchauung nicht widerlegt, wie ſich ſpäter noch zeigen wird. Hinſichtlich des Sinnes und der Bedeutung der 10 oder 8 Ariſtoteliſchen Kategorien ſtellt er drei Theorien einander gegenüber (S. 76—82). Nach der erſten Theorie, welcher ſich Brandis, Zeller, Bonitz u. ſ. w. zuneigen, gelten dieſe Kategorien blos als Geſichtspunkte, Orte, Ausſagsformen, als fachwerksartige σχήματα für die Gattungs- und Artbegriffe, ohne ſelbſt Begriffe, ohne oberſte Gattungsbegriffe zu ſein. Nach der zweiten oder der logiſch-grammatiſchen Theorie Trendelenburg's gelten die Ariſtoteliſchen Kategorien blos als ſubjective, als logiſch-grammatiſche Urtheilsprädicate, wenn auch nicht ohne reale, metaphyſiſche Beziehung auf die Dinge ſelbſt. Nach der dritten oder metaphyſiſchen Theorie endlich gelten ſie als die oberſten metaphyſiſchen Geſchlechter oder

Digitized by Google

Gattungsbegriffe des Seienden. Im Sinne der Alten und im Sinne der Scholastik huldigt der Verfasser dieser letztern Theorie, bemerkt jedoch mit Recht, daß auch die Vertreter der ersten Theorie im Grunde der Sache, wenn man auf den Kern ihrer Worte dringe, der dritten Theorie zugethan seien, und auch die Ansicht Trendelenburg's nicht wie ausschließlich sich zu derselben verhalte (S. 80—82), ja er unternimmt sogar in's Einzelne hinein einen Versuch, die Harmonie der logisch-grammatischen Prädicationsweisen mit den metaphysischen Prädicationsweisen herzustellen, namentlich den kritischen Bemerkungen gegenüber, womit Bonitz die Trendelenburg'sche Ansicht abgeurtheilt hatte; zuzugeben sei nur dieses, daß eine logisch-grammatische Ableitung der Kategorien rein als solche keine ausnahmslose Sicherheit und keine strenge Gültigkeit und Vollständigkeit gewähre, und also durch eine strenggültige metaphysische Ableitung derselben unterbaut werden müsse (S. 184—193).

Als weitere Aufgabe stellt sich der Herr Verfasser nun, das Wesen und die Zahl und die aprioristisch-metaphysische Deductionsfähigkeit der Aristotelischen Kategorien nachzuweisen und allen gegnerischen Angriffen gegenüber zu vertheidigen. Einen reichen Inhalt hat er hier in einen verhältnißmäßig sehr engen Rahmen zusammengedrängt. Nur das Wichtigste wollen wir herausheben! Die Kategorien haben blos ein analoges Sein und Wesen, sofern sie nämlich oberste Gattungen des Seienden einerseits, oberste Verhältnißweisen und Prädicationsweisen der ersten Substanz andererseits sind. Die erste oder individuelle Substanz ist zunächst eine materielle; denn darüber läßt uns Aristoteles im Dunkel, wie die Kategorien als oberste Gattungen, wie überhaupt die Begriffe von Gattung und Art, von Materie und Form auf das Geistige anwendbar seien (S. 110 ff. 143). Je nach der Verschiedenheit ihrer materiellen Subjectionsweisen hat nun die erste Substanz verschiedene Existenz- oder Verhältnißweisen und in Folge dessen auch verschiedene Prädicationsweisen, denn „wie etwas in der ersten Substanz existirt, so wird es auch von ihr ausgesagt" (S. 112—114). Die erste Substanz oder die Einzelnsubstanz ist nach Aristoteles nicht blos Subject der accidentellen Kategorien sondern auch Subject seiner selbst als einer Kategorie, als eines Prädicats von sich selbst, als eines *κατηγορούμενον καθ' αὑτό*. So wird der Einzelnsubstanz im eigentlichen Sinne und nicht blos auf dem Wege einer künstlichen Inversion von Prädicat und Subject (wie bei Trendelenburg) der Charakter einer „Kategorie" zu vindiciren und dem Einwurfe von Bonitz und Zeller zu begegnen gesucht, das Wort *κατηγορία* müsse in einem weitern und uneigentlichern Sinne als Aussage überhaupt verstanden werden, weil sonst die erste Substanz, die doch die Grundkategorie sei, nicht untergebracht werden könnte im Systeme der Kategorien (S. 105—108; 121—122; 150.) Das Einzelnwesen kann für das Einzelnwesen (Sokrates ist Sokrates) und für das Allgemeinwesen (Sokrates ist Mensch), ja in indirecter Weise auch für alle wesentlichen Eigenthümlichkeiten und Differenzen als Prädicaten oder Kategorien seiner

Digitized by Google

selbst Subject sein; dieser wesentlichen Subjectionsweise entspricht somit auch eine wesentliche Prädicationsweise. Und ebenso entspricht den unwesentlichen oder accidentellen Subjectionsweisen der ersten Substanz auch eine ebenso große Anzahl accidenteller Prädicationsweisen. Diese in verschiedenen Subjectionsweisen wurzelnden accidentellen Prädicationsweisen der ersten Substanz müssen nun entweder Inhärenzen sein wie das *ποιόν* und *ποσόν* oder Operationen, wie die *κίνησις* des *ποιεῖν* und *πάσχειν* oder äußere Umstände, wie das *ποῦ* und *ποτέ* oder endlich Relationen (*τὰ πρός τι*), die der Substanz am fernsten stehen. Damit ist vermöge eines gewissen aprioriſchen, strenggültigen Beweises (S. 147) die Siebenzahl der accidentellen Kategorien deducirt und eine *πίστις διὰ σολλογισμοῦ* (nicht bloß eine *πίστις διὰ τῆς ἐπαγωγῆς*) für die Vollständigkeit derselben erreicht; denn das *κεῖσθαι* und das *ἔχειν* scheint Aristoteles selbst später aus der Zahl derselben gestrichen zu haben, da sie nur den Schein besonderer Kategorien haben (S. 164—168). Somit dürfte der Zehnzahl der Kategorien nach ziemlich übereinstimmender Annahme der Neuern (S. 168) wohl eher die Achtzahl substituirt werden. Die Achtzahl dieser reell oder auch nur begrifflich unterschiedenen Kategorien als eine auf strenger Deduction beruhende allgemeingiltige und erschöpfende Zahl zu beweisen und den hauptsächlichsten von neuern Forschern, namentlich von Trendelenburg erhobenen Einwänden gegenüber zu rechtfertigen, bildet den Abschluß der Schrift des Herrn Brentano (S. 193—220).

Diese Schrift liefert jedenfalls einen sehr werthvollen Beitrag zu einem exegetischen Verständnisse der Aristotelischen Kategorienlehre, sowohl in deren Grundansicht, wie in deren Detail, manchen weniger oder wenig begründeten Einwürfen gegenüber. Die metaphysische Grundbedeutung der Aristotelischen Kategorien als der obersten Gattungsbegriffe des Seienden scheint uns ausgemacht; ob aber die erste Substanz mit ihren verschiedenen Verhältniß- und Prädicationsweisen das seit Kant's Tagen so vielgesuchte Deductionsprincip derselben bilde, und ob von diesem Principe aus alle erhobenen Schwierigkeiten sich wirklich heben und lösen, das überlassen wir gerne dem „Urtheile größerer Kenner und besonders auch jener Männer, die mit soviel Scharfsinn und Klarheit die sämmtlichen Schwierigkeiten hervorheben und durch die genaue Fixirung der Fragepunkte das wesentlichste Verdienst an dem Erfolge des Lösungsversuches haben" (S. 219).

Eine andere Frage als die exegetisch-historische Frage ist aber die philosophisch-kritische und in dieser Beziehung ist der Herr Verfasser weiter gegangen als irgend einer der neuern Aristoteleserklärer, indem er im Sinne der peripatetischen Scholastik das Kategoriensystem des Aristoteles als eine für alle Zeiten abgeschlossenes, als ein in seiner Art einzigmögliches, und absolutes Kategoriensystem ansieht. Hier können wir nicht so unbedingt folgen; denn wenn das peripatetische Kategoriensystem auch ein historisches Recht erlangt hat, wie auf weite Ferne hin kein anderes, wenn

Digitized by Google

es auch im heidnischen Alterthume sowohl wie im frühern und spätern Mittelalter von Boethius Tagen an und in nachmittelalterlichen Zeiten zu einem großen Theile oder ausschließlich die Welt beherrschte, so daß die bedeutendsten Kategoriensysteme der neuern Zeit (das Kantische und Hegel'sche) sich bei weitem nicht mit demselben messen können an Größe des historischen Einflusses, wenn es insbesondere auch für die kirchliche Theologie, sowohl wie für die Kirchensprache der Concilien u. s. w. im Fortschritte der Zeiten eine unschätzbare Bedeutung errang und deßhalb für alle Zukunft einen Gegenstand des eifrigsten historischen Studiums bilden muß theils aus allgemein-culturgeschichtlichen und philosophisch-geschichtlichen, theils aus specifisch-theologischen Gründen, so liegt darin noch keineswegs eingeschlossen, daß dieses Kategoriensystem schlechthin ein aprioristisch-nothwendiges System sei. Es gibt historische Mächte, wie im Leben, so in der Wissenschaft, die keine aprioristischen, strenge deducirbaren Nothwendigkeiten sind. Dieses gilt insbesondere auch von Kategoriensystemen. Es gibt allerdings ein absolutes System aprioristischer (logisch-ontologischer) Nothwendigkeit; aber jeder Versuch, dasselbe in einer bestimmten Anzahl und Reihenfolge von Bestimmungen zu fixiren und zur Entwicklung zu bringen, ergibt nur einen inadäquaten, irrationalen oder endlichen Ausdruck desselben, wiewohl ihm als solchem eine relative Geltung und Berechtigung zukommen kann. Das Seiende der aprioristischen Nothwendigkeit läßt sich nach den verschiedensten Anschauungsweisen und Richtungen zerlegen, fixiren, bestimmen, sodaß jedes einzelne Kategoriensystem auch in historischen, ganze Zeiten und Völker mehr oder minder beherrschenden, ja sogar in individuell-psychologischen Voraussetzungen wurzelt, ohne sich in adäquater, rechtloser Weise mit dem absoluten Systeme selbst zu decken; in Folge dessen ist es auch aus solcherlei Voraussetzungen abzuleiten und nicht aus rein aprioristischen[1]).

Dieses Alles gilt insbesondere vom Aristotelischen Kategoriensystem. Nehmen wir auch mit dem Herrn Verfasser an, die individuelle Substanz mit ihren verschiedenen Subjections- und Prädicationsweisen sei wirklich das Ableitungsprincip der Kategorien und entfalte sich in denselben auf eine regelrechte, relativ vollständige Art, so daß jedes Seiende sich der einen oder andern der acht Kategorien direct subsumiren lasse, so können wir demungeachtet nicht zugeben, daß die Aristotelische Kategorienlehre die „Richtigkeit anderer Aristotelischer Anschauungen vorausgesetzt" mit einer „Art innerer Nothwendigkeit" oder mit „aprioristischer" Nothwendigkeit sich entwickeln müsse (S. 193, 147); denn es ist keine aprioristische Nothwendigkeit, die verschiedenen Verhältniß- und Prädicationsweisen der individuellen Substanz gerade so und nicht anders einzutheilen, sie

[1]) Vergl. unserere Entwicklungsgeschichte der Hegel'schen Logik, 1858 S. 245 ff., wo wir das „absolute Kategoriensystem" Hegel's auch aus diesem Grunde für unhaltbar erachteten, abgesehen von andern Gründen, die auf den Dialecticismus, Idealismus und Pantheismus desselben Bezug haben.

Digitized by Google

von accidenteller Seite her gerade als Inhärenzen, Operationen, Umſtände und Relationen zu faſſen und die erſten drei wieder zweifach abzutheilen, ſo daß mit einer Achtzahl oberſter, aufeinander nichtreducirbarer Gattungsbegriffe das ganze Gebiet des Seienden vollſtändig ausgemeſſen wäre. Dieſe oberſten Gattungsbegriffe könnten reale, metaphyſiſche Seinsbeſtimmungen bilden ohne Fixa zu ſein von ſo einziger, ausſchließlicher Natur, wie ſie das vorſtellende Denken nur zu gern als ſolche feſthält.

Vorausgeſetzt jedoch, der Stagirite hätte die Prädicate der erſten Subſtanz mit der Achtzahl nach jeder möglichen Betrachtungsweiſe hin vollſtändig ausgemeſſen und eingetheilt, und in dieſem Sinne das einzigmögliche, abſolute Syſtem der Kategorien ſchlechthin a priori deducirt, müſſen denn die Kategorien gerade nothwendig als Prädicate der erſten oder individuellen Subſtanz gefaßt werden, ſo daß andere Kategorienſyſteme gar keine Berechtigung hätten? Können mit denſelben nicht auch andere Sinnesarten verbunden und andere „Zwecke“ verfolgt werden, wie es ja vielfach der Fall iſt bei neueren Theorien? Können all' diejenigen Beſtimmungen, welche bei Ariſtoteles nur als Vorausſetzungen, als äußere oder innere Principien und als erzeugende Gründe gelten, wie das Seiende und Eine (die ſogenannten Transcendentalien), wie die viererlei Urſachen, wie insbeſondere die Materie und Form, wie die Allgemeinſubſtanz oder die οὐσία κατὰ τὸν λόγον als τό τι ἦν εἶναι der Einzelnſubſtanzen, wie Möglichkeit, Werden und Wirklichkeit u. ſ. w. bei veränderter Faſſung der Kategorien nicht ebenfalls hineingezogen werden in den organiſchen Bau derſelben? Wenn der Herr Verfaſſer ſagt, und mit vollem Rechte ſagt: „keines der neuern Syſteme hat ſich dauerndes Anſehen gegründet und wenn auch, da das, was neuere Theorien, indem ſie nach den Kategorien forſchten, anſtreben, gar nicht mehr mit dem Zwecke, den Ariſtoteles verfolgte, zuſammentrifft, ſo kann in keinem Falle geſagt werden, ſie hätten etwas an die Stelle der alten „Kategorien geſetzt“ (S. 193), ſo ſcheint er uns Obiges hiemit nicht ausgeſchloſſen, ſondern vielmehr einen Punkt berührt zu haben, von dem aus eine Auseinanderſetzung mit ſpäter aufgetretenen Kategorienſyſtemen ſich unſchwer erzielen ließe.

Können wir uns, das folgt aus dem Bisherigen, dem Ariſtoteliſchen Kategorienſyſteme auch nicht mit einer ſolchen Unbedingtheit hingeben, wie die beſprochene Schrift, ſo ſind wir doch weit entfernt, dem wiſſenſchaftlichen Verdienſte ihres jugendlichen Verfaſſers nicht vollſte Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen und können nur mit dem Wunſche ſchließen, es möchte derſelbe ſeine Ariſtoteliſchen Studien mit erneuertem Eifer fortführen und noch die eine oder die andere der ſchwierigern und eingreifenderen Lehrpartien in ebenſo klarer und lichtvoller Weiſe monographiſch bearbeiten.

Prof. Dr. A. Schmid.

Digitized by Google

De indissolubilitate matrimonii commentarius ab Antonio Frenzel ss. Theol. Dr. Episcopo Areopolitano i. p. i. Suffraganeo Varniensi nec non Vicario in Spiritualibus Generali et Praeposito Canonico ecclesiae cathedrali conscriptus. Paderbornae 1863, Schöningh. 8. V et. 136 pgg. 21 Sgr.

Der Verfaſſer, der hochwürdigſte Herr Weihbiſchof von Ermeland, Dr. Anton Frenzel, gibt als den Veranlaſſungsgrund zur Abfaſſung ſeiner im Vorjahre erſchienenen Abhandlung über die Unauflöslichkeit der Ehe Folgendes an. Als er noch zu Breslau als junger Studioſus die theologiſchen Vorleſungen an der dortigen kath. theologiſchen Facultät frequentirte, wurde von dieſer im Studienjahre 1817 die Preisfrage aufgeſtellt: Num dogma catholicum sit, matrimonii vinculum inter vivos conjuges nullo in casu solvi posse, ſeine hierüber geſchriebene Abhandlung, welcher er den bekannten Spruch des Vincentius Lerinensis: quod ubique quod semper etc. als Motto vorgeſetzt, ſei mit dem Preiſe gekrönt und von Profeſſor Dr. Dereſer nach der Hand unverändert der Oeffentlichkeit im Jahre 1818 übergeben worden. Der Inhalt dieſer Diſſertation, die den Standpunkt, welchen die damalige katholiſch-theologiſche Facultät zu Breslau in dieſer Frage einnahm, widerſpiegelt, wird von dem Herrn Verfaſſer mit den Worten beſchrieben: Argumentationum mearum summa haec fere fuit. Inquisivi primum in dogmatis notionem et notas, quibus a lege disciplinari discernatur. Inde quod ad essentiam ejusdem revelatio divina ex ss. scripturae codicibus vel ex traditione unanimi haurienda atque ecclesiae totius consensu declarata et confirmata pertineat, frustra quaeri in assertione matrimonii indissolubilitatem statuenti hoc dogmatis characteres collegi. Scripturam enim duos excipere casus, in quibus matrimonii vinculum dissolvatur, nempe apud Matth. c. V et c. XIX et Ep. I ad Corinth. VII 15. Dein traditionem Ss. Patrum libris fidelissime custoditam ita divergere, ut plures matrimonium omni in casu indissolubile esse affirment, alii negent, atque casum apud Matth. cc. V. et XIX allatum excipiant. Ecclesiae judicium ex Conciliorum potissimum definitionibus cognoscendum hac in re asserui aeque varium esse, quemadmodum ex Conciliorum particularium et generalium (Florent. et Trident.) definitionibus liqueat Praxin denique ecclesiae, dixi, exhibere praeter casum apud Matth. et I Cor. VII nonnullos alios, in quibus matrimonium ratum dissolvatur, velut per professionem religiosam et per dispensationem Pontificis, iisque accedere casus (causas?) per leges imperatorias expressas et veteri ecclesiae praxi non reprobatas. Ut autem recentioribus ecclesiae legibus hanc matrimoniorum dissolvendorum licentiam confessus sum esse restrictam nec in casu adulterii a Christo excepto locum habere, ita leges hasce temere censui referendas esse ad disciplinam, jus a Christo concessum ecclesiae dissolvendi matrimonii in adulterii casu restringentem. At quamvis disciplinari duntaxat lege matrimonii

Digitized by Google

indissolubilitas dicto in casu adulterii constituta sit, nihilominus eam conclusi reverenter ab omnibus catholicis esse recipiendam. Vide p. 4 sq.

Da Dr. Frenzel bei Abfassung dieser Dissertation von keinem unkirchlichen Motive geleitet war, so überzeugte er sich bald durch die Lectüre der gegen seine Abhandlung erschienenen Gegenschriften und durch eigenes fortgesetztes gründliches Studium, daß die Ansichten, die er in seiner Schrift ausgesprochen, vom kirchlichen Standpunkte aus verwerflich und auch vom wissenschaftlichen Gesichtspunkte aus nicht haltbar seien. In Folge hievon unterließ er nicht, schon vom J. 1822 an, sowohl privatim als auch von der theologischen Lehrkanzel herab, die er durch mehrere Jahre an dem Lycaeo Hosiano bekleidete, diese seine geänderte Anschauung bei verschiedenen Anlässen bekannt zu geben. Ueberdieß verfaßte er in Folge eines speciellen Anlasses am 2. August 1852 ein Memoriale, in welchem er sich feierlich von den in jugendlicher Unreife geäußerten Irrthümern lossagte. Aber auch damit war die Gewissenszartheit Frenzel's nicht völlig zufriedengestellt. Die Voraussetzung, seine Jugendarbeit werde bald gänzlicher Vergessenheit anheimgefallen sein, zumal dieselbe nicht mehr im Buchhandel aufzutreiben war, hatte sich nicht ganz bewährt, indem selbst neuere Canonisten, wie Permaneder, Philipps und Schulte das Schriftchen citirten.

So entschloß sich denn der würdige Prälat, damit in Hinkunft über seine kirchliche Gesinnung kein Zweifel mehr bestehe, die Frage in einer eigenen Broschüre von dem correcten katholischen Standpunkte aus zu behandeln. Ohne Widerrede würde man das subjective Motiv, welches den Herrn Verfasser bei der Herausgabe dieser seiner neuen Abhandlung leitete, aller Anerkennung werth finden, wenn auch dieselbe keine besondere wissenschaftliche Geltung in Anspruch nehmen könnte. Das ist nun aber glücklicher Weise hier nicht der Fall, indem der in Rede stehende Commentarius de indissolubilitate matrimonii in der katholisch-theologischen Literatur der letzten 30 Jahre geradezu eine Lücke ausfüllt, da wohl diese Frage während des genannten Zeitraumes in mehreren in verschiedenen Zeitschriften zerstreuten Aufsätzen, dann in umfangreichen Werken, wie von Dr. Aug. Roskovanyi: De matrimonio in ecclesia catholica, Aug. Vindel. 1840, und Jo. Perrone: de matrimonio christiano, erschienen zu Rom in 3 Bänden 1858 und neuerlich in einer verbesserten Auflage zu Lüttich 1861, einläßlich und gründlich erörtert wurde, aber doch bisher eine Schrift mäßigen Umfanges fehlte, welche mit Rücksichtnahme auf die Resultate der neueren Forschungen die scripturistischen und die wichtigeren Traditionsbelege für das katholische Dogma von der Unauflöslichkeit der Ehe vollständig zusammengestellt und exegetisch erläutert hätte. Der Verfasser schreibt ein fließendes und elegantes Latein, zeigt eine ausgebreitete Kenntniß der einschlägigen Literatur, in welcher Beziehung allein schon diese kleine Schrift alle Anerkennung verdient, indem sie weiter Forschenden die Quellen genau und nahezu vollständig bezeichnet, aus denen sie weitere Belehrung schöpfen können. Auch die Beweisführung läßt mit Rücksicht auf den geringen Umfang der Schrift wenig zu wünschen übrig. Obgleich der Herr Autor bei Erläuterung der einzelnen Belegstellen in der

Digitized by Google

Regel nur summarisch verfahren kann, so sind doch die Bemerkungen zur Feststellung des Sinnes meistens ausreichend und die Argumentationen stringent.

Wenn auch der Verfasser jede theologisch-speculative Begründung seines Thema absichtlich ausschloß und sich auf den positiv-theologischen Beweis des katholischen Lehrsatzes von der Unauflöslichkeit der Ehe beschränkte, so hätte er doch vor Allem es als seine Aufgabe erkennen sollen, den Begriff von der Unauflöslichkeit, so wie ihn die katholische Kirche geltend macht, in Kürze darzustellen und zu entwickeln und erst dann durfte er den Beweis aus den geschichtlichen Quellen des Christenthums antreten. Dieser Forderung ist durch die bloße Aufstellung von den 8 Fundamentalthesen wie sich dieselben p. 2—14 im Prooemio aufgeführt finden, nicht hinreichend Genüge geschehen. Es war vor allem auseinanderzusetzen, daß die Kirche nicht jede legitime Ehe als absolut unauflöslich betrachte, sondern, daß sie dieß nur lehre von jenen Ehen, welche unter Christen giltig eingegangen und auch factisch vollzogen (consummirt) werden, wie ich dieß in meinem Aufsatze: Darstellung des Begriffes der Unauflöslichkeit der Ehe S. 58—161[1]) näher auseinandergesetzt und positiv begründet habe. Ich beanspruche damit nicht, daß der verehrte Herr Verfasser gleich dem geachteten Kanonisten Permaneder (vgl. dess. Handbuch des Kirchenrechtes Bd. II, S. 341—347) auch meiner speculativen Rechtfertigung der betreffenden kirchlichen Lehre und Praxis hätte beitreten oder dieselbe auch nur berücksichtigen sollen, denn damit mag es eben jeder halten, wie er will, (ohnehin wäre bei der ganzen Anlage des Schriftchens ein Eingehen in derlei speculative Untersuchungen nicht am Orte gewesen), aber dazu hätte wohl meine Darstellung oder die des berühmten Kanonisten Dr. Schulte benutzt werden sollen, um die positiven Beweismomente darzulegen, aus welchen der kirchliche Begriff der Unauflöslichkeit der Ehe resultirt und darnach denselben näher zu begrenzen und zu fixiren. Das mußte eben in einem selbstständigen einleitenden Paragraphe geschehen, damit der Leser von vornherein klar wisse, was denn eben bewiesen werden wolle. Es mußte da gesagt werden, es handle sich eben nicht um den Beweis, daß jede giltig geschlossene Ehe unauflöslich sei, sondern um die Deduction der schlechthinigen Unauflöslichkeit der Ehen, die unter Christen eingegangen und factisch vollzogen (consummirt) werden. Daß die Kirche wirklich in diesem beschränkten Sinne ihre Thesis von der Unauflöslichkeit des Ehebandes fasse, mußte dann nachgewiesen werden und zwar aus der von den Päpsten constant festgehaltenen Auslegung der Stelle bei Paulus I. ad Cor. VII. 12—14, wonach dem zum Christenthum übergetretenen Gatten gestattet wird, sofern sich der ungläubig gebliebene Ehetheil weigert, die Ehe

[1]) Dogmatisch-speculative Darstellung des Begriffes der Unauflöslichkeit der Ehe nach katholischen Lehrentscheidungen und kirchlicher Praxis von Dr. Fr. J. H. Werner, in der Zeitschrift für Kirchenrechts- und Pastoralwissenschaft, redig. von Dr. E. Seitz. Regensburg 1843. Bd. II. H. 1. S. 49—105. Vgl. auch Dr. Schulte: Handbuch des katholischen Eherechtes S. 201—204, dann S. 408—430. Gießen 1855.

Digitized by Google

überhaupt fortzusetzen oder sie nur cum contumelia creatoris continuiren will, zu einer neuen Ehe jedoch mit einem Christen zu schreiten; 2. aus der feierlichen Entscheidung des Concils von Trient can. 6. Sess 24 decret. de Sacram. matrimonii, wonach die nicht consummirte, wenn auch giltige Ehe durch die freiwillige Ablegung der Ordensgelübde ipso facto aufgelöst wird, wie das Band jeder auch consummirten Ehe durch den Tod des einen Ehegatten entfällt, und weiter aus der Praxis der Kirche, wonach auch aus besonders wichtigen Gründen auch ohne Nachweis der Nichtigkeit, aber nur über Dispens des päpstlichen Stuhles das Band einer nicht vollzogenen Ehe gelöst werden kann. Recensent glaubte sich dieser Bemerkung nicht entschlagen zu dürfen, weil er mit Grund voraussetzen kann, daß von der in Rede stehenden Schrift bald eine zweite Auflage erforderlich sein werde.

Wir gehen nun auf die Beurtheilung im Einzelnen über. Der Verfasser hat seinen Commentarius in 4 capita eingetheilt. Cap. I handelt: de indissolubilitate matrimonii ex ss. Evangeliis et Apostolo enucleata; cap. II umfaßt die argumentationes patristicas, das cap. III bespricht in drei Unterabtheilungen (sectiones) die documenta ex epistolis Summorum Pontificum, Conciliorum decretis et libris Poenitentialibus derivata, cap. IV schließt die Abhandlung mit einer apologia can. VII. sess. 24 Conc. Tridentini ab.

Im §. 1 des cap. I, welches den biblisch-exegetischen Beweis enthält, führt der Verfasser vorerst den Text der betreffenden evangelischen Stellen Matth. c. V, 31. 32. c. XIX, 3—12. Marc. X, 2—12. Luc. XVI, 18. vollständig nach der Vulgata vor, und constatirt die vollständige Uebereinstimmung dieser Stellen in der Hauptsache und die scheinbare Differenz, daß, während die übrigen zwei Evangelisten Christum ohne Ausnahme die Unauflöslichkeit der Ehe sprechen lassen, ihn Matthäus auch noch einen Ausspruch über die fornicatio (*πορνεία*) als justa causa dimissionis (*ἀπολυσέως*) thun läßt. Da zur Behebung dieser Differenz theils der kritische, theils der exegetische Weg eingeschlagen wurde, so untersucht der Herr Verfasser §. 2, ob die Exceptionsformel *παρεκτὸς λόγου πορνείας εἰ μὴ* oder *μη ἐπι πορνεία* dem Texte ursprünglich angehören oder, wie Jäger und Hug und zwar jener in Bezug auf beide Stellen, dieser blos in Betreff der Stelle XIX, 9. behauptet haben, erst später beigerückt worden seien. Er entscheidet sich mit Recht unter Anführung überwiegend gegentheiliger Gründe, die zuerst von dem Recensenten in seinem exegetischen Versuche über Matth. XIX, 9. und V, 32—34. S. 172 ff.[1]) vollständig zusammengestellt, und theilweise erst geltend gemacht wurden für die Echtheit der Formel sowohl an der einen, als an der andern Stelle, wobei der hochwürdigste Herr Verfasser, ungleich andern Gelehrten, die sich gerne mit fremden Federn schmücken, nicht unterlassen hat, auf diese meine exegetische Abhandlung ausdrücklichen Bezug zu nehmen. Schließlich wird noch eines andern Versuches, der Exceptionsformel los zu werden,

[1]) Exegetischer Versuch über Matth. XIX, 9 und V, 32—34. von Dr. Fr. J. H. Werner in Dr. Seitz's Zeitschrift für Kirchenrecht, II. Bd. 2. H. S. 135—205.

Digitized by Google

welche der Kenntniß des Recensenten entgangen war, Erwähnung gethan. Darnach hätten einige, es wird nicht gesagt welche, behauptet, die ganze Stelle 7—9 seien zu Matth. XIX, 6. erst später aus einem judenchristlichen Evangelio hinzugefügt worden. Der Herr Verfasser hat sich mit der Widerlegung dieser so wie noch einiger anderer willkührlicher Interpolationsvermuthungen mit Recht nicht weiter befaßt. In den §§. 3 und 4 werden dann die verschiedenen Erklärungsversuche der beiden Stellen des Matthäus, die katholischer Seits außer der Augustinischen Interpretation, welche bekanntlich die fornocatio gleichbedeutend mit adulterium nimmt, aber diese Exception als bloßen Scheidungs- und nicht als einen Trennungs- oder Auflösungsgrund auffaßt, aufgezählt und gewürdigt. Es werden aufgezählt 1. die Erklärung des Paulus Burgensis, welche in neuerer Zeit von Kistemacker, theilweise auch, nämlich für Matth. V, 32—34, von Dr. Hug adoptirt wurde, wonach Christus an jenen Stellen nur den Sinn des Scheidungsgrundes im mosaischen Gesetze im Auge gehabt hätte; 2. die des Dr. Paulus von Heidelberg, welche *πορνεία* als Unzucht vor der Ehe faßt, welche katholischer Seits Dr. Gratz in seinem Commentar über das Evangelium Matthäus I, 329 und neuestens Dr. von Döllinger: Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung S. 391 Beifall geschenkt haben; 3. die von Dr. Augustin Scholz, welcher das *εἰ μὴ* vor *πορνεία* als einen Hebraismus oder als eine zu wörtliche Uebersetzung des hebräischen אִם־לֹא faßt, welches manchmal eine einschließende affirmative Bedeutung annehme, so daß man an unserer Stelle recht gut übersetzen könne: selbst im Falle des Ehebruches [1]) aufstellte, endlich 4. die von dem Recensenten unter Zugrundelegung der im A. T. an zahlreichen Stellen in Anwendung gekommenen tropologischen Bedeutung des Wortes *πορνεία* = זְנוּת versuchte Interpretation, wonach von dem Herrn als einziger Trennungsgrund einer consummirten Ehe das hartnäckige Verharren in einem dem Christenthum entgegenstehenden Religionsbekenntnisse (in statu infidelitatis) bezeichnet worden wäre. Es sind aber in neuerer Zeit noch zwei weitere abweichende Erklärungsversuche hinzugewachsen, die der Herr Verfasser übersehen hat. 5. Der berühmte römische Exeget Patrizi

[1]) Dr. Aug. Scholz: Biblisch-kritische Reise in Frankreich u. s. w. Leipzig 1823. S. 186 und dessen: Hl. Schrift des N. T. I. Bd. Frankfurt a. M. zu Matth. XIX, 9. Treffend wird in der oben recensirten Schrift zu diesem Erklärungsversuche bemerkt, er sei ingeniosius, quam verius und eine ratio nodum praecidendi potius, quam solvendi. Da er jedoch auch neuerlich von Dr. Oischinger in der Schrift: Die christliche Ehe, Schaffhausen 1852, S. 71 ff. wiederholt und der angebliche Sprachgebrauch mit Beispielen aus dem A. T. belegt wurde, so finde ich es nicht überflüssig, hier zu bemerken, daß diese inclusive, affirmative Bedeutung an jenen Stellen, die Oischinger von S. 72—83 anführt, daraus sich erklärt, daß hinter dem im lo ein Verbum ausgefallen ist, bei dessen Supplirung es sich zeigt, daß es auf dieses bezogen seine exceptische Bedeutung hat. Es kommt nur an Stellen vor, wo auch wie im Deutschen die Partikel außer statt nicht zu rechnen, nicht zu erwähnen dieß und jenes, gebrauchen in Sätzen wie: Außer dem Wildpret wurden Salomo für seine Tafel 10 Mastochsen ꝛc. geliefert. Vgl. auch Dr. Schegg Evangelium nach Matthäus. München 1858.

Digitized by Google

hat in eines der Hefte der Civiltà catolica, wenn ich nicht irre im Jahrgange 1854 oder 1855, einen Aufſatz eingerückt, in welchem er wahrſcheinlich zu machen ſuchte μὴ ἐπὶ πορνείᾳ ſtehe für μὴ ἐπὶ πορνείᾳ οὔσαν oder w. d. i. für παλλακῇ (pellex). Auch Perrone erwähnt dieſe Auslegung p 164 Tom. 2. ed Leod. ſeines oben citirten voluminöſen Werkes aber tecto nomine autoris. Es genügt dagegen zu bemerken, daß dann mindeſtens der Artikel τὴν vor ἐπὶ πορνείᾳ ſtehen müßte und auch ſo wäre dieſe Umſchreibung noch ſonderbar genug. Wohl zu beachten dürfte aber 6. die von Dr. Schegg in ſeinem Werke: Das Evangelium nach Matthäus überſetzt und erklärt. Bd. I ad V, 32—34 und Anmerkung 32 S. 450 f. dann Bd. III ad XIX 9, S. 13 f. dargelegte und begründete Erklärung, in welcher πορνεία = ungeſetzliche Ehe genommen wird, ſein. Schon die Thatſache, daß ſo viele und ſo abweichende Erklärungen von Katholiken aufgeſtellt wurden, hätten meines Erachtens den Herrn Verfaſſer abhalten ſollen, die gewöhnliche Auslegung, welche den Ausnahmsfall fornicatio mit adulterium identificirt und auf das ἀπολύειν beſchränkt, mit ſolcher Sicherheit als die genuina interpretatio beider Stellen des Matthäus zu bezeichnen. Es iſt doch nicht anzunehmen, daß zu jenen beiden Stellen fortwährend neue Löſungsverſuche auftauchen würden, wenn die durch die Autorität eines Auguſtin empfohlene und im Mittelalter faſt allgemein gewordene den hermeneutiſchen Anforderungen entſprechen würde. Wenn es noch Männer wären, die auch ſonſt zu Neuerungen hinneigen, dann würde dieſes Phänomen allerdings nicht viel bedeuten, nun ſind aber die Defendenten anderer Auslegungen größtentheils ſtreng katholiſche Theologen. Wer wird z. B. von einem Patrizi, dem neueſten gefeierten Exegeten des Jeſuitenordens, vermuthen, es ſei ihm bei Aufſtellung ſeiner neuen Interpretation der Stelle Matth. XIX, 9. um Originalität zu thun geweſen? Es iſt auch dem Herrn Verfaſſer nicht gelungen, gegen die vom hermeneutiſchen Standpunkte aus erhobenen Einwendungen die Beſchränkung der Exception auf die bloße Entlaſſung (ἀπόλυσις) zu rechtfertigen. Es bleibt alles das aufrecht, was ich vom rein exegetiſchen Standpunkte gegen dieſe Beſchränkung S. 161 — 167 meines exegetiſchen Verſuches und gegen Dr. Schleyer und in meiner Broſchüre über den neuteſt. Ehetrennungsgrund, Regensburg 1845 S. 68—71 bemerkt habe. Aber auch vom kirchlichen Geſichtspunkte aus hat dieſe Auslegung vor mehreren der übrigen nämlich vor derjenigen, die πορνεία als einfache Unzucht vor der Ehe faßt, und vor der von mir vertheidigten ſicher nichts voraus, die von Dr. Schegg proponirte iſt ihr aber in dieſer Beziehung ganz ſicher überlegen. Ich habe die Schwierigkeiten, welche die gewöhnliche Auslegung vom kirchlichen Geſichtspunkte ausdrücken, bereits in meinem letzterwähnten Schriftchen beſprochen. Nach dieſer Auslegung hätte Chriſtus das adulterium als einzigen Scheidungsgrund hingeſtellt. Nun hat aber die Kirche dogmatiſch entſchieden, es gebe mehrere Scheidungsgründe c 8 de sacr. matrim. Daß die Kirche ein Recht, das der Herr noch zugeſtanden hat, aus wichtigen Gründen beſchränken könne, läßt ſich behaupten, daß aber die Kirche die Gewalt habe, etwas zu erlauben, was der Herr verboten, iſt undenkbar. Man hilft ſich da nun gewöhnlich mit

Digitized by Google

der Bemerkung, der Scheidungsgrund des Ehebruches unterscheide sich eben von den übrigen wesentlich dadurch, daß er dem unschuldigen Theile das Recht zur lebenslänglichen Absonderung gebe und mit Rücksicht auf diesen Rechtseffect sei eben nur dieser Scheidungsgrund von dem Herrn genannt. Allein diese Unterscheidung in einer einzigen lebenslänglichen und andre nur zeitweilige kennt das Concil von Trient nicht und auch nicht das corpus juris canonici, ja die älteste christliche Tradition lehrt das Gegentheil (Cf. Hermae Mand. IV), und es ist dieser Ausspruch, daß der unschuldige Theil verpflichtet sei, den des Ehebruchs schuldigen nach geleisteter Buße wenigstens einmal wieder zur ehelichen Lebensgemeinschaft aufzunehmen, sogar in das kirchl. Rechtsbuch c 2 de adulteriis übergegangen. Freilich weiß man sich da wieder zu helfen, indem man sagt, an jener Stelle werde nur eine moralische, keine rechtliche Verpflichtung ausgesprochen. Lassen wir aber auch nun selbst diese weitere Unterscheidung gelten, so wird sich doch schwer denken lassen, der Herr habe bei seinem Ausspruche über die Exception nicht die moralische, sondern die bloß äußerliche, die Rechtspflicht gegen den entlassenen Theil im Auge gehabt. Wenn aber die gewöhnliche Auslegung selbst mit der ganz correcten kirchlichen Auffassung nicht ohne Künsteleien in Einklang zu bringen ist, wie mag man sich noch ferner die Mühe geben, diese Interpretation zu halten, die durch die Nothwendigkeit die Ausnahme auf den ersten Prädikatstheil (ἀπολύειν) zu beschränken, selbst mit den Regeln der Syntax in Widerspruch geräth? Man hat wohl diese Beschränkung durch den Context zu rechtfertigen gesucht, aber mit Unrecht. Allerdings läßt sich das, was der Herr vorher und danach über das Wesen der Unauflöslichkeit der Ehe bei diesem Anlasse ausgesprochen hat, nicht vereinigen, wenn man mit den Protestanten und schismatischen Griechen hier den Ehebruch als Trennungsgrund der Ehe aufgestellt findet, besonders wenn man gar glaubt, es werde darin selbst der ehebrecherische Theil berechtigt, eine neue Ehe einzugehen. Aber das ist ja eben in Frage, ob hier überhaupt ein Trennungsgrund einer wirklich vollzogenen Ehe aufgestellt ist, oder ob es sich um die Auflösung einer wirklich giltigen Ehe, um die Trennung der Ehegatten bei einer bloß factischen aber nicht zu Recht bestehenden Ehe handle; dann ob hier nicht der Fall der Trennung einer nicht consummirten Ehe vorliegt. Ohnehin ist es auffallend, daß Christus nicht den Ausdruck μοιχεια, sondern πορνεία gebraucht. Ich will nicht läugnen, daß in der hl. Schrift nicht auch manchmal der im Hebräischen entsprechende Ausdruck זְנוּת in der Bedeutung Ehebruch vorkomme, jedenfalls ist das nur Ausnahme. Mit Berücksichtigung der eigentlichen engeren Bedeutung läge daher die Vermuthung am nächsten, der Herr habe die der Ehe vorhergegangene Unzucht eines der Ehegatten mit einem dritten als Auflösungsgrund bezeichnen wollen. Vom rein hermeneutischen Gesichtspunkte steht dieser Auffassung nichts im Wege, auch empfiehlt sie sich mit Rücksicht auf Matth. I, 20. Allein um mit der kirchlichen Auffassung in Einklang gebracht zu werden, müßte diese Auflösung auf ein bloßes matrimonium ratum beschränkt werden, wogegen man wohl auch vom rein exegetischen Standpunkte bei Berücksichtigung der Sitte der Hebräer, die Frau,

Digitized by Google

deren Hymen in der ersten Brautnacht nicht unverletzt gefunden wurde, sofort abzuthuen keine triftige Einrede erhoben werden könnte. Bedenken erregt nur, daß in der ältesten christlichen Tradition keine Spur dieses Trennungsgrundes erscheint. Anders verhält es sich mit der von mir aufgestellten Ansicht, wonach Christus zunächst die Ehen mit Heiden als auflöslich hingestellt hätte. Diese Ansicht hat nämlich einen Rückhalt in der Cor. VII 12 ff. vorliegenden apostolischen Tradition. Indeß hat man dagegen mehrere exegetische Bedenken rege gemacht. Man sagt, es sei willkührlich dort eine tropische Bedeutung geltend zu machen, wo man mit der eigentlichen ausreicht. Aber das ist ja eben sehr in Frage, ob man mit der eigentlichen zum Ziele kommt. Weiter ist ja der tropische Sprachgebrauch des in Rede stehenden Ausdruckes im alten Testamente so vorherrschend, daß man wohl annehmen kann, die schriftgelehrten Pharisäer haben den Herrn, ohne daß in dem Context der Rede hierzu eine Nöthigung vorlag, recht gut dahin verstehen können, daß er mit der Exception die Ehe eines Gläubigen mit einem Heiden meine; die der Ehe vorausgegangene Unzucht der Braut, auf welche man den gebrauchten Ausdruck zunächst deuten konnte, war ja im Mosaischen Gesetze mit der Todesstrafe der Steinigung verpönt, gleiche Strafe war auf den Ehebruch des Weibes gesetzt. Was blieb da wohl den Pharisäern für eine andere Auffassung übrig, zumal, wenn sie sich an Esra cap. 10 und 11 erinnerten, in welchem die von diesem Reformator angeordnete Verstoßung aller götzendienerischen Weiber erzählt wird. Daß Christus die Gesetzesstrafe in bloße Verstoßung umwandeln wolle, war ja nicht angedeutet. Was sonst noch gegen meine Auslegung von Dr. Schleyer vorgebracht worden, glaube ich hinreichend in meiner Schrift: der neutestamentliche Ehetrennungsgrund S. 15—41 widerlegt zu haben, worauf ich der Kürze halber den Herrn Verfasser, dem diese Abhandlung unbekannt geblieben zu sein scheint, verweise. Die dritte der Erklärungen, welche ich der gemeinüblichen vorziehe, hat, wie bereits erwähnt, Dr. Schegg aufgestellt. (Bd. I und III seiner Erklärung des Evangeliums Matthäi.) Er hält dafür, daß *πορνεία* die Verwandtenehe oder noch genereller gefaßt, jede durch das göttliche Gesetz verbotene Ehe bedeutet. Er sagt Bd. I S. 459 f.: Der Jude fragte Ervath dabar quid est hoc? . . Jesus antwortete: Ein Ervath dabar ist ein debar ervah . . oder deutlicher: Ich sage euch, ein ervath dabar, um dessentwillen Scheidung erlaubt ist, ist nur ein debar ervah. Das war den Pharisäern mehr als genug, denn so sehr sie sich um die Bedeutung des ervath dabar stritten, was debar ervah sei, darüber war kein Streit. Das Wort עֶרְוָה (ervah) kommt im Gesetze als ständige Bezeichnung einer verbotenen Ehe vor (vgl. 3 Mos. 18, 6 u. s. w.), so daß im rabbinischen Sprachgebrauche jedes im Gesetze verbotene Weib kurzweg eine Ervah heißt. Die Antwort Jesu also lautet: keine Auflösung der Ehe ist erlaubt, außer bei einem durch das Gesetz verbotenen Weibe. Zum Belege dieses Sprachgebrauches beruft sich Dr. Schegg auf Buxtorf [1]) und auf eine Stelle in der

[1]) Lex. chald. s. v. עֶרְיוּת (nudatio pudendorum i. e. scortatio impura et impudica); omnis femina, cujus congressus est prohibitus in lege et cujus

Digitized by Google

Miſchnah Ehtukoth III. 5. und bemerkt nur ſchließlich noch: „Nun begreifen wir auch, warum die andern Evangelien dieſen Zuſatz ausließen. In der gewöhnlichen Katecheſe konnte er nicht vorkommen, da er außer bei den Juden nur zu Mißverſtändniſſen geführt hätte. Ich bemerke nur noch, daß *πορνεία* in dieſem Sinne auch noch I Cor. V, I, und in der wichtigen Stelle Act. XV, 29 vorkommt." Ich geſtehe, daß ich gerne meine frühere Auslegung mit der von Dr. Schegg hier proponirten vertauſche. Wer jedoch an der Identificirung der *πορνεία* mit adulterium in Rückſicht auf die in der Kirche vorwiegend zur Geltung gekommenen Auslegung feſthalten zu müſſen glaubt, dem bleibt meines Erachtens nichts übrig als die Heilung der Stelle Matth. XIX, 9. im kritiſchen Wege zu verſuchen und auf die Autorität des Codex vaticanus hin zu behaupten, daß in dem urſprünglichen Texte dieſe Stelle mit der V, 32. gleichlautend war. Der hochwürdigſte Herr Verfaſſer macht hierzu einen Anlauf in der Anmerkung 2 p. 25. Er ſagt dort: Amplector lectionem codicis Vaticani (B) omnium antiquissimi et optimi post Aug. Card. Majum (Romae 1857) et Carolum Vercellone (Romae 1859) in editione Valentini Loch repetiti, allein er legt im Texte ſeinen exegetiſchen Erörterungen die Vulgata zu Grunde und argumentirt ganz ſo, als ob ihm die Worte *καὶ γαμήσῃ ἄλλην* nicht als ſpäterer Zuſatz und ebenſo das darauffolgende *μοιχᾶται* des recipirten Textes ſtatt des *ποιεῖ μοιχευθῆναι* des Cod. Vat. doch als die richtigere Leſeart erſchiene. Ich glaube der würdige Herr Prälat hat gut daran gethan. Denn obwohl ſich Manches für die Geſtalt des Textes in der Stelle Matth. XIX, 9. ſagen läßt, wie daß es ſchwerer zu begreifen iſt, wie aus V, 32 die beiden Varianten des Vaticanus in XIX, 9. eindringen konnten, wenn der vollere Text der recepta urſprünglich iſt, als ſich unter Vorausſetzung der Urſprünglichkeit der Vaticaniſchen Varianten die Entſtehung des Textes der recepta durch ein Gloſſem aus der Parallelſtelle des Marcus X. 11. erklärt; ſo wäre doch dieſe Annahme wegen der erdrückend großen Zahl der gegentheiligen in den Kirchenſchriftſtellern vom 4. Jahrhunderte an und den Codices vorliegenden Zeugniſſe zu gewagt, zumal auch für den volleren Text der recepta der dem Vaticanus gleichkommende Codex Sinaiticus[1]) eintritt.

Ganz einverſtanden kann ſich Recenſent mit dem erklären, was der Herr Verfaſſer zur Erläuterung der loca S. Marci c. X, 2—12 et Lucae c. XVI, 6. beibringt und zur Abwehr der exegetiſchen Einſchiebungsverſuche der Exceptionsformel in dieſe Stelle bemerkt. Der Grundſatz, daß die dunklere Stelle mit Hilfe der klareren ausgelegt werden müſſe, findet in unſrer Frage ſeine richtige Anwendung nur, wenn unabhängig von Matthäus die Tragweite der Ausſprüche des Herrn bei den beiden übrigen Evangeliſten feſtgeſtellt

---

causa quis reus sit excisionis, quaeque recensentur in Parascha אחרימות illae vocantur ערוות et unaquaeque illarum vocatur ערוה, ut mater, soror filia et similis.

[1]) Cf. ad Matth. XIX, 9. Novum testamentum Sinaiticum accurate descripsit A. T. C. Tischendorf, Lipsiae 1863, und Bibliorum Codicem Sinaiticum edidit Constantinus Tischendorf, Petropoli 1862, 4. Tom. in Fol.

Digitized by Google

und darnach der controverse Punkt über den Sinn der Exceptionsformel bei Matthäus unter Beihilfe des aus diesen Stellen gezogenen Resultates entschieden wird. Auch die Erklärungen der Stelle ad Rom. VII, 1—3 dann der vv. 10. 11. 39. c. VII. des I. Corintherbriefes haben Recensenten vollkommen befriedigt. Die Beweisführung aus der Tradition ist meistens zutreffend. Ich kann jedoch nicht verhehlen, daß im Einzelnen, namentlich bei den griechischen Kirchenlehrern, der Herr Autor zu rosenfarben sieht. Es ist wohl viel zu weit gegangen, wenn protestantische und schismatische Theologen und Kanonisten behaupten, die griechischen Kirchenlehrer stünden fast ausnahmsweise für die Auflösung des Ehebandes im Falle des Ehebruches. Wenn gar der neueste griechisch-nichtunirte Kanonist in seinem Eherechte der orientalischen Kirche S. 112 ff.[1]) sogar Origenes,[2]) Epiphanius,[3]) Gregor von Nazianz[4]) und Chrysostomus[5]) als Zeugen anführt, daß sich bereits in der alten Kirche des Orientes die Rechtsanschauung von der Trennbarkeit des Ehebandes auch aus andern wichtigen Gründen ausgebildet habe, so wird man versucht zu glauben, daß dieser Gelehrte hier ohne selbständige Forschung nur andren nachgeschrieben habe, denn wer immer die citirten Stellen im Zusammenhange ohne Vorurtheil nachliest, wird finden, daß die genannten Kirchenschriftsteller, mindestens so weit sie von anderen Fällen, als dem des Ehebruchs sprechen, nur von der bloßen Scheidung von Tisch und Bett reden. Andererseits scheint mir doch unser verehrter Herr Autor auch zu weit zu gehen, wenn er pag. 46 schreibt: Inter patres ne unus quidem potest reperiri, qui, dum adhuc in vivis est pars propter adulterium dimissa, alteri det veniam ad novas transeundi nuptias. Bei einigen griechischen Kirchenvätern wird man es im Zweifel belassen müssen, ob sie das adulterium als Trennungsgrund oder als bloßen Scheidungsgrund auffaßten, Asterius von Amasea steht sicher für die erstere Ansicht[6]). Vgl. was ich hierüber in meinem Aufsatze: Ueber die Auflöslichkeit der Ehen Ungläubiger durch Bekehrung des einen Theils, Zeitschrift für Kirchenrecht von Dr. Seitz 2 Bd. S. 23 f. bemerkt habe.

Die sect. I. cap. III. p. 101—116 gibt dem Recensenten keinen Anlaß zu einer Gegenbemerkung. Mit einzelnen in der sect. II. vorkommenden Auslegungen von den Conciliardecreten bin ich nicht einverstanden. Doch die Begründung meiner gegentheiligen Ansichten würde mich weit über die Grenzen meiner Recension hinausführen, ohnehin fürchte ich bereits dieselben überschritten zu haben. Ich bemerke daher nur noch, daß auch die Beweisführung aus dieser Gattung der Traditionsbelege im Ganzen als gelungen betrachtet

---

[1]) Eherecht der orientalischen Kirche von Dr. Jos. Zhishman. Wien 1863. Liefer. 1.

[2]) Origenes: commentar. in Matth. tom. XIV c. 24.

[3]) Epiphan. adv. haeres. II haer. 69 c. 4. ed. Dindorf.

[4]) Gregor Nazianz. hom. 31 ed. Bill. Coloniae 1690 tom. I p. 501.

[5]) Chrysost. hom. 26 in cap. 8. Gen. tom IV p. 246 homil. 17 in Matth. V, 32. tom VII p. 227.

[6]) Asterii homil. V: Πείσθητε ὅτι γάμος θανάτῳ μόνῳ καὶ μοιχείᾳ διακόπτεται.

Digitized by Google

werden kann. In der sect. III, welche de libris poenitentialibus überschrieben ist, wird unter Rücksichtnahme auf die neuesten Forschungen von Wasserschleben recht gut ausgeführt, daß die Gegner der kirchlichen Disciplin sich mit Unrecht auf die Autorität des berühmten Erzbischofes Theodor von Kanterbury berufen, denn keine einzige der bisher bekannt gewordenen Recensionen des den Namen dieses Erzbischofs führenden Poenitentialbuches sind echt, sondern mit frembartigen Zusätzen versetzte Reproductionen, die aller kirchlichen Beglaubigung ermangeln. Die echten brittischen und irischen Bußbücher bewegen sich aber ganz auf Grund der correcten kirchlichen Anschauung von der Unauflöslichkeit der Ehe.

Sehr instructiv ist auch die im cap. IV p. 123—136 enthaltene Apologia can. Conc. Trid. VII. Sess. XXIV de matrim.

Schließlich empfiehlt Recensent die Lesung dieser Schrift dringend allen jenen, welche sich über diesen Gegenstand eine genauere Kenntniß verschaffen wollen, als sie aus den Handbüchern der Dogmatik und des Kirchenrechtes gewinnen können. Sie werden gewiß mit dem Recensenten dem hochwürdigsten Herrn Verfasser für die nicht geringe Mühe dankbar sein, welcher sich hochderselbe bei seiner Stellung und bei seinem Alter unterzogen hat, um eine so nützliche Schrift abzufassen, die wirklich einem dringenden Bedürfnisse abhilft.

Dr. Franz Werner.

Die Kunstgenossen der Klosterzelle. Das Wirken des Klerus in den Gebieten der Malerei, Sculptur und Baukunst. Biographien und Skizzen von Sebastian Brunner. Wien 1863. Braumüller. 8. XVIII u. 607 S. Preis 3 fl. 50 kr. ö. W.

Diese Schrift erfüllt ganz, was der Titel verspricht, und ihre Bedeutsamkeit wird groß werden für die Ausschreiber, die vom fremden Gute mehr leben, als vom eigenen Forschen. Wir können sie sogar in mancher Beziehung ausgezeichnet nennen, haben uns auch an dem Humor oft ergötzt, aber auch nicht selten geärgert, weil manches zu skizzenhaft ist, was der Verfasser aus seiner Schatzkammer leicht hätte reicher ausstatten können. Ueberdieß kommen auch einige Behauptungen vor, die ohne strengere Forschungen und Beweise nicht so leicht geglaubt werden können. So z. B. ist schon in der Vorrede Albertus Argentinus (S. III) ein Benedictiner Erfinder des Achtortes, und bisher galt der Dominicaner Albertus Magnus, auch in gewisser Beziehung Argentinensis, dafür, und die Beweise für ihn sind klar, für den andern Albertus werden keine angeführt. Indeß wir lieben es nicht, an guten Schriften (und Brunner's Buch ist eine) viel zu mäkeln. Brunner hat sich vorgenommen, unserm Geschlechte klar zu beweisen, daß die sogenannten dummen Mönche, wie in vielen andern Dingen, so auch in der Kunst unsere Lehrmeister waren, und daß wir sehr wenig Ursache haben, mit unserer eigenen Geistigkeit dick zu thun. Wir nehmen daher die Gabe des Verfassers

Digitized by Google

und seinen Marchese, der bald bekannter werden muß, sehr dankbar an, haben auch nicht den lächerlichen Patriotismus als Deutsche uns zu beklagen, daß Italien fast alle Blätter füllt, obgleich gerade Deutschland sein Lehrer war, und Dante, Giotto, Cimabue gegen die deutschen Klöster wirklich Spätlinge sind. Nach einer trefflichen Vorrede beginnt der Verfasser seine Skizzen-Gallerie, und jedes größere Einzelgemälde lebt, und Kunst und Künstler werden anschaulich dargestellt, z. B. Brunelleschi mit seinem Vorei des Columbus. Wer Sprünge liebt und den Zusammenhang der Geistesgeschichte und das Mit- und Aufeinanderwirken aller Kräfte in Einem Brennpunkte zu sammeln scheut, kann keine anmuthigere Lectüre haben, als die Schilderung von Florenz, für welche Stadt der Verfasser sehr eingenommen ist. Vom Arno springt die zweite Skizze nach Rom in die Katakomben, die weitere Darstellung zur byzantinischen Bilderstürmerei, mit sehr ernsten und tiefgedachten und tiefempfundenen Seitenblicken; allein würden wir in dieser Weise die Schilderung des Buches der Schilderungen fortsetzen, so wäre kein Ende abzusehen. Fügen wir uns also darein, daß Deutschlands Kunst und die neuesten Kunstforscher (einen Springer und Förster etwa abgerechnet) gar nicht oder kaum beachtet sind, so wollen wir nur einige Hauptbilder hervorheben, deren einige ein ganzes Buch an Werth aufwiegen. Dazu gehört aber nicht die Schilderung der Kunst in den Klöstern (S. 31), die schon tiefer und eindringlicher behandelt worden, neuerdings noch von Kerker in seinem Wilhelm von Hirsau, so wie auch Clugni und mehrere englische Klöster jetzt ihre guten Geschichtschreiber erhalten haben. Sehr anziehend ist das Bild von dem Wirken des Dominicanerordens (S. 45), der überhaupt nach dem Erscheinen von Marquese's insigni pittori, scultori e architetti Domenicani (zu unterscheiden von Marchese sacro Diario Domenicano) in eine Stellung eintritt, die bisher höchstens geahnt, nie aber noch gewürdigt, weil nicht klar erkannt worden. Ihre Kirchen bauten die Brüder des edeln Ordens selbst, waren also selbstverständlich Baumeister, Maler, Bildhauer und Alles, was der Bedarf erforderte. Genannt und kurz skizzirt werden die Brüder Sisto, Ristoro u. s. w. — Bei manchen Bauten war sogar wie bei den Bauten des heil. Benedict kein einziger Laie, denn die alte Geistlichkeit trug noch Scheu, das Heiligthum in Hände zu übergeben, die ohne Sicherheit arbeiteten, namentlich wo die Symbolik in den Bau eingreift und ein Feld eröffnet, das unserer Zeit nicht nur unbebaut, sondern sogar unbekannt erscheint. Daß den Mönchen Sisto und Ristoro das Wiedererwachen der Baukunst zugeschrieben wird (S. 57), ist eine gefährliche Behauptung, da die Elisabethskirche und der Dom von Amiens viel älter sind. Jedoch auch hier beginne ich nicht die neuere Geschichte der Baukunst; denn das Jahr 1003 steht fest, als die Furcht vor dem Ende der Welt nach dem ersten Jahrtausend verschwunden war. Daß Carpentarius (S. 59) ein Baumeister sei, gleich magister operis, fabricae, lapicida, möchte auch schwer zu beweisen sein. — Was unter Jubé (S. 63) als abtheilende Brücke gedacht ist, verstehe ich nicht. Jubé ist nach der Formel Jube Domine benedicere dasselbe, was früher Ambo, in der gothischen Bauweise Lettner (Lectionarium) hieß. Bei dem Mailänder Dom hätte auch ange-

Digitized by Google

führt werden können, daß, wenigſtens ſpäter, auch deutſche Baumeiſter mit zu Rathe gezogen wurden, überhaupt die italieniſchen Bauhütten den deutſchen ſo ähnlich ſehen, wie ein Tropfe dem andern. Mit wahrhafter Liebe iſt die Schilderung von Fra Angelico Fieſole bearbeitet. Man bedauert, daß ſie ein Ende hat. Gerecht iſt das Urtheil über Michel Angelo (S. 105 f.), und wir freuen uns, über den Muth des Verfaſſers, kurz abzumachen, was manchen Kunſtheiden als Gotteslästerung erſcheinen wird. Eben ſo richtig iſt (S. 115) das Urtheil über eine Baukunſt, die Kirchen in alte claſſiſche Tempel verwandeln will. So lange nämlich nicht die Kunſt erfunden wird, aus ſeiner Haut in eine andere zu fahren, werden wir niemals Heiden werden, ſondern immer Chriſten bleiben, wenn auch nicht ſelten herzlich ſchlechte. Zu der wüſten Geſchichte (S. 129) können wir ein Gegenſtück bieten. Auch Köln hatte ſeine aufgeklärte Stumpfheit, und dieſe meinte, ein Platz mit hübſchen Platanen bepflanzt wäre anmuthiger und zweckmäßiger als der gute Dom. Ueberhaupt urtheilt Brunner immer ſcharf und richtig, wo der gewöhnliche Kunſtpopulus Blödſinn ſchwatzt. So hat man ſich z. B. ſchon vor Wagenſeil (de Civit. Noriberg.) eingebildet, die alte Baukunſt habe die Geiſtlichkeit in ihrem Eigenthum, der Kirche, durch allerlei lächerliche, gar zotige Darſtellungen gefoppt. Sie begreifen die katholiſche Kunſt nicht, wenn dieſe vor dem ewigen Weltrichter auch ſchlechte Päpſte, Biſchöfe und Fürſten in die Hölle verſetzt und Dinge zeichnet, die unſere fromme Vorzeit ohne Aergerniß anſah, unſere Klugheit für Späße und Anzüglichkeiten. Außerdem auch weiß ſie nicht, daß auf dem Boden und eben ſo wenig auf den Sitzen der Stallen, wo der Unnennbare ſich breit macht, Heiliges gebildet werden darf, und ſo gerathen die Kunſtforſcher oft in ein wirkliches Tollfieber.

Das neunte Capitel, überſchrieben (S. 159) die Miniaturiſten, führt uns wieder in die Muße der Kloſterwelt, aber weniger den italieniſchen als überhaupt den frühern in den Nordländern. St. Hilarius ſchrieb ſich ſelbſt ſeine h. Schrift ab, und verſah ſie ebenfalls eigenhändig mit Bildern. Wir vermiſſen, weßhalb die Bilder vor den Zeiten der Buchdruckerkunſt beim öffentlichen Gebrauche faſt eine Nothwendigkeit waren, ſtimmen aber überein, wenn die Rohheit geſchildert wird, mit welcher unſere Zeit nicht allein in Oeſterreich, ſondern überall mit dieſen unerſetzlichen Schätzen verfahren iſt. Schwerlich wird die Nachwelt an unſere Bildung glauben, auf die wir ſo ſtolz ſind; denn der Zerſtörungen wird ſie mehr finden, als der Aufbauten. Der Uebergang aus der Miniatur in den Kupferſtich und Holzſchnitt wird nur angedeutet. Wichtige Beiträge dazu kann der noch wenig benutzte Hartzheim (Bibliotheca) und Merlo (Leben und Wirken kölniſcher Künſtler) liefern. Ein Gegenſtand wird von den jetzigen Kunſtforſchern höchſtens im Allgemeinſten berührt. Er iſt das opus sectile (tarsia, tarsie). Brunner bringt darüber Mehreres vor, worauf weiter gebaut werden kann. Die Perle des Buches möchte aber die Abhandlung über den berühmten Savonarola ſein, den die religiöſe Spaltung zu ihren Zwecken mißbrauchte. Wir geſtehen, nichts Beſſeres über ihn zu kennen, klar iſt die Schilderung einer liederlichen (S. 237) Zeit, der Arrabiati und Compagnacci, der poli-

Digitized by Google

tischen Bedeutung in den Bestrebungen Savonarola's und Manches, was von der gewöhnlichen Schriftstellerei nicht erwähnt, weil nicht gekannt ist. Es galt den Kampf des unsauberen Hofes von Florenz gegen den gewaltigen Mönch, und bei dem eifernden Ueberſprudeln unterlag der Edle; denn die Kinder der Finsterniß sind eben klüger, und bei ihren Mitteln nie verlegen. Die liederlichen Compagnacci siegten, die Piagnoni klagten über die verdorbene Welt, aber Klagen sind keine Thaten. Den Abschnitt „Klerikale Baumeister" (S. 307) übergehen wir; denn wollten wir die größten Lücken nun ausfüllen, müßten wir ein großes Buch schreiben. Seit Benedict bis ins zwölfte Jahrhundert kann als Axiom aufgestellt werden: die Kirchenbaumeister sind nur Geistliche, denn sie allein hatte die nöthigen Kenntnisse für das Hand-, auch, was jetzt nicht selten fehlt, Geisteswerk. Sind, oder vielmehr scheinen Ausnahmen vorhanden, z. B. Eginhard, so gehören sie dennoch durch Bildung und Stellung zu der Geistlichen-Körperschaft. Die Klöster waren die früheren Akademien in jedem Wissen und Können. Ein Vincenz von Beauvais kann sich kühn allem jetzigen Gelehrtenthum entgegenstellen.

Die Angabe S. 342, daß Vitruv zuerst von Giocondo herausgegeben worden, ist meines Wissens unrichtig, da St. Gallen diesen Ruhm verdient. Um so anmuthiger ist aber unter vielen Anekdoten die S. 381, wie die alte Zeit es verstand, bei Steuern die Armen nicht zu belasten. Diese Kunst gehört auch unter die verlorenen. Etwas schelmisch ist auch die Bemerkung S. 389, daß die Herzoge von Savoyen schon frühe eine angeborne Neigung für Nachbarländer hatten, wie denn überhaupt tiefe Seitenblicke und Hiebe auf unsere Tage die Lesung der Schrift zu einer eben so erheiternden als belehrenden machen. Hätte der Verfasser es gewollt, er hätte noch klarer, als er gethan, mit leichter Mühe den Verfall der Kunst schildern können, als man statt der unbefleckten Madonna ziemlich fleckige Donna's vorzog. Aus dem übrigen Reichthume Einzelheiten herauszuheben, würde zu weitläufig werden. Verfasser führt seine Dominicaner bis auf die jüngste Zeit, und läßt dann auch die Künstler der übrigen Orden an unseren Augen vorüberziehen, den berühmten Märtyrer und Maler Lazarus (S. 431) und noch berühmtern Theophilus (S. 437) mit einbegriffen. Letztern stempelt er aus einigen merkwürdigen Anzeichen zum Deutschen.

Die Benedictiner, die das erste Jahrtausend bis auf die Cistercienser ausfüllen, kommen auch vor, leider nur in Kürze. Ahnt der Verfasser den Ursprung der gebrannten Fenster in Tegernsee, so ist diese Ahnung fast Gewißheit durch Graf Arnold von Wels und Lambach, dem Abt Gosbert († 1001) für seine geschenkten gebrannten Fenster begeistert dankt. Abt Wilhelm von Hirschau wird auch gewürdigt, der im Kerker einen guten Lebensbeschreiber gefunden hat. An die Reihe kommen auch die Augustiner, Carmeliter, Camaldulenser, Cistercienser (worüber viel zu sagen wäre), Franciskaner, Minoriten, Capuciner, Jesuiten u. s. w., jedoch so rhapsodisch, daß wir hoffen, der geehrte Verfasser wird bei späterer Muße seinen überreichen Stoff noch einmal aufnehmen. Bei Lescot, der an der Grenze zweier Zeiten steht, erinnern wir an Quatromere de Quincy, den wir einem Brunner

Digitized by Google

gegenüber gewiß nicht zu ſchildern brauchen, aber mit ihm wurde die gothiſche Kunſt und mehr begraben. — Um endlich zu ſchließen, heben wir hervor, daß auf jeden Fall Jeder aus dieſem, wenn auch flüchtigen Buche, ſehr viel lernen kann, und eine Menge kleiner Angaben von einem gründlichen Forſcher leicht verwerthet werden können. Am Schluſſe ſteht die Literatur des Buches allerdings ebenfalls nicht vollſtändig; aber wenn auch Kratz, der Beſchreiber des Hildesheimer Domes u. A. fehlen, ſo ſieht man dennoch klar, daß der Verfaſſer es mit ſeiner Aufgabe nicht leicht genommen, ſondern fleißige Studien angeſtellt hat. Kreuſer.

Paul Jos. Šafařik's Geschichte der südslavischen Literatur.

Aus dessen handschriftlichem Nachlasse herausgegeben von Josef Jireček. I. Slovenisches und Glagolitisches Schriftthum. Prag 1864. Tempsky. 8. VIII, 192 Seiten. 1 Thlr. 6 Ngr.

Die Herausgabe des oben genannten Nachlaſſes des hochverdienten Slaviſten Šafařik iſt ohne weiteres ſehr preiswürdig, noch preiswürdiger aber die Zuſtandebringung dieſes werthvollen Beitrages zur ſüdſlaviſchen Literaturgeſchichte, was die Slovenen in Anſehung des ſloveniſchen Theils der vorliegenden Schrift dem viel zu früh dahin geſchiedenen Bibliothekar am k. k. Lyceum in Laibach, Matija Čop, zu verdanken haben: ohne der Bemühung dieſes Gelehrten würde die Geſchichte der ältern ſloveniſchen Literatur kaum je ſo vollkommen zu Stande gebracht worden ſein. Sie umfaßt im erſten Theile der vorliegenden Brochure 149 Seiten, und beginnt mit der „Reihenfolge der ſloveniſchen oder windiſchen Schriftſteller" und der Beförderer der ſloveniſchen Sprache und Literatur in biographiſchen Skizzen ſeit dem XVI. Jahrhunderte bis zu Anfang der dreißiger Jahre unſeres Jahrhunderts. Den Reigen eröffnet Primož Truber (1550) „der Begründer der krainiſchen Literatur" und geht die Reihe bis auf Murko, Čop, Smole, Slomšek und Šerf (1832) herab. Die kleinen biographiſchen Bildchen ſind äußerſt intereſſant, und man begegnet hier Perſönlichkeiten, deren Namen man kaum je nennen gehört hat, ſo ſorgfältig iſt die Sammlung zuſammengeſtellt. Bei Vielen iſt zwar nicht viel mehr als eben nur der Name angeführt, Andere wieder ſind ausführlicher erwähnt; im Ganzen ſind deren 122. Man darf dabei nicht überſehen, daß das Manuſcript im Jahre 1833 vollendet wurde, und daher den damaligen Stand der ſloveniſchen Literatoren und der Literatur zeigt.

Die zweite Abtheilung gibt die „Reihenfolge der ſloveniſchen Werke" und zwar nicht in chronologiſcher Ordnung wie die biographiſchen Skizzen, ſondern ſyſtematiſch eingereiht, mit mehr oder weniger, mitunter auch kritiſchen Bemerkungen von Seite 47 bis 149, und zwar: I. Sprachkunde. 1. Orthoëpie, ABC oder Namenbüchlein; 2. Orthographie; 3. Sprachlehren; 4. Wörterbücher und 5. Hilfs- und Uebungsbücher. In dieſer

Digitized by Google

Abtheilung vermissen wir den 1833 zuerst im illyrischen Blatte und auch abgesondert erschienenen ABC-Krieg des Bibliothekars Zhóp, welcher zwar in deutscher Sprache, und sonderbar genug unter dem italienischen Titel: „Nuovo Discacciamento di lettere inutili," das ist: Slovenischer ABC-Krieg, erschien, in der Periode der ersten Anfänge der Umwandlung des slovenischen Alphabetes großes Aufsehen erregte, und so zu sagen das einzige Gedruckte ist, welches wir dem reichbegabten, aber zur Schriftstellerei nicht geeigneten Gelehrten Mathias Čop verdanken. Der II. Abschnitt dieser Abtheilung behandelt: „Redekünste, Poesie und Prosa" und zwar: A. Theorie; B. Dichtkunst: 1. Sammlung verschiedener Gedichte; 2. lyrische Gedichte; 3. Fabeln. C. Prosa. Davon sind nur vier Schriften genannt, so wie unter „D. Schriften in Versen und Prosa" gar nur ein einziges Werkchen von 106 Seiten. Dritter Abschnitt: III. Geschichte und Gesetzgebung 1. Politische Geschichte; 2. Zeitung; 3. Literaturgeschichte und 4. Gesetzgebung. IV. Abschnitt. Philosophie und Pädagogik: 1. Schriften für Erziehung; 2. Jugendschriften; Unterrichtsbücher und 3. Volksschriften. V. Abschnitt. Mathematik: 1. Arithmetik; 2. Kalender. VI. Abschnitt. Natur- und Gewerbkunde: 1. Landwirthschaft; 2. Gartenkunst, Obstbaumzucht; 3. Bienenzucht, Kochkunst. VII. Medicin. 1. Geburtshilfe; 2. Schutzpocken; 3. Veterinärkunst. VIII. Theologie; 1. Bibel; 2. Rituale. Amtsbücher für Seelsorger; 3. Erklärung der h. Schrift. Postillen. 4. Glaubenslehren. 5. Predigten; 6. Erbauungsschriften; 7. Vermischte Schriften: Kirchenordnung, Hirtenbriefe ꝛc. Man sieht hieraus, daß schon in der älteren slovenischen Literatur fast alle Wissenschaftsfächer, wenn auch hier und da mit nur einem oder zwei Werken vertreten sind, und ist die Meinung der Unkundigen, daß diese gesammte Literatur kaum ein Paar Dutzend Schriften zähle, handgreiflich widerlegt, wenn schon dieselbe für einen Zeitraum von fast drei Jahrhunderten nicht sehr umfangreich ist. Am reichhaltigsten ist der letzte, oder VIII. Abschnitt: Theologie.

Der 2. Theil des vorliegenden Bruchstückes der südslavischen Literatur behandelt die Glagolitica, deren Zusammenstellung aus den vorhandenen, im Vorworte genannten Quellen und Hilfsmitteln dem gelehrten Slavisten Šafařik zu verdanken ist. Dieser Theil umfaßt nur 38 Seiten, und bringt nach demselben Systeme zuerst die „Reihenfolge der glagolitischen Schriftsteller," deren 29, und dann die glagolitischen Schriften: „insgesammt nicht mehr als 93, und zwar: 1. Bukware; 2. Bibel; 3. Missale; 4. Breviere; 5. Amtsbücher für Seelsorger; 6. Glaubenslehre; 7. Predigten; 8. Martyrologien, Leben von Heiligen; 9. Erbauungs- und Andachtbücher; 10. Gebetbücher und 11. Miscellen. Eine „Uebersicht der Schriftsteller," sowohl der slovenischen als glagolitischen in alphabetischer Ordnung erhöht den Werth dieses Werkes.

Der Herausgeber sagt Seite VII der Vorrede: „Was nun die Art der Herausgabe betrifft, haben wir uns, einzelne Berichtigungen, mehr in formeller als sachlicher Hinsicht, abgerechnet, von Šafařik's Handschrift nicht entfernt. Nur in einer Sache schien eine Abweichung rathsam. Šafařik hat in

Digitized by Google

der Reihenfolge der slovenischen Schriftsteller Kopitar's Orthographie angewendet. Diese führte er nun folgerichtig durch, mochte der Schriftsteller, was bei der bis auf die neueste Zeit schwankenden Schreibart der Slovenen sehr oft der Fall ist, ursprünglich seinen Namen wie immer geschrieben haben. Er rechtfertigt dieses Verfahren selbst in den einleitenden Worten. Seither ist aber auch Kopitar's slovenische Rechtschreibung veraltet und die Beibehaltung derselben würde nur beirren. Wir zogen es daher vor, die Namen so zu schreiben, wie es die jetzt übliche ebenso einfache als sichere Weise fordert." Diese neue Schreibweise oder Orthographie ist die sogenannte Gaj-ische, welche allerdings sehr einfach und zweckmäßig, daher auch ihre Anwendung anzuempfehlen ist, bei den Eigennamen aber möchten wir sie höchstens nur dort in Gebrauch gesetzt sehen, wo die Namen unzweifelhaft slovenisch sind, denn gewiß ist es eben so unrichtig, Zizenčelli als Sisentschelli, wie es im vorliegenden Buche steht, zu schreiben, da dieser Name ohne Weiteres italienisch ist, und daher Sisenoccelli geschrieben werden soll. Die Slavisirung der deutschen oder italienischen Eigennamen ist eben so unrecht, als die Germanisirung oder Italienisirung der slovenischen. Wir könnten Beispiele von Streitigkeiten und Processen anführen, die aus solchen Willkührlichkeiten entstanden. Darum soll dieses vermieden und sollen die Eigennamen stets genau mit denselben Schriftzeichen geschrieben werden, wie es der alte Hausgebrauch mit sich bringt. Die Deutschen beobachten dieses noch größtentheils, und schreiben z. B. Auersperg, Welsersheimb, Rechbach u. s. w. Dieses ist selbst in sprachwissenschaftlicher Beziehung wichtig. Ans Lächerliche aber beinahe grenzt es, wenn man den Vogler nicht mehr einen Vogler, sondern einen Kohlenbrenner: Voglar, den Fröhlich nicht mehr fröhlich, sondern frelih sein läßt, oder den Namen Zois (italienischen Ursprungs) in Cojz verwandelt. Um allen Unzukömmlichkeiten vorzubeugen, welche die Slovenisirung der Familiennamen bei Verlaßabhandlungen u. dgl. herbeiführen könnte, hat das hochwürdige f. b. Lavanter Ordinariat wiederholt verordnet, daß die Tauf-, Familien- und Vulgarnamen nach der Orthographie jener Geschäftssprache zu schreiben sind, in welcher die Pfarrbücher geführt werden, und daß, wenn eine Irrung zu besorgen, der Name in der Nationalsprache eingeschlossen hinzuzufügen sei. Dieses, das heißt die Hinzufügung der Namen in der alten Schreibweise zu den, nach der neuen Orthographie geschriebenen, hat auch der Herausgeber der hier angezeigten, literarhistorischen Schrift in der „Uebersicht der Schriftsteller" zu thun sich bestimmt gesehen, und zwar „zur Vermittlung der alten und der von ihm durchgeführten Schreibweise," im bibliographischen Theile aber beließ er die Titel der Bücher so wie die Namen der Autoren unverändert, so wie sie Šafařik nach den Originalien oder verläßlichen Abschriften copirt hatte. Im Laibacher Diöces-Kataloge, in welchem, man könnte fast sagen beinahe alle krainischen Familiennamne vorkommen, sind dieselben noch zur Stunde, wie vormals und je, und wie es der verstorbene Fürstbischof Wolf fortbestehen zu lassen befahl, mit der Kopitar'schen Orthographie gedruckt, welche wohl so lange mit der rein slovenischen Aussprache wird gelesen werden, als die im vor-

Digitized by Google

liegenden Buche aufgeführte ältere slovenische Literatur noch vorhanden sein wird.

Bei aller Verdienstlichkeit der Arbeit Šafařik's ist es sehr zu bedauern, daß dieselbe von Jireček so herausgegeben wurde, wie Šafařik sie hinterlassen, ohne daß im Geringsten die Arbeiten der Neuern seit 1830 herwärts, insbesondere des krainischen histor. Vereins und seiner Mitglieder, und der slovenischen Blätter „Novice etc." berücksichtigt wurden. Insbesondere gilt dieß von der Literatur des 16. Jahrhunderts, über welche die „Mittheilungen des histor. Vereins für Krain" bereits viele Berichtigungen und Ergänzungen zu dem hier Dargebotenen gebracht haben. So wurde z. B. in denselben evident nachgewiesen, daß:

Juri Juričič und nicht Juri Dalmatin mit dem Spottnamen „Jur Kobila" belegt wurde,

daß der Buchdrucker Joh. Manlius nicht von Pr. Truber 1562 oder 63 nach Laibach gebracht wurde,

daß Tulschak mit dem Vornamen Johann hieß und andere Lebensumstände desselben, — u. s. w.

Aus Elze's: „Superintendenten der evangelischen Kirche in Krain, 1863" wäre die bis jetzt richtigste und vollständigste Lebensgeschichte Prim. Truber's, Seb. Krel's und Felic. Truber's zu entnehmen. In dieser Schrift findet sich auch die auf Archivforschungen gegründete Mittheilung, daß der 2. Theil von Spangenberg's Postille, deren 1. Theil Seb. Krel übersetzt hatte, von Juri Juričič übersetzt wurde (l. c. S. 31 f.), daß Hanns Tulschak und Hanns Scherer (Spottname) dieselbe Person sind, 2c. 2c.

Aus dem Gesangbuche Dalmatin's von 1584 wäre nebst Luc. Klinz noch „Truber" (d. i. Felic. Truber) nachzutragen. Von Klinz und Schweiger sind nur je ein, nicht „einige" Lieder in diesem Gesangbuche, und dergleichen mehr.

Druckfehler sind viele und störende, so Schnurreis vielmals statt Schnurrer's, Pögkauntz (S. 8) statt Rokavetz, Ulmen (S. 5) statt Ulm, Musarlus (S. 140) statt Musculus und viele andere.

Dr. H. Costa.

Mein Tagebuch. Auszüge und Aufschreibungen der Jahre 1811—1861 zusammengestellt von Franz Freiherrn von Andlaw. Frankfurt 1862. Sauerländer. Zwei Bände, XXII u. 635 S. 8° Preis 6 fl. rhn.

Der Verfasser dieses Buches, durch ein anderes gleichen Genres „Erinnerungsblätter aus den Papieren eines Diplomaten" dem größeren Publikum schon bekannt, führt uns am Faden seines Lebensganges durch die Zeitgeschichte der letzten 50 Jahre: es ist keine Biographie, die vor uns

Digitized by Google

liegt; es würde uns etwas schwierig sein, ein Lesepublikum zu finden, das durch eine nicht gerade Außerordentliches oder Romantisches bietende Selbstbiographie von solcher Ausdehnung folgen möchte, es müßte denn dem Verfasser persönlich näher stehen, oder es hätte derselbe durch ganz absonderlichen Reiz der Darstellung in Wahrheit und Dichtung diese Theilnahme erworben. Gleichwohl lesen sich mit großem Interesse die mehr als 600 Seiten der beiden Bände, und man gibt schließlich zu Göthe's Wort am Ende der Vorrede seine volle Beistimmung: „Wer Vieles bringt, wird Jedem Etwas bringen — es suche Jeder sich das Seine aus." Für jüngere Leute, die die Gegenwart mit Interesse beobachten und die auch das große Bild der allgemeinen Geschichte mehr oder weniger umfassend in sich aufgenommen haben, besteht in der Regel eine Lücke in der genaueren Kenntniß der nächsten Vorgeschichte unserer Zeit, zumal in ihren kleineren Zügen und Nuancen: eine Masse von Stoff zur Bereicherung des Wissens hierüber liegt hier vor. Aeltere aber, die das Alles selbst mit durchgelebt, werden in edelster Weise hier zurückgeführt in die Tage, die für sie voll bitteren Leides, aber auch voll reicher Freude gewesen sein mögen. Eine ziemliche Anzahl der bedeutendsten Persönlichkeiten unseres Jahrhunderts tritt vor uns in genauen, mitunter auch angenehm farbigen Skizzen, und dabei Alles edel, mild, christlich beurtheilt, ohne zu bemänteln oder zu beschönigen, wo Nichts zu beschönigen bleibt ein Gegensatz im Ganzen zu den berüchtigten Berliner Publikationen aus dem Varnhagen'schen Nachlasse durch Frl. Ludmilla!

Baron von Andlaw, 1799 zu Freiburg aus einer der angesehensten Familien im damals noch vorderösterreichischen Breisgaue geboren, genoß eine streng katholische Erziehung und jene bedeutende Bildung, die für seine künftige Stellung nach seinem Stande nur förderlich sein konnte und von der der Leser fast auf jeder Seite des Buches überzeugt wird. Hatte sich das frühere Buch (1857) vorzugsweise mit den Erfahrungen und Begegnissen des Diplomaten auf den drei Hauptposten Wien, München, Paris befaßt, so richtet sich hier der Blick nach den verschiedensten Richtungen, obschon sich natürlich um jene drei Hauptstädte der bei weitem größte Theil der Aufzeichnungen concentrirt. Wir lernen dabei auch verschiedene kleinere Höfe kennen, vorzugsweise Karlsruhe, und wenn schon die Schilderungen des Hoflebens theilweise sehr bis ins Einzelne gehen, so sind sie doch jedenfalls wahrer und gerechter, dabei auch gemüthlicher als gewisse gallige Ausmalungen bekannter Literaten. Dazwischen mengen sich hübsche Reisebilder aus Italien, Frankreich und England. Was aber gewiß mit besonderem Interesse wird gelesen werden, das sind die Schilderungen aus dem Universitätsleben im ersten Viertel unseres Jahrhunderts und zwar von Freiburg, Landshut und Heidelberg: drollige, edle, niedrige Persönlichkeiten ziehen z. B. in den verschiedenen Professoren vorüber, von deren einzelnen ganz interessante Züge erzählt werden, so auch von Sailer, von Mittermayer u. A. Wenn uns dagegen der Verfasser bald auf den Boden der Politik und der Diplomatie führt, so erkennen wir augenblicklich ihn als gewiegten Mann aus alter Schule, der die sogenannten weltverbessernden Einrichtungen der Neuzeit viel kühler und

Digitized by Google

ruhiger beurtheilt als der große Haufe von Doctrinären und Liberalen älteren und neueſten Datums; darum wird auch in unſerem Buche über Oeſterreich, über die öſterreichiſche Kaiſerfamilie, beſonders über Fürſt Metternich und ſein Syſtem ganz anders geſprochen und geurtheilt, als wir es in unſeren Zeitungen und bei den renommirten Schriftſtellern zu leſen gewohnt ſind. Trotzdem dürfte eine und die andere Anſchauungsweiſe bei dem ſich ſtets als wahren Katholiken zeigenden Schriftſteller auffallen, z. B. in der Schilderung des Kaiſers Nicolaus von Rußland, deſſen allerdings großartige Perſönlichkeit (man denke aber an ſein antikatholiſches Verfahren!) doch wohl zu kosmopolitiſch, wenn nicht zu ſagen: ruſſiſch, beſprochen wird; auch tritt ſonſt einige Male der Diplomat dem Katholiken etwas mehr vor, als eigentlich zu erwarten war, und zwar bei Beſprechung von ſtaatlich-kirchlichen Vorkommniſſen und Fragen. Doch das ſind Kleinigkeiten gegenüber dem Geiſte des ganzen Buches und ſeinem eben ſo unterhaltenden als unterrichtenden reichen Inhalte. Die Ausſtattung der beiden Bände iſt nobel wie der Inhalt, aber etwas theuer.

Pfarrer Fröhlich.

Digitized by Google

Kirchliche Actenstücke.

I.

Der im Studienjahre 1863 fungirende Decan des theologischen Doctoren-Collegiums, Dr. Joseph Danko, hat am 22. August 1863 ein Pracht-Exemplar der „Voräusserung“ und der „Denkschrift“ mit einem unterthänigsten Gesuche um huldvolle Aufnahme an Seine Heiligkeit den regierenden Papst Pius IX. durch Seine Eminenz den Hochwürdigsten Herrn Cardinal P. Philipp Guidi ehrfurchtsvoll gelangen lassen. Derselbe erhielt hierauf vom heiligen Vater nachstehende gnädige und für die theologische Facultät höchst erfreuliche Antwort:

Pius P. P. IX.

Dilecte Fili salutem et Apostolicam Benedictionem. Summa animi Nostri laetitia didicimus ab epistola Tua, et a Dilecto Filio nostro Philippo S. R. E. Presbytero Cardinale Guidi, quanto studio, quantaque contentione arcere sategeritis heterodoxiae labem universitati vestrae, et praesertim Theologicae Facultati, impendentem ab inductione, magno molimine tentata, acatholici magisterii. Quo sane in diuturno certamine eximiam vobis comparastis firmitatis plane dignae catholicis viris laudem, dum cathedras potius vestras, honores, privilegia, proventus abdicare decrevistis, quam pati, ut vobis admiscerentur dissentientes. Huic vero fidei merito illustrando sensus illi vestri accedunt impensi obsequii, ac filialis in Nos amoris, qui sicuti elucent in epistola Tua, sic confirmantur ab iis, qui vobiscum versati sunt. Quamobrem cum adeo bene de catholica fide et

Digitized by Google

hac Apostolica Sede mereamini, facere non possumus, quin vos summopere commendemus, propensissimamque in vos testemur voluntatem Nostrum; cujus ut apertissimum habeatis pignus, Apostolicam Benedictionen Tibi ac collegis Tuis peramanter impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die 2. Decembris 1863. Pontificatus Nostri Anno XVIII.

Pius P. P. IX.

II.

De funeribus et exequiis defunctorum ad normam ss. canonum persolvendis.

Antiquissima, humanoque generi coaeva, perinde ac universalis, ipsis adeo incultis barbarisque nationibus frequentate est consuetudo, supremos defunctis honores, justaque funebria persolvendi. Consuetudinem hanc ex intimo naturae sensu profectam, religio populorum, pro suo quaeque genio, variis ritibus ac caeremoniis consecravit. Solemne fuit graecis ad tumulos suorum sacrificia et libamina offerre,[1]) quae propriis designata nominibus,[2]) plerumque tertio, nono et trigesimo post obitum die peragebantur. Persuasum quoque tenebant, neglecti erga mortuos officii, ultores esse deos.[3]) Neque vulgus dumtaxat illitteratum, sed et sapientissimi quique viri hac religione ducebantur. Aristoteles ereptae fato conjugis memoriam anniversariis sacris prosequutus fuisse traditur.[4]) Non minus pervulgata est romanorum in componendis funeribus et faciendis inferiis sollicitudo ac pietas. „Tanta religio est sepulcrorum, inquit Cicero,[5]) ut extra sacra et gentem inferri fas negent

---

[1]) Stant Manibus arae — Caeruleis moestae vittis atraque cupresso. — Et circum Iliades crinem de more solutae. — Inferimus tepido spumantia cymbia lacte — Sanguinis et sacri pateras. Virg. Aeneid. III. 63. conf. XI 197.

[2]) ἐνάγισματα, χοαί; inde Aeschyli tragoedia χοηφόροι inscripta.

[3]) Odyss. XI. 72.

[4]) Theodoret. Graecar. affect. curat. serm. 8.

[5]) De legib. II. 22.

Digitized by Google

esse.“ Hoc religiosae humanitatis obsequium vita functis ubique terrarum impendi solitum, sancta mater Ecclesia et ipsa ratum habuit, atque ita adoptavit, ut rescissis quae in funeribus gentilium errorem aut superstitionem redolebant, ad rectae rationis divinaeque revelationis normam revocarit. Duplici autem potissimum dogmati omnem circa mortuos curam voluit attemperatam: futurae nempe quam praestolamur corporum resurrectioni, et communioni sanctorum. Quamobrem ejusmodi caeremonias et ritus ex antiquissima traditione, et summorum Pontificum institutis in filiorum suorum exsequiis adhibet, quae cum verae religionis et christianae pietatis signa sunt, tum etiam fidelium mortuorum bono consulunt, saluberrima iisdem suffragia afferendo.[1]) Ac imprimis quidem id agit Ecclesia, ut mortales suorum exuviae in loco sacro, inter preces votaque superstitum honorifice tumulentur; quare abolito cadavera cremandi more, ea terrae, de qua sumtus est homo et in quam ex ordinatione divina eum reverti oportet,[2]) mandari vult: tum quod id usu vetustissimo probatum esset;[3]) tum etiam, quod dignitati ac praestantiae corporis humani maxime consentaneum videretur. „Apud nos enim, ait Origenes,[4]) anima ratione praedita in honore habetur, et ejus organa cum honore sepulturae traduntur, ut nobis constitutum est. Neque enim decet animae ratione participis domicilium indecore et ubicumque projici, ut brutorum animalium cadaver.“ Et S. Augustinus:[5]) „Non sunt contemnenda et abjicienda corpora defunctorum, maximeque justorum atque fidelium, quibus tamquam organis ac vasis ad omnia bona opera sancte usus est spiritus. Unde et antiquorum justorum funera officiosa pietate curata sunt, et exsequiae celebratae, et sepultura provisa, ipsique dum viverent, de sepeliendis vel etiam transferendis suis corporibus filiis man-

---

[1]) Rituale Rom. de Exsequ.

[2]) Gen. 3, 19. Ecclici 40, 1.

[3]) Minucius Felix in Octav. 34. „Nec ut creditis, ullum damnum sepulturae timemus; sed et veterem et meliorem consuetudinem humandi frequentamus.“ Et Cic. l. c.: „At mihi antiquissimum sepulturae genus id fuisse videtur, quo apud Xenophontem Cyrus utitur; redditur enim terrae corpus.“

[4]) Contr. Cels. lib. 8.

[5]) De Civit. Dei lib. 1. c. 13.

Digitized by Google

darunt, et Tobias sepeliendo mortuos Deum promeruisse, teste angelo, commendatur. . . . Verum istae auctoritates non hoc admonent, quod insit ullus cadaveribus sensus, sed ad Dei providentiam, cui placent etiam talia pietatis officia, corpora quoque mortuorum pertinere significant propter fidem resurrectionis adstruendam.“ Praemiserat quippe, [1]) christianis „et ipsius carnis et membrorum omnium reformatio non solum ex terra, verum etiam ex aliorum elementorum secretissimo sinu, quo dilapsa cadavera recesserunt, in temporis puncto reddenda et redintegranda promittitur.“ Atque hinc intelligi datur, cur primorum saeculorum christiani, saeviente persecutorum immanitate, tam ardens studium, tamque incredibilem diligentiam in eo posuerint, ut exanima fratrum, praesertim martyrum corpora, condecente sepultura donarent, quae saepe non sine vitae discrimine propriis sublata humeris deferebant, in aedibus suis, aut arenariis cryptisve humanda. Interdum cadavera precibus aut magno aeris pondere redimebant, ut ex epistola Ecclesiarum Lugdunensis et Viennensis in Gallia ad fideles Asiae data discimus, quae alia inter sic habet: „Nos vero gravissimo interim dolore premebamur, quod humare cadavera nobis non liceret. Nam neque noctis tenebrae nos juvare, neque auri vis flectere, neque preces ullae animos eorum commovere potuerunt; sed omni studio atque industria cadavera custodiebant, quasi ingens lucrum facturi, si sepultura caruissent.“ [2]) Reddita vero Ecclesiae tranquillitate, inculta ac pene oblivioni tradita martyrum sepulcra celebritatem consequi, monumentis ornari, ac etiam templa iis superstrui coeperunt: nihilque a fidelibus magis expetitum, quam ut corpora ipsorum post mortem cineribus sanctorum consociari contingat; cujus rei rationem S. Maximus Taurinensis [3]) declarans ait: „Ideo hoc a majoribus provisum est, ut sanctorum ossibus nostra sociemus, ut dum illos tartarus metuit, nos poena non tangat; dum illos Christus illuminat, a nobis tenebrarum caligo diffugiat.“ Eapropter primum spatia ecclesiis circumjacentia, paulo post ipsae ecclesiae tumulandis

[1]) Cap. 12.
[2]) Apud Euseb. Hist. eccles. lib. 5. c. 1.
[3]) Homil. in Natal. SS. Martyr. Taurinens.

Digitized by Google

defunctis concessae sunt, ut constat ex S. Gregorio Nysseno,[1]) qui parentes suos et sororem Macrinam in aede SS. Martyrum appositos fuisse testatur. Sanctus quoque Paulinus Nolanus[2]) refert, ad laterales basilicarum naves cellulas seu cubicula fuisse aptata, quae „accomodatos ad pacis aeternae requiem locos praebent.“ Quamquam fatendum sit, pro regionum temporumque diversitate, non eamdem ubique hac in re viguisse disciplinam, et usque saeculum nonum, si Italiam et Africam excipias, solis fere principibus et episcopis praerogativam sepulturae intra templorum ambitum fuisse tributam, lege ecclesiastica non minus quam civili promiscuam laicorum in locis Deo dicatis humationem idemtidem reprobante. Ex tunc etiam funera fidelium pro cujusvis facultatibus et conditione magno apparatu, et non raro profuso sumtu adornata fuere. S. Augustinus[3]) de funeribus sua aetate fieri solitis dicit! „Sed pompa est funebris, excipitur sepulcro pretioso, involvitur pretiosis vestibus, sepelitur unguentis et aromatibus.“ S. Hieronymus[4]) exitum Blaesillae lugens scribit: „Postquam sarcina carnis abjecta, ad suum anima revolavit auctorem, et in antiquam possessionem diu peregrinata conscendit; ex more parantur exsequiae, et nobilium ordine praeeunte, aureum feretro velamen obtenditur.“ Idem in epistola ad Eustochium:[5]) ad corpus exanime Paulae „hebraeo, graeco, latino syroque sermone psalmi in ordine personabant, non solum triduo, donec subter ecclesiam et juxta specum Domini conderetur, sed per omnem hebdomadam.“ Hinc discere potes, inquit Marianus Victorius in scholiis ad hanc epistolam, quanta cura et pietate semper catholicorum corpora humata sint, et quibus precibus et psalmodiis parentalia, quae nunc exsequiae dicuntur, peracta. Ejusmodi fidei ac pietatis documenta numquam improbavit Ecclesia; ast si quando hoc in negotio vanitas aut ambitio subrepsisset, id Patres acriter perstrinxerunt. „Cur et mortuos

---

[1]) De vita S. Macrinae.
[2]) Epist. 32. al. 12. ad Severum.
[3]) In exposit. Ps. 48. n. 13.
[4]) Epist. 25. ad Paulam.
[5]) Epist. 27. al. 86. conf. Epist. 30. ad Oceanum de morte Fabiolae.

Digitized by Google

vestros auratis involvitis vestibus? exclamat S. Hieronymus;[1]) cur ambitio inter luctus lacrymasque non cessat? An cadavera divitum nisi in serico putrescere nequeunt?" Nec minus graviter S. Joannes Chrysostomus:[2]) „Tu cum audieris nudum Dominum resurrexisse, cessa, quaeso, ab insano funeris sumtu. Quid sibi vult illa superflua inutilisque impensa, quae lugentibus multum affert detrimenti, defuncto nihil lucri?"

Ceterum sicut institutis omnium antiqui orbis populorum usu venit, ut crederetur „magnum esse eadem habere monumenta majorum, iisdem uti sacris, sepulcra habere communia";[3]) indeque sepulcra patria tamquam sacra verendaque haberentur, quibus gente aut religione dissidentes inferre piaculum esset: ita potiori adhuc jura idem apud christianos obtinuerit, est necesse; quandoquidem universa eorum sepulturae ratio typum religiosum et publicum quodammodo fidei testimonium prae se ferebat. Nihil profecto antiquius illis videri debebat quam procurare, ut, qui dum viverent ejusdem fidei professione, eorumdemque sacramentorum participatione, velut unius corporis membra, mutuo devincti erant, emenso etiam praesentis vitae curriculo, ad capiendum mortis soporem simul congregarentur, exspectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei.[4]) Non ergo perinde illis esse poterat quocumque post mortem conderentur loco: „si enim nonnulla religio est ut quis sepeliatur, non potest nulla esse, quando, ubi sepeliatur, attenditur."[5]) Qui etiam credamus aequo laturos fuisse animo, ut haereticis, ac hominibus scelerosis, quorum consuetudinem convictumque monente Apostolo[6]) devitare jussi sunt, et quibuscum omnem in sacris communionem canones Conciliorum, sancita gravissima poena interdixerunt,[7]) post fata consocientur? Et reipsa priscos fideles inde a primordiis rei christianae

---

[1]) In vita S. Pauli primi erem. n. 17.

[2]) Hom. 84. al. 85. in Joan. n. 5.

[3]) Cic. Epist. lib. IV. 6.

[4]) Tit. 2, 13.

[5]) S. Augustin. De cura pro mortuis gerend. c. 4.

[6]) 2 Tim. 3, 5, 4, 15. Tit. 3. 10.

[7]) Synod. Antioch. a. 341. can. 2. Synod. Laodic. a. 343—381. can. 9. 33. 38. 39. Canon. Apost. 45. Vid. Hefele, Concilien-Geschichte 1. Bd.

Digitized by Google

discreta tum a judaeis, tum a gentilibus habuisse coemeteria, exploratius est, quam ut a quoquam vocetur in dubium; id enim ex iis, quae sancti Patres, uti Ephrem [1]), Augustinus [2]), Hieronymus [3]), Ambrosius [4]), Gregorius Nyssenus [5]), Gregorius M.[6]) aliique in operibus suis pro re nata memoriae prodiderunt, testatissimum est. Non minus autem certum, a communione sepulcrorum exclusos fuisse, quicumque ab Ecclesia praecisi separatique supremum obivissent diem. Sane dum ariani protectione imperatorum freti ecclesias et coemeteria per vim occupassent, (quod etiam a donatistis in Africa factum); catholici numquam induci potuerunt, ut communi cum illis sepultura uterentur; ut id multis ostendit Aringhius;[7]) idemque non obscure colligere licet ex instaurata per Leonem III. antiqua lege, qua statuitur, ut unusquisque fidelis in majorum sepulcro, patriarcharum instar, jaceat.[8]) Quid? quod vel introire in haereticorum coemeteria canone cautum fuerit.[9]) Honore porro sepulturae ecclesiasticae e praescripto sacrorum canonum et olim privabantur, et cum canonibus illis derogatum neutiquam sit, hodiedum privantur: infideles, seu omnes, qui per baptismum Ecclesiam non sunt ingressi; haeretici item eorumque fautores; schismatici, apostatae a fide, nominatim excommunicati et interdicti; tum qui ipsi sibi violentas inferunt manus, (praeterquam si ex insania id accidat), nisi ante mortem signa dederint poenitentiae; qui in singulari certamine, vulgo duello, sive in loco conflictus, sive tardius ex accepto illic vulnere occumbunt, etiamsi poenitentes moriantur et absolutionem obtineant;[10]) publici et notorii peccatores, qui in statu peccati lethalis impoenitentes decedunt; denique qui praecepto annuae commu-

---

[1]) In testament. apud Bolland. 1. Febr.
[2]) Confess. lib. 9. c. 11.
[3]) Quaest. hebraic. in Genes. apud Gratian. c. 2. C. XIII. qu. 2.
[4]) De Abraham lib. 1. c. 9.
[5]) De vita S. Macrinae.
[6]) Dial. lib. 2. c. 34.
[7]) Roma subterran. lib. 5. c. 2.
[8]) C. 1. X. de sepulcris (III. 28.)
[9]) Binterim, Denkwürdigkeiten. VI. 3. pag. 489.
[10]) Constit. Bened. XIV. Detestabilem. 4 id. Nov. 1742.

Digitized by Google

nionis paschalis haud satisfecerunt. Enucleatius de his, et ex professo tractant Juris canonici interpretes, qui causas, conditiones et ambitum legis, certum hominum genus a sepultura christiana arcentis exponunt: nos haec carptim attingimus ideo, quia, ut loquitur Rituale Romanum: „Ignorare non debet parochus, qui ab ecclesiastica sepultura ipso jure sunt excludendi, ne quemquam ad illam contra sacrorum canonum decreta umquam admittat.“ Qui enim id praesumeret, non tantum gravi culpae, ut omnes affirmant, poenaeque arbitrio Episcopi statuendae se se faceret obnoxium; sed insuper excommunicationem quoque a jure latam incurreret.[1]) Qua tamen in re observandum, hac censura eos dumtaxat irretiri, qui haereticos eorumque in puncto haereseos, ut ajunt, fautores; publice excommunicatos, nominatim interdictos, et manifestos usurarios ritu ecclesiastico sepeliunt;[2]) quod enim ad reliquos attinet, quos paulo ante sepultura ecclesiastica privandis accensuimus, cum lex eos expresse non comprehendat, excommunicatio ad eorum sepulturam extendi nullatenus potest. Sapienter praeterea idem Rituale monet: „ut ubi in praedictis casibus dubium occurrerit, ordinarius consolatur.“ Cum enim negatio sepulturae ecclesiastica res plena sit invidiae, et gravissimas saepe rectoribus ecclesiarum facessat molestias: hi non alio pacto sibi melius prospicient, quam si emergente difficultate, aut dubio seu juris seu facti, sententiam expetant Ordinarii, qua accepta, non tantum contra errandi periculum praemunientur; sed etiam onere responsionis sublevabuntur, et importunis sollicitationibus facillime se se expedient. Hac de causa in pluribus dioecesibus exstat synodale statutum, quo parochis praescribitur, ne ulli umquam adulto, inconsulto Ordinario, sacram detrectent sepulturam.[3])

Opportune heic, ob intimam argumenti necessitudinem, subteximus, quae Synodus provincialis Strigoniensis[4]) de pulsu campanarum in haec verba decrevit: „Cum pulsus campanarum,

---

[1]) Ferraris, Promta Biblioth. V. Sepultura. n. 190.

[2]) C. 1. in Clem. de sepulturis, c. 2. de haeret in VI.

[3]) Moulart, De sepultura et coemeteriis p. 267.

[4]) Decreta et Acta Concilii prov. Strig. a. 1858. tit. 9. c. 6.

Digitized by Google

quo mater Ecclesia obitum suorum superstitibus filiis plangens annuntiat, hosque ad suffragia in illorum refrigerium offerenda pie invita, ac funera honorat, manifestum sit communionis religiosae signum, pertineatque ad ritum ecclesiasticum funebrem: pro incumbente nobis munere damnamus, et ultro abrogamus illam consuetudinem, quanquam immemorialem, qua quidam catholici funera quorumvis a sacris catholicis alienorum, pulsu campanarum sive mox post obitum, sive sub ipsa cadaveris elatione honorare solent. Eorum enim, qui extra communionem Ecclesiae sunt, aut in genere, qui juxta sacros canones sepultura ecclesiastica carere debent, funera campanarum pulsu honorare illicitum est."

Nec vero est, cur hanc Ecclesiae disciplinam reprehendendam quisquam putet, quasi ea inhumana sit, aut aliarum confessionum asseclis injuriosa. Ecclesia namque, ut advertit Van Espen,[1]) „numquam legitur prohibuisse cadavera mortuorum humari, sive terra cooperiri; sed ut summum vetuit quorumdam corpora in loco religioso cum ritu ecclesiastico sepeliri"; quod cum facit, naturae suae ac principiis conformiter agit. Etenim dum pio sepulturae officio defunctos suos prosequitur, publicum quodammodo perhibet testimonium, eos fidei caritatisque vinculo, ac sacrorum communione in vita sibi unitos fuisse: an ergo, quin ipsa secum pugnet suaeque desit conscientiae, solemnia funerum impendere iis potest, qui quoad vixerunt, ejus communionem aspernati, longe diversa sectabantur instituta? Dein Ecclesia catholica corpora suorum humando minime credit, omnem cum illis nexum interrumpi: immo fide certa tenet, mutuam bonorum spiritualium communicationem porro quoque persistere, seque illis non una ratione posse opitulari; huc enim ejus preces et caeremoniae omnes diriguntur. Id autem est, quod acatholici, si modo sibi constent, negant. Interim apertiora haec sunt, quam ut iis diutius insistere operae sit pretium.

Exsequiarum vocabulo generatim omnes comprehenduntur orationes, caeremoniae ac functiones sacrae, quae ante sepulturam, tempore ipsius sepulturae, et proxime post illam pro

[1]) Jus ecclesiast. univers. P. 2. tit. 38. c. 6.

Digitized by Google

defuncto fiunt; sensu tamen angustiore ac proprio, hoc nomine veniunt suffragia, ac imprimis sacrosanctum Altaris sacrificium, quod pro mortuo in nexu ad ejus sepulturam offertur. [1]) Ecclesia nempe quos semel sinu suo suscepit fideles, etiam ubi hinc discesserint, complecti pergit; et eos quidem, qui agone vitae feliciter perfuncti coronam justitiae sunt adepti, gestienti animo salutat et veneratur: quibus vero reatus adhuc poenae temporalis in statu expiationis luendus superest, precibus, votis, omnique bonorum operum genere succurrere satagit. „Neque enim ut ait S. Augustinus, [2]) piorum animae mortuorum separantur ab ecclesia, quae etiam nunc est regnum Christi. Alioquin nec ad altare Dei fieret eorum memoria in communione corporis Christi. . . . Cur enim fiunt ista, nisi quia fideles etiam defuncti, membra ejus sunt.“ Ut adeo Ecclesia his in terris militans videri possit, tamquam in medio constituta, alteram manum desiderio anhela ad fratres in caelo triumphantes attollere, alteram velut opem latura patientibus porrigere.

Suffragia et oblationes pro his, qui vitam mortalem cum aeternitate commutaverunt, in Ecclesia inde ab ejus origine per omnem retro aetatem fieri consuevisse, alteque semper animis orthodoxorum omnium haesisse illud S. Augustini: [3]) „Defunctorum animas pietate suorum viventium relevari, cum pro illis sacrificium Mediatoris offertur, vel eleemosynae in Ecclesia fiunt“; id enimvero ex traditione ab Apostolis ad nos usque derivata eliquatum est adeo, ut nec novatores saeculi sexti decimi ausi sint inficiari, satiusque duxerint sanctus Patres, doctrinae hujus testes, erroris insimulare. Et sane vix aliud est argumentum quod aut pluribus, aut luculentioribus nitator Patrum testimoniis quam haec pro mortuis orandi consuetudo. Pervulgatum est Tertulliani effatum: [4]) „Oblationes pro defunctis, pro natalitiis, annua die facimus.“ Et quot alibi [5]) de officio viduae fidelis erga maritum scribit: „Enimvero et pro anima ejus orat, et refrigerium interim adpostulat ei, et in prima re-

[1]) Binterim, Denkwürdigkeiten IV. 1. p. 435.
[2]) De Civit. Dei lib. 20. c. 9.
[3]) Enrichid. de fide, spe et carit. c. 110.
[4]) De corona milit. c. 3.
[5]) De monogamia c. 10.

Digitized by Google

surrectione consortium et offert annuis diebus dormitionis ejus.“ S. Cyrillus Hierosolymitanus: [1]) „Pro omnibus inquit, oramus, qui inter nos vita functi sunt, maximum esse credentes animarum juvamen, pro quibus offertur precatio sancti illius et tremendi quod in altari positum est sacrificii.“ Copiosus praesertim est S. Joannes Chrysostomus in hoc doctrinae capite illustrando commendandoque. Sic alia inter: „Non frustra, iniquit, haec ab Apostolis sunt legibus constituta, ut in venerandis atque horrificis mysteriis memoria eorum fiat, qui decesserunt. Noverant hinc multum ad illos lucri accedere, multum utilitatis. Eo enim tempore, quo universus populus stat manibus passis ac coetus sacerdötalis, et illud horrorem venerationis plenum incutiens sacrificium: quomodo Deum non placabimus quo istis orantes? Atquem id quidem de iis, qui in fide decesserunt.“ [2]) Huc item faciunt, quae S. Augustinus de Monicae matris suae funere annotavit haec scribens: [3]) „Cum ecce corpus elatum est, imus et redimus sine lacrimis. Nam neque in eis precibus quas tibi fudimus, cum offeretur pro ea sacrificium pretii nostri jam juxta sepulcrum posito cadavere, priusquam deponeretur, sicut illic fieri, solet, nec in eis precibus ego flevi.“ Idem alio loco: [4]) „In Macchabaeorum libris legimus oblatum pro mortuis sacrificium. Sed etsi nusquam in scripturis veteribus omnino legeretur, non parva tamen est universae Ecclesiae quae in hac consuetudine claret auctoritas: ubi in precibus sacerdotis, quae Domino Deo ad ejus altare funduntur, locum suum habet etiam commendatio mortuorum.“ Consulto praeterimus, quae insuper hanc in rem ex liturgiis vetustissimis, ex Ecclesiae graecae cum latina consensu perpetuo, e Conciliis aliisque antiquitatis christianae monumentis passim afferri solent a theologis; cum e delibatis abunde pateat, quam vero Concilium Tridentinum doceat: [5]) „Sacrificium Missae non solum pro fidelium vivorum peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus, sed et

---

[1]) Catech. mystag. 5.
[2]) Homil. 3 in epist. ap. Philipp.
[3]) Confess. lib. 9. c. 12. 49.
[4]) De cura pro mort. gerenda c. 1.
[5]) Sess. 22. cap. 2.

Digitized by Google

pro defunctis in Christo nondum ad plenum purgatis rite juxta Apostolorum traditionem offerri."

Etsi autem tenera planeque materna Ecclesiae catholicae sollicitudo nullo non tempore pro animabus corpore solutis, ad impetrandam illis pacis ac lucis aeternae beatitatem, preces et sacrificia obtulerit: existimandum tamen non est, id ab ea pro omnibus sine discrimine defunctis factum fuisse. Ut enim quis beneficiorum redemtionis vitaeque supernaturalis capax participesque esse queat, corporis Christi, id est Ecclesiae membrum sit oportet. Ita quippe divinitus provisum est, ut homines eadem fide et caritate uniti, organismum undique rite compactum, et in omnibus suis partibus apte dispositum efficerent, quem caput Christus, virtute sua continuo in illum influens, vegetaret vivificaretque. Quisquis ergo ab hoc organismo vivo sejunctus membrum ejus non est, non etiam vitae, quae ex capite Christo in totum corpus et singula ejus membra dimanat, particeps esse potest. „Avelle radium solis a corpore, divisionem lucis unitas non capit: ab arbore frange ramum, fractus germinare non poterit; a fonte praecide rivum, praecisus arescet." [1]) At vero qui toto vitae tempore ab Ecclesiae corpore avulsi segregesque degebant, postquam ex hac mortalitate subducti sunt, membra ejus fieri jam nullo modo possunt; neque proinde Ecclesia suffragiis suis, nihil alioquin profuturis, vitam supernaturalem ejusque praesidia derivare in illos potest. „Sacrificium, inquit Suarez, [2]) pro alio offerri solum potest juxta capacitatem illius, quia ineptum est operari velle in subjecto incapaci." Quocirca illis dumtaxat mortuis suffragia sua et praecipue acceptabile Altaris-sacrificium impendere consuevit, quos tamquam inserta sibi membra etiam post mortem in sancta secum communione perseverare novit. Unde S. Thomas Aquinas [3]) docet: „Sicut passio Christi prodest quidem omnibus, quantum ad sufficientiam, ad remissionem culpae et adeptionem gratiae et gloriae sed effectum non habet nisi in illis, qui passioni Christi conjunguntur per fidem et caritatem; ita et hoc sacrificium, quod est

[1]) S. Cyprian. Epist. 57. ad Cornel.

[2]) Disputat. in tert. divi Thomae part. tom. 3 qu. 83. disp. 78, sect. 1.

[3]) Summ. 3. qu. 79. art. 7, ad 2.

Digitized by Google

memoriale dominicae passionis non habet effectum nisi in illis, qui conjunguntur huic sacramento per fidem et caritatem. . . . Unde et in canone Missae non oratur pro his, qui sunt extra Ecclesiam."

Equidem sacrificium Missae pro omnibus hominibus, etiam infidelibus, schismaticis, haereticis, immo et excommunicatis, dum in vivis agunt, posse offerri: sententia est doctorum omnium assensu probata, qui in ea firmanda tum exemplo nituntur oblati etiam in veteri Foedere pro gentilibus sacrificii: [1]) tum auctoritate potissimum S. Pauli, [2]) „obsecrationes, orationes, postulationes," pro omnibus hominibus fieri volentis. Suffragantur huic sententiae etiam Patres. Tertulianus [3]) ait: „Sacrificamus pro salute imperatoris, sed Deo nostro et ipsius." Arnobius [4]) ethnicos, quod loca, in quibus christiani rem sacram facturi conveniebant, diruerent, ita perstringit: „Cur immaniter conventicula dirui (meruerunt), in quibus summus oratur Deus, pax cunctis et venia postulatur, magistratibus, exercitibus, regibus." Dionysius Alexandrinus apud Eusebium: [5]) „Huic (Deo), inquit, continuas preces offerimus pro imperio illorum (loquitur de imperatoribus Galieno et Valeriano), ut stabile et inconcussum permaneat," S. Athanasius [6]) memora, nomen imperatoris, liaet haeritici, mediis in liturgiis recitatum fuisse. Rationem autem, cur pro infidelibus quoque offerri queat, ita explicat Suarez: [7]) Sacrificium crucis oblatum fuit pro omnibus, etiam pro infidelibus; ergo etiam Missae sacrificium, quantum est ex se, potest pro eis offerri. Sicut enim illud fuit universale quoad sufficientiam: ita hoc debuit suo modo esse universale quoad efficaciam. Atque hoc ipsum videtur innuere S. Paulus; nam postquam dixisset, obsecrationes et orationes esse pro omnibus faciendas, quasi fundamentum praecepti declarans subdit: Unus Mediator

[1]) Ut Esdr. 6 pro Dario; 1 Macch. 12. pro Spartanis; 2. Macch. 3. pro Heliodoro.

[2]) 1 Tim. 2. 1.

[3]) Lib. ad Scapul c. 2.

[4]) Lit. 4. adv. gent.

[5]) Hist. eccl. lib. 7. c. 11.

[6]) Apolog. ad Costantium.

[7]) L. cit.

Digitized by Google

Dei et hominum homo Christus Jesus, qui dedit redemtionem semetipsum pro omnibus.“ Iidem tamen theologi, qui sacrificium Missae pro infidelibus quoque ac haereticis offerri posse propugnant, una monere non intermittunt, illicitum atque a disciplina Ecclesiae alienum esse, ut illud infidelibus haereticisque directe applicetur, seu nominatim pro illis offerator; cum specialium, ut vocant sacrificii fructum participes ii tantum esse possint, qui communione Ecclesiae perfruuntur: id vero licite utiliterque cum Bellarmino [1]) ajunt fieri posse, si Missae nihil addatur, sed ea per intentionem sacerdotis simpliciter pro conversione infidelium etc. applicetur; cum id multi pii doctique viri faciant, nec ulla manifesta Ecclesiae prohibitio obstet. Consultius tamen putant, si directe pro exaltatione, unitate et pace Ecclesiae sacerdos offerre intendat. — Similiter salva privata cujusvis pietate, in publicis precibus pro infidelibus, haereticis, excommunicatis nominatim orare, a moribus abludit Ecclesiae. Nam ut loquitur S. Thomas agens de excommunicatis: [2]) „Suffragia Ecclesiae eis non prosunt, quae pro tota Fcclesia fiunt. Nec ex intentione Ecclesiae oratio pro eis inter membra Ecclesiae fieri potest; quamvis aliqua persona privata posset ad eorum conversionem aliquod suffragium per intentionem dirigere.“ Juvat exscribere insignis theologi verba, quibus praemissa, velut in nucleum contracta, exhibentur. Sic vero ille: „Sacerdotes non ex publica sed ex privata intentione orare et offerre sacrificium valent pro infidelibus et excommunicatis. Haec est enim Ecclesiae disciplina, ut eorum, qui sunt extra Ecclesiam, nomina publice non recitentur. In die dumtaxat Parasceves, ob peculiarem sanguinis Christi effusi memoriam, orat pro infidelibus, schismaticis, haereticis.“ [3])

At numquam, nulloque modo Ecclesia incruentum Missae sacrificium putavit offerendum pro infidelibus, ceterisque ab ejus communione extorribus, postquam hi e vita sunt egressi. Longa nobis texenda esset documentorum series, si quae in rem praesentem suppetunt, vellemus producere. Unum alterumve suffe-

[1]) De Miss. lib. 2. c. 6.

[2]) In IV. dist. 18. qu. 1, art. 1. ad 2.

[3]) Concina, Theologia dogm. mor. tom 8. lib. 3. diss. 2. c. 4.

Digitized by Google

cerit. S. Cyprianus in epistola ad clerum et plebem Furnitanam data,[1]) suo et Carthaginensis Ecclesiae nomine, in memoriam revocat decretum, quo, si quis frater excedens clericum tutorem nominasset, „non offeretur pro eo, nec sacrificium pro dormitione ejus celebraretur“. Gelasius Papa in epistola ad Anastasium imperatorem scribit: ejus, qui in sua perfidia et damnatione, id est, extra communionem fidelium mortuus est, nomen non posse in recitatione ecclesiastica ascribi.[2]) Memoratu cumprimis dignum est, quod S. Leo M. Rustico Narbonensi Episcopo percontanti de his, qui animo jam deficientes poenitentiam accipiunt et ante communionem moriuntur, respondit: „Horum causa, inquit, Dei judicio reservanda est, in cujus manu fuit, ut talium obitus usque ad communionis remedium differetur. Nos autem, qui viventibus non communicavimus, mortuis communicare non possumus.“[3]) Eumdem in sensum rescripsit idem S. Pontifex Theodoro Forojuliensi: Quod manens in corpore non recepit, consequi exutus carne non poterit. Nec necesse est nos eorum, qui sic obierunt merita actusque discutere, cum Dominis Deus noster, cujus judicia nequeunt comprehendi, quod sacerdotale ministerium implere non potuit, suae justitiae reservaverit.“[4]) Nec infideles tantum aut haeretici, verum etiam fideles, qui transacta in sceleribus vita, impoenitentes decessissent, indigni judicati sunt, pro quibus oblationes fierent, ut patet e S. Augustino[5]) dicente: „Si qui usque ad mortem habebunt cor impoenitens, nec ex inimicis convertentur in filios, numquid jam pro eis, id est, pro talium defunctorum spiritibus, orat Ecclesia? ... Eadem itaque causa est, cur non oretur tunc pro hominibus aeterno igne puniendis, quae causa est, ut neque nunc neque tunc oretur pro angelis malis; quae itidem causa est, ut quamvis pro hominibus, tamen jam nec nunc oretur pro infidelibus impiisque defunctis.“ Ita etiam Gregorius III. ad Bonifacium: „Sancta

[1]) Epist. 66.

[2]) Codex canon. eccles. et constitut. S. Sedis Apostolicae in append ad S. Leonis M. Opp.

[3]) Epist. 167.

[4]) Epist. 107.

[5]) De Civit. Dei lib. 21. c. 24.

Digitized by Google

sic tenet Ecclesia, ut quisque pro suis mortuis vere christianis offerat oblationes, utque presbyter eorum memoriam faciat... non tamen pro impiis, quamvis christiani fuerint, tale quid agere licebit.“ [1]) — Luculentissime porro vigentem hac in parte Ecclesiae disciplinam testati sunt Episcopi anno 842. Constantinopoli in Concilio oecumenico congregati, qui insuper, habitis gravissimis comminationibus, imperatori Theophylo, iconoclastae, publica precum suffragia constanter denegarunt, nec ut ea impenderent, prius induci potuerunt, quam ubi vidua ejus jurejurando affirmasset, maritum ad extrema deductum poenituisse, reconciliationemque flagitasse.[2]) Sed nec hodie vel latum unguem ab hac disciplina recessum est. Gregorius XVI. in brevi ad Episcopum Augustanum, [3]) negat publicas supplicationes, quae pro omnibus in christiana et catholica societate defunctis institutae ab Ecclesia sunt, haberi posse pro iis, quamvis regiae sint dignitatis, qui in haeresi ut manifestissime vixerunt, ita et diem obierunt supremum. Et in alio brevi [4]) ad praesidem monasterii Schyrensis in Bavaria, tollendam declarat e litteris fundationalibus conditionem, qua religiosis illius loci obligatio imponitur, in obitu regis non minus quam reginae acatholicae solemnes celebrandi exsequias. Neque silentio praeteunda est praeclara in asserenda tuendaque hac Eccclesiae disciplina Archiepiscopi Friburgensis constantia, qua in funere magni ducis Badensis anno 1848, omni licet insectationum genere exagitatus, exsequias haberi prohibuit; merita propterea a SS. D. N. Pio IX. lauda cumulatus.

Atque vel ex his paulo morosius inspectis ponderatisque, satis elucere arbitramur, non tantum consuetudine, sed et lege ecclesiastica cautum quovis tempore fuisse, pro infidelibus, ceterisque omnibus, ab Ecclesiae communione aliensis, ubi vita functi sunt, Missae sacrificium offerre, iisque ritu catholico justa persolvere; ut adeo id, qui facere in animum induceret

---

[1]) C. 21. C. XIII. qu. 2.

[2]) Theophanes continuatus, apud Döllinger, Pflicht und Recht der Kirche p. 13.

[3]) De 12. Febr. 1842.

[4]) De 9. Julii 1842.

Digitized by Google

cacerdos, cum rem absurdam mentique Ecclesiae prorsus adversam agere, tum etiam temeritatis culpaeque non levis reum se constituere censendus esset. Gravissima autem sunt rationum momenta, quae Ecclesiam impulerunt, ut hominibus extra suam communionem decedentibus, cultum exsequiarum, et publica precum suffragia abnueret. Id quidem imperiose deposcere videtur ipsum catholicum dogma de verae catholicae fidei ad salutem necessitate, quod ut sartum tectumque servetur omnibus accurandum est modis, ne animi grassanti hoc praesertim tempore indifferentismo objiciantur. Ecquid enim fideles catholici opinentur, si videant alienae, et ex convictione sua erroneae religionis sectatorem, iisdem post mortem supplicationibus Deo commendari, atque in eorumdem sacrorum participationem admitti, quae nonnisi verae fidei cultoribus convenire deberique existimarunt? Numquid non pronum erit, ut in eam prolabantur sententiam, hominem etiam a fide et unitate catholica alienum ad aeternam vitam, etsi ita obierit, pervenire posse? „Nec quidquam refert, ut Gregorius XVI. in praelaudato ad Episcopum Augustanum brevi loquitur, potuisse talem in extremis vitae momentis occulto Dei miserentis beneficio illuminari ad poenitentiam. Etenim secretiora haec divinae gratiae mysteria ad exterius ecclesiasticae potestatis judicium minime pertinent, atque hinc veteri juxta ac nova Ecclesiae disciplina interdictum est, ne homines in externa notoriaque haeresum professione defuncti catholicis ritibus honorentur.“ Accedit et illud, ex doctrina Concilii Tridentini [1]) sacrificium eucharisticum esse „symbolum unius illius corporis, cujus ipse Christus caput exsistit, cuique nos tamquam membra, arctissima fidei, spei et caritatis connexione adstrictos esse voluit.“ Ad hanc connexionem acatholici, dum inter nos degunt, certe non pertinent, et scientes prudentesque pertinere nolunt: quo ergo titulo post mortem hoc sacrificium pro illis Deo offeratur? praesertim cum incompertum haud sit, quam exiliter indigneque de eo plerique sentiant. Deinde cum in canone Missae pro defunctis dicitur: „Memento famulorum famularumque

[1]) Sess. 13. Decret. de Euchar, cap. 2.

Digitized by Google

tuarum, qui nos praecesserunt cum signo fidei, et dormiunt in somno pacis": quomodo haec acatholicis, nisi per antiphrasim conveniunt? Quodsi, ut contingere potest, exsequiae catholicorum ad augendam solum funeris solemnitatem, aut officiositatis decorique causa expetantur: quidni jure usurpare licebit verba S. Joannis Chrysostomi: [1]) „Non sunt res nostrae ludi scenici." Quae etiam major catholicis irrogari posset injuria, quam id ab eis postulare, ut, quo nihil habent sanctius, nihil augustius; quod veluti focum ac centrum omnis eorum cultus religiosi constituit, per sacrilegum assentationis genus profanent, et inconsultae hominum quorumdam vanitati ostentationique, non sine summa impietate prostituant?

Paucis haec recolere visum est, ut memoriam eorum, quae Ecclesia circa exsequias funebres sapienter constituit, Dilectis nostris in vinea Domini Cooperatoribus refricaremus, eosque excitaremus, ad haec impensius pervestiganda, et cum occasio tulerit, sedulo observanda. Omnia quippe sanctae matris nostrae Ecclesiae instituta, et praesertim ea, quae cultum externum ritusque sacros respiciunt, intima cohaerent cum fidei dogmatibus necessitudine, et penitius intellecta, admirabili pollent vi ad religionem in animis alendam, obfirmandam, provehendamque. Quare impetrare a nobis ipsis non possumus, quin arrepta hac opportunitate, sacerdotes omnes, ac cumprimis animarum curatores paterne provocemus, ut rei liturgicae studio diligentem navare pergant operam, quo ad omnes sacri ministerii partes rite et cum dignitate obeundas in dies magis reddantur idonei. Nihil enim ardentius in votis habemus, quam ut in domo Dei omnia honeste et secundum ordinem fiant: [2]) ad Dei O. M. gloriam, Ecclesiae catholicae incrementum, et populi fidelis curae nostrae commissi aedificationem ac salutem.

Datum Jaurini, die 10. Februarii 1864.

Joannes m. p. Episcopus.

---

[1]) Homil. 41. in epist. 1. ad Cor.

[2]) 1 Cor. 14, 40.

Wien. Druck von Jacob & Holzhausen
k. k. Universitäts-Buchdruckerei.

Digitized by Google

X.

Die Trinität der göttlichen Substanz.

Von

Professor und Domcapitular Dr. G. M. Mayer in Bamberg.

Es ist dringend nothwendig, die kirchliche Lehre über die allerheiligste Dreieinheit in Erinnerung zu bringen, da die Trinität der göttlichen Substanz offen geläugnet wird, da man, eine neue Lehre einführend, die numerische Einheit der göttlichen Substanz behauptet und als Irrthum bezeichnet, was Fundamentallehre des Glaubens ist, daß nämlich die göttliche Substanz dreimal in drei Personen da ist.

Schon die Neuheit dieser Lehre zeugt gegen sie. In der Philosophie darf, ja muß Neues gesucht und aufgestellt werden, weil die bisherige Philosophie weder der göttlichen Offenbarung in der Geschichte, noch der Natur der Dinge entsprach. Aber in der Glaubenslehre ist die Neuheit Kennzeichen der Falschheit; denn Glaubenslehre kann nur sein, was immer schon, von den Aposteln her, in der allgemeinen Kirche gelehrt wurde. Die numerische Einheit des göttlichen Wesens ist eine bisher in Wort und Sache unerhörte Lehre, in keiner kirchlichen Darlegung dieser Glaubenslehre zu finden.

Weit entfernt, daß die numerische Einheit des göttlichen Wesens irgendwo und irgendwann zu glauben vorgestellt ist, bekennt und preist vielmehr von jeher und aller Orten die allgemeine Kirche feierlichst Jahr aus Jahr ein die Dreiheit des göttlichen Wesens [1]).

[1]) Praefatio S. Trin.: In unius trinitate substantiae.

Digitized by Google

Das allein sollte genügen, jene falsche Lehre fern abzuweisen. — Indessen ist es der Mühe werth, auf die kirchliche Lehre in einer so hochwichtigen Sache ausführlicher einzugehen.

Wer die gegenwärtigen Verhandlungen über diesen Punkt verfolgt, wird bemerken, daß von den Verfechtern der numerischen Einheit ängstlich vermieden wird, sich auf den Begriff Person einzulassen.

Es versteht sich, wer den in der Kirche scharf ausgeprägten und genau bestimmten Begriff von Person ausspricht, kann nicht mehr vom einmaligen Dasein des göttlichen Wesens reden. Person ist ein für sich bestehendes vernünftiges Wesen. Sobald man also drei Personen bekennt, sobald bekennt man drei für sich bestehende Wesen, und wenn jede dieser drei Personen das nämliche göttliche Wesen, die ganz gleiche göttliche Natur, eine und dieselbe Substanz sein soll, so ist die eine und dieselbe Substanz, die ganz gleiche göttliche Natur, das nämliche göttliche Wesen — dreimal — das ist eben die Trinität der einen Substanz; unius trinitas substantiae; trinitas, trinus, ter, tres.

Person und Wesen sind in der Sache nicht zu unterscheiden; die Person ist das vernünftige Wesen in seiner Existenz. Von Wesen, Natur, Substanz spricht man, so lange man das, was den Erscheinungen als Sein, den Eigenthümlichkeiten als Natur, den Thätigkeiten als Ursache zu Grunde liegt, nur denkend betrachtet; sobald man das geistige Wesen, die immaterielle Natur, die intellectuelle Substanz als existirend betrachtet, hat man die Person.

In der Eigenthümlichkeit der Ursprachen des Christenthums ist dieß, wie jedem Theologen bekannt sein sollte, merkwürdig genug insinuirt: persona = ὑποστασις; ὑποστασις aber = substantia; also persona = substantia. Ebenso ist es eine bekannte Sache, daß die Väter eben so gut von drei Wesen, Substanzen, Principien, Usien sprechen, als von drei Personen oder drei Hypostasen.

Alle Theologen stimmen in dieser Definition von Person überein. So sagt Petav: Zwischen Natur und Person ist kein Unterschied in der Sache, sondern nur im Denken, und die Person oder das zu Grunde Liegende fügt zur Natur nichts hinzu, als die Existenz. Daher ist die Person nichts anderes als die Natur einzeln durch sich bestehend [1]).

---

[1]) Inter Naturam et suppositum non rei sed ἐπινοιας i. e. rationis est discrimen, ac persona vel suppositum nihil ad naturam aliud addit, praeter

Digitized by Google

Hiernach ist jede der göttlichen Personen die göttliche Natur einzeln durch sich bestehend, die eine göttliche Natur existirt in den drei Personen dreimal.

Die Ausdrücke haben ihren feinen Unterschied. Bei Natur denkt man zunächst noch nicht an die Existenz; dagegen bei Person denkt man zunächst an die Existenz. Substanz steht in der Mitte; Substanz bezeichnet die Natur an sich und die als Person existirende Natur. Darum steht in der Definition des Boetius, die bei älteren und neueren Theologen viel in Brauch ist, die Substanz der Natur gegenüber. Boetius sagt nämlich: Person ist die individuelle Substanz einer vernünftigen Natur [1]).

Da entspricht Substanz nicht dem Terminus Natur, sonst gäbe es eine nichts sagende Tautologie: Die individuelle Natur einer vernünftigen Natur [2]). Substanz entspricht vielmehr dem Terminus Subsistenz. Also will eigentlich die Definition sagen: Person ist die individuelle Subsistenz einer vernünftigen Natur. Subsistenz aber ist gleich Hypostase, Hypostase wieder gleich Substanz. Daher wird mit allem Rechte von Boetius anstatt subsistentia gesagt: substantia.

Nach dieser alten vielgebrauchten Definition des Boetius ergibt sich aber immer wieder: Person ist die individuelle Substanz einer vernünftigen Natur, also muß die individuelle Substanz der göttlichen Natur dreimal da sein, wenn drei Personen da sind. Wer läugnet, daß die göttliche Natur in drei individuellen Substanzen da ist, läugnet, daß drei göttliche Personen sind. Wenn er sie auch mit Worten bekennt, er läugnet sie in der Sache.

Wie in der kirchlichen Sprache von jeher Person nichts anderes als die für sich bestehende Substanz ist, darüber höre man auch Augustin:

„Wenn wir in dieser Dreiheit sagen: die Person des Vaters, so sagen wir nichts anderes als: die Substanz des Vaters.“ [3])

Augustin sagt auch: „Um das Unaussprechliche zu benennen, damit man auf irgend eine Weise davon reden könne, wurde von un-

---

modum existendi. — — Itaque suppositum nihil aliud est, quam natura singularis per se subsistens.

[1]) Naturae rationalis individua substantia.

[2]) Naturae rationalis individua natura.

[3]) De Trin. VII. 6. Neque in hac Trinitate cum dicimus personam Patris, aliud dicimus quam substantiam Patris.

Digitized by Google

seren Griechen gesagt: Eine Wesenheit, drei Substanzen, una essentia, tres substantiae, μια ουσια, τρεις ὑποστασεις; von den Lateinern aber: Eine Wesenheit oder Substanz, drei Personen, una essentia vel substantia, tres personae."

Man scheute sich wie Augustin weiter bemerkt, von drei Wesenheiten zu reden, nur damit in jener höchsten Gleichheit keine Verschiedenheit gedacht werde, also nicht, weil das göttliche Wesen nur einmal da ist [1]).

Wegen dieses Unterschiedes, daß man bei Natur, Essenz, Substanz, Wesenheit, zunächst noch nicht an die Existenz denkt, hat sich der Sprachgebrauch festgestellt, nicht von drei Naturen oder Substanzen zu sprechen. Denn man würde, wenn man von drei Naturen sagte, nicht zunächst an das dreimalige Dasein derselben Natur denken, sondern man würde drei an sich verschiedene Naturen verstehen können, oder drei in der Substanz verschiedene Substanzen. Davon darf bei den in der Natur völlig und unbedingt gleichen göttlichen Personen keine Rede sein.

Darum soll man nicht sagen: drei Naturen, drei Substanzen; weil dieß zweideutig ist, und an dreierlei Naturen denken läßt. Sondern man muß sagen: Eine und dieselbe Natur dreimal; eine und dieselbe Substanz dreimal.

Bei den göttlichen Personen ist nämlich die Natur nicht nur die durchaus gleiche, wie es auch bei zwei geschaffenen Geistern sein kann, sondern es ist eine und dieselbe Natur, es ist eine und dieselbe Substanz, wie bei den Gebilden der Körperwelt, die eine und dieselbe Substanz sind, weil sie aus einander hervorgehen und in einander übergehen. Da der Sohn aus dem Vater ist, und der Geist von dem Vater und dem Sohne ausgeht, so ist die Substanz des Sohnes nicht nur die gleiche, sondern dieselbe mit der Substanz des Vaters, und ebenso ist die Substanz des heiligen Geistes nicht nur die gleiche, sondern dieselbe mit der Substanz des Vaters und des Sohnes.

Wollte man dieß, daß die Substanz der drei göttlichen Personen nicht bloß gleich, sondern dieselbe ist, weil sie aus einander her-

[1]) De Trin. VII. 4. Cum enim conaretur humana inopia, loquendo proferre ad hominum sensus, quod in secretario mentis pro captu tenet, timuit dicere: tres essentias, ne intelligeretur in illa summa aequalitate ulla diversitas.

Digitized by Google

vorgehen als numerische Einheit der göttlichen Substanz bezeichnen, so wäre nichts dagegen zu sagen. Allein man will mit der numerischen Einheit behaupten, daß die göttliche Substanz nur einmal da sei, und das ist grundfalsch, das ist die Destruction der Trinität, damit werden die Personen als solche, als für sich bestehende Wesen geläugnet.

Sobald man aber die wesenhafte Selbständigkeit der Personen bekennt, sobald man anerkennt, daß die göttliche Substanz in drei Personen dreimal da ist, sobald man eben die Trinität der einen göttlichen Substanz festhält, dann kann man die Einheit derselben nicht genug betonen, denn sie ist die höchste, in unbedingter und unvergleichlicher Weise. Die geschaffenen Geister können völlig gleichen Wesens sein; aber sie sind nicht eines und desselben Wesens, weil jeder für sich geschaffen ist, weil sie nicht aus einander hervorgehen. Die körperlichen Wesen sind eines und desselben Wesens, weil sie aus einander hervorgehen und in einander übergehen; aber sie sind nie und nirgends ganz und völlig das eine und dasselbe Wesen, weil alle Zeugung in der Körperwelt eine Theilung ist, und daher alle körperlichen Wesen nur Theile des gemeinsamen Wesens sind. Das göttliche Wesen aber ist durchaus einfach; da ist die Zeugung keine Theilung; der Sohn ist nicht ein Theil des Wesens des Vaters, sondern er ist das ganze Wesen des Vaters zum zweiten Mal, und der heil. Geist ist das ganze Wesen des Vaters und des Sohnes, also ganz dasselbe Wesen zum dritten Mal. Indem so dieselbe ganze und ungetheilte Natur dreimal in den drei Personen da ist, muß man gestehen, daß die Einheit der Natur der drei göttlichen Personen die höchste, unbeschränkte, vollkommenste ist, einzig und unvergleichlich.

Auf dem Grunde dieser höchsten wesenhaften Einheit, auf dem Grunde dieses Hervorgehens aus einander bilden die drei göttlichen Personen auch eine formelle Einheit, Ein Selbstbewußtsein, Eine Persönlichkeit, den Einen persönlichen Gott.

Dieß Alles faßt das sinnliche Denken nicht, welches wie das sinnliche Wollen im Menschen sich vordrängt [1]). Die Phantasie hat immer Ausgedehntes vor sich; und wenn von den drei Personen ge-

---

[1]) Augustin sagt: Quod animalis homo non percipit. Non enim potest cogitare nisi moles et spatia, vel minuta vel grandia, volitantibus in animo ejus phantasmatibus tanquam imaginibus corporum.

Digitized by Google

sagt wird, sie seien unzertrennlich, so stellt sie sich sofort vor, sie seien wie zusammengewachsen, sie seien in einer nur einmal vorhandenen Substanz, oder sie seien eine numerisch eine Substanz. Oft schon hat diese fleischliche Auffassung sich geltend zu machen versucht: daher findet sich eine Reihe kirchlicher Aussprüche, durch welche sie abgewiesen wird. Diese Aussprüche liefern die Probe des bisher Dargelegten.

Wie muß gesagt werden, wenn das göttliche Wesen nur einmal nicht dreimal da ist: Der eine Gott in drei unterschiedenen Personen, oder: Der eine Gott unterschieden in drei Personen?

Wenn das göttliche Wesen nur einmal da ist, muß man sagen: Der eine Gott unterschieden in drei Personen. Ist dagegen das göttliche Wesen selbst in sich durchaus nicht unterschieden, weil durchaus einfach, aber dreimal da in drei unterschiedenen Personen, so darf man nicht sagen: Der eine Gott unterschieden in drei Personen, sondern man muß sagen: Der eine Gott in drei unterschiedenen Personen.

Dieser Ausdruck ist kirchlich; jener ist von der Synode zu Pistoja aufgestellt und von Rom förmlich verworfen.

Ist das göttliche Wesen dreimal in drei Personen da, so ist es in unterschiedenen Personen, in sich aber durchaus nicht unterschieden; es ist jedes Mal dasselbe durchaus einfache Wesen. Soll aber das göttliche Wesen nur einmal da sein, so müßte es in sich selbst unterschieden, also nicht mehr durchaus einfach sein, oder die unterschiedenen Personen müßten nichts Wesenhaftes sein.

Deßhalb ist es verworfen, zu sagen: der eine Gott unterschieden in drei Personen; und es ist als Irrthum erklärt, daß die göttliche Wesenheit für unterschieden in Personen gehalten werde; man darf nur sagen: Der eine Gott in drei unterschiedenen Personen [1]).

---

[1]) Propositiones 85 synodi dioecesanae Pistoriensis, damnatae a Pio VI. — Prop. 85: — — Primum, dum posteaquam rite praemisit, Deum in suo Esse unum et simplicissimum permanere, continuo subjungens, ipsum Deum in tribus personis distingui, perperam discedit a communi et probata in christianae doctrinae institutionibus formula, qua Deus unus quidem in tribus personis distinctis dicitur, non in tribus personis distinctus: cujus formulae commutatione hoc vi verborum subrepit erroris periculum, ut essentia divina distincta in personis putetur, quam fides catholica sic unam in personis distinctis confitetur, ut eam simul profiteatur in se prorsus indistinctam.

Digitized by Google

Ist das göttliche Wesen nur einmal da, so sind die göttlichen Personen nur an oder in dem einen Wesen. Ist aber das göttliche Wesen dreimal da, so ist jede der göttlichen Personen dasselbe ganze göttliche Wesen; jede einzelne Person ist der eine wahre Gott, der volle und vollständige Gott; aber eben darum sind sie alle drei der eine, einzige, allmächtige, ewige Gott, weil jeder zwar nicht derselbe aber dasselbe ist, weil jede Person derselbe eine Gott ist.

Ist irgendwo in einer kirchlichen Darlegung gesagt, daß die Personen in oder an dem Wesen seien? Nirgends ist dieß gesagt. — Vielmehr wird mehrfach ausdrücklich als kirchliche Lehrform zu glauben vorgestellt, daß jede einzelne Person in der Trinität Gott ist, der eine, wahre, volle und vollständige Gott [1]).

Wir haben gesagt, wenn das göttliche Wesen dreimal da ist, so kann man sagen: jede einzelne der drei Personen ist Gott, der eine wahre Gott voll und vollständig. Wir haben gesehen, so wurde wirklich von jeher in der Kirche geglaubt und gelehrt. Nun ist auch umgekehrt zu sagen: Es wird in der Kirche gelehrt, daß jede einzelne göttliche Person der wahre vollständige Gott ist; also ist Gott dreimal, also ist das göttliche Wesen dreimal da.

Gott dreimal! Aber nicht: drei Götter; wenn man sagte drei Götter, so müßte man an drei der Natur nach verschiedene Wesen denken, die nicht ein und dasselbe Wesen sind, die nicht aus einander hervorgegangen sind. Aber da es dreimal das eine und dasselbe einzige ewige Wesen ist, dreimal der eine und derselbe einzige wahre Gott, so kann man nicht sagen: drei Götter; sondern jede der drei Personen ist derselbe Gott, der wahre ganze, vollständige, einzige Gott; es ist immer der Eine Gott.

Gott dreimal, nicht dreifach! Wenn das göttliche Wesen nur einmal da sein soll und doch die drei unterschiedenen Personen etwas

---

[1]) Symbolum fidei a Leone IX. propositum, quod in ordinationibus episcoporum examini consecrandorum inserviit, jam a Synodo Carthaginiensi IV. praescriptum: Credo etiam singulas quasque in sancta Trinitate personas unum Deum verum, plenum et perfectum. — Mit denselben Worten die Confessio fidei Michaelis Palaeologi, ipsi a Clemente IV. proposita et in concilio oecumenico Lugdunensi II. 1274 oblata. Das Glaubensbekenntniß, welches von Innocenz IV. den zurückkehrenden Waldensern vorgeschrieben ist, hat: Credimus, singulas quasque in Trinitate personas plenum Deum esse. Dasselbe sagt das Symbolum fidei Concilii Toletani. XI, 675. und das Symbolum Athanasianum sagt mit schlagender Einfachheit: Deus Pater, Deus filius, Deus Spiritus sanctus.

Digitized by Google

Wesenhaftes sein sollen, so müßte man sagen: das göttliche Wesen ist dreifach, Gott ist dreifach, nicht dreimal. Wenn aber das göttliche Wesen dreimal da ist, so ist Gott dreimal, nicht dreifach. Wohlan! Gott dreimal, wird von jeher in der Kirche bekannt; Gott dreifach, wurde von jeher von der Kirche verworfen. Wie Augustin bemerkt, man müsse vielmehr sagen, Gott dreimal, als drei Götter, und wie er ausdrücklich lehrt: nicht dreifach ist Gott, sondern eine Dreiheit oder Dreimaligkeit, so sagt das Glaubensbekenntniß des eilften Concils von Toledo (a. 675): die Dreiheit ist nicht dreifach, sondern eine Dreiheit [1]).

Wäre das göttliche Wesen nur einmal da, so würde man ganz richtig sagen, in dem einen Gotte ist eine Dreiheit. Ist aber das göttliche Wesen dreimal in den drei Personen da, so darf man nicht sagen: In dem einen Gotte ist eine Dreiheit, sondern man muß sagen: Der eine Gott ist eine Dreiheit. — Abermals lautet das kirchliche Glaubensbekenntniß ausdrücklich: Man kann nicht richtig sagen: in dem einem Gotte ist eine Dreiheit, sondern der eine Gott ist eine Dreiheit [2]).

Spricht man von der göttlichen Natur, von der göttlichen Substanz, so zählt man eigentlich gar nicht; denn gezählt wird nur, was da ist. Wenn man von der göttlichen Natur spricht, so abstrahirt man vom Dasein und zählt also nicht. Sobald man von drei Naturen sprechen wollte, würde man drei an sich verschiedene der Natur nach andere Naturen, ohne Rücksicht auf ihre Existenz, denken. Man hat also bei der göttlichen Natur gar nicht von numerischer Einheit zu reden, denn die Natur an sich wird nicht gezählt. Zählt man, so spricht man von Daseienden; die göttliche Natur ist da als Person; Person ist eben die existirende Natur. Sofort wird gezählt; dreimal, nicht einmal, ist sie da, denn es sind drei Personen.

So hat man in der Kirche von jeher gelehrt. Das erwähnte Toletanische Glaubensbekenntniß sagt: „In Beziehung auf die Personen sieht man die Zahl; in dem Wesen der Gottheit aber be-

---

[1]) Augustinus tract. 6. in Joh. n. 1.: Magis Deus ter, quam Dii tres. — De Trin. L. 15, c. 3.: Non Deus triplex, sed Trinitas. — Symb. fidei Concilii Toletani XI.: Haec est sanctae Trinitatis relata narratio, quae non triplex, sed Trinitas et dici et credi debet.

[2]) Symbolum fidei Conc. Tolet.: Nec recte dici potest, ut in uno Deo sit Trinitas, sed unus Deus Trinitas.

Digitized by Google

greift man nicht, was gezählt ist." Wer also von numerischer Einheit der göttlichen Natur spricht, der zählt, wo nach dem kirchlichen Sprachgebrauch nichts zu zählen ist. Wer „eins" im Sinne von „einmal" sagt, zählt. Von numerischer Einheit, von Einheit der Zahl nach, bei dem Wesen im Gegensatz zu den Personen zu sprechen, ist dem kirchlichen Sprachgebrauch geradezu entgegen [1]).

Wenn die Personen für unzertrennlich erklärt werden wegen der Einheit des Wesens, so ist dieß nicht sinnlich vorzustellen, als ob sie in einem nur einmal vorhandenen Wesen unzertrennbar beisammen wären. Das ist die Unzertrennlichkeit bei Körpern. Bei Geistern ist es anders. Die Unzertrennlichkeit der göttlichen Personen beruht allerdings in der Einheit des Wesens, aber nicht in der Einheit der Zahl nach; sondern nach der kirchlichen Lehre sind die drei Personen unzertrennlich, „weil keine vor der andern, keine nach der andern, keine ohne die andere da ist und keine ohne die andere je etwas thut. Sie sind unzertrennlich sowohl in dem, was sie sind, als in dem, was sie thun; denn wir glauben, daß zwischen dem zeugenden Vater und dem gezeugten Sohne oder dem hervorgehenden heiligen Geiste kein Zeitunterschied gewesen ist, in welchem der Zeugende dem Gezeugten einst voraus ging oder der Gezeugte dem Zeugenden fehlte, oder der hervorgehende Geist später als Vater und Sohn erschien. Deßhalb also wird diese Dreieinheit als unzertrennlich und unvermischt von uns gerühmt und geglaubt. — — So hat diese Dreieinheit sich gewürdigt, dieß selbst uns evident zu zeigen, daß auch bei den Namen, durch welche sie die Personen einzeln erkannt wissen wollte, eine ohne die andere sich nicht denken läßt; denn der Vater wird nicht ohne Sohn erkannt, und es läßt sich der Sohn nicht ohne den Vater denken. Die Beziehung der persönlichen Benennung verbietet also selbst die Personen zu trennen, welche sie zusammen insinuirt, wenn dieselben auch nicht zusammen genannt werden. Niemand kann einen jener Namen hören, ohne daß er an den anderen zu denken genöthigt wäre."

Das ist die Unzertrennlichkeit der drei göttlichen Personen, die nicht in einem nur einmal vorhandenen Wesen wie in einem Körper

---

[1]) In relatione enim personarum numerus cernitur; in divinitatis vero substantia, quid numera tum sit, non comprehenditur. Symbol. fid. Conc. Told.

Digitized by Google

zusammen sind, sondern als drei geistige Wesen deßhalb unzertrennlich zusammen gehören, weil jedes ein und dasselbe göttliche Wesen ist, und weil sie als zeugend, gezeugt und aus einander hervorgehend zu einander sich verhalten [1]).

Welche Antwort gibt die kirchliche Lehre auf die Frage: Ist die Einheit des göttlichen Wesens Einheit der Zahl oder Einheit der Identität? Von Einheit des Wesens der Zahl nach ist nirgends in einer kirchlichen Darlegung die Rede: nie ist in einem Ausspruch von dogmatischer Bedeutung die Einheit des göttlichen Wesens im Sinne des Einmaligen, des Singulären bestimmt. Wenn doch gezählt wird, so hören wir die allgemeine Kirche die Dreiheit der göttlichen Substanz bekennen. In verneinender Form lautet also die kirchliche Antwort, die Einheit des göttlichen Wesens wird nie als Einheit der Zahl bestimmt, also muß die Einheit des Wesens in den Personen die Einheit der Identität sein. Aber auch positiv ist eine kirchliche Antwort gegeben, und zwar von keiner geringeren Autorität, als von einem allgemeinen Concil: „Wenn die Wahrheit für ihre Gläubigen zum Vater betet mit den Worten: Ich will, daß sie eins seien in uns, wird dieß zwar für die Gläubigen so genommen, daß die Einheit der Liebe in der Gnade verstanden wird; für die göttlichen Personen aber so, daß die Einheit der Identität in der Natur in Betracht gezogen wird.“ So spricht das vierte Concil im Lateran [2]).

---

[1]) Symbolum fid. Conc. Toled.: Nec tamen tres istae personae separabiles aestimandae sunt, cum nulla ante aliam, nulla post aliam, nulla sine alia vel exstitisse, vel quidpiam operasse aliquando credatur: inseparabiles enim inveniuntur et in eo, quod sunt, et in eo, quod faciunt: quia inter generantem Patrem et generatum Filium vel procedentem Spiritum sanctum nullum fuisse credimus temporis intervallum, quo aut genitor genitum aliquando praecederet, aut genitus genitori deesset, aut procedens Spiritus Patre et Filio posterior appareret. Ob hoc ergo inseparabilis et inconfusa haec Trinitas a nobis et praedicatur et creditur. — — Ita nobis hoc dignata est ipsa Trinitas evidenter ostendere, ut etiam in his nominibus, quibus voluit sigillatim personas agnosci, unam sine altera non permittat intelligi: nec enim Pater absque Filio cognoscitur, nec sine Patre Filius invenitur. Relatio quippe ipsa vocabuli personalis personas separari vetat, quas etiam dum non simul nominat, simul insinuat. Nemo autem audire potest unum quodque istorum nominum in quo non intelligere cogatur et alterum. —

[2]) Cap. 2. Cum vero Veritas pro fidelibus suis orat ad Patrem: Volo, inquiens, ut ipsi sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus: hoc nomen

Digitized by Google

Dasselbe allgemeine Concil verbreitet sich noch weiter über diese Lehre, so daß es Antwort auf die vorliegende Frage in mehrfachen Wendungen gibt.

Wenn die drei Personen in dem nur einmal vorhandenen Wesen wären, so käme eine Vierheit heraus, wenn anders die Personen als etwas Wesenhaftes festgehalten werden. Wenn aber jede der drei Personen dasselbe ganze, vollständige Wesen ist, und also ein und dasselbe Wesen in drei Personen da ist, so ist eine wahre Dreiheit gegeben und sonst nichts. Das allgemeine Concil im Lateran sagt: In Gott ist nur eine Dreiheit, nicht eine Vierheit, weil jede der drei Personen jene (höchste) Sache, oder Substanz, Essenz, oder göttliche Natur ist [1]).

Sind die drei Personen in dem nur einmal vorhandenen Wesen, so ist dieß einmalige Wesen zeugend, gezeugt, hervorgehend; denn es hat den Vater und den Sohn und den heil. Geist in sich. Ist aber das Wesen in den drei Personen dreimal da, so ist es der Vater, der zeugt, und der Sohn, der gezeugt wird, und der heil. Geist, der hervorgeht; da sind nur die Personen unterschieden, die Sonderung der Personen fällt nicht in das Wesen, wie es unbeweisbar der Fall wäre, wenn die drei Personen in dem einmaligen Wesen wären und etwas Wesenhaftes sein sollten. Das Wesen dreimal in den drei Personen bleibt immer dasselbe eine, durchaus einfache. So lehrt das Concil: „Jene (höchste) Sache ist nicht zeugend, noch gezeugt, noch hervorgehend, sondern ist Vater, welcher zeugt, und Sohn, welcher gezeugt wird, und heil. Geist, welcher hervorgeht, so daß die Unterscheidungen in den Personen sind, und die Einheit in der Natur [1]).

Sollen die Personen als etwas Wesenhaftes fest gehalten werden, und wenn das nicht geschieht, ist die Trinität aufgegeben, sollen also die Personen als etwas Wesenhaftes festgehalten werden, und

---

unum, pro fidelibus quidem accipitur, ut intelligatur unio charitatis in gratia: pro personis vero divinis, ut attendatur identitatis unitas in natura.

[1]) Et ideo in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas: quia quaelibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia seu natura divina.

[2]) Et illa res non est generans neque genita, nec procedens, sed est Pater, qui generat, et Filius, qui gignitur, et Spiritus sanctus, qui procedit: ut distinctiones sint in personis, et unitas in natura. —

Digitized by Google

in dem numerisch einen Wesen beisammen sein, so fällt die Sonderung der Personen in das Wesen hinein; es ist nicht durchaus einfach, oder wie gesagt, die drei Personen in dem einen Wesen müßten nichts Wesenhaftes sein und Zeugen und Gezeugtwerden und Hervorgehen müßten keine wesenhaften Acte sein. Ganz anders ist es, wenn das eine Wesen dreimal in den drei Personen da ist; dann hat der Vater, indem er zeugte, sein ganzes, durchaus einfaches, untheilbares Wesen dem Sohne gegeben, ohne etwas von seinem Wesen zu verlieren, und ohne Theilung seines Wesens: das eine durchaus einfache Wesen ist zweimal ganz und vollständig da, als Vater und als Sohn, und dann noch ein drittes Mal als hl. Geist. Dies ist ausdrückliche Lehre der Kirche, das ist eigentliche Glaubenslehre, doctrina fidei. Denn so sagt das allgemeine Concil im Lateran: „Indem der Vater von Ewigkeit den Sohn zeugte, gab er ihm sein Wesen, wie er selbst bezeugt: Was der Vater mir gab, ist größer als Alles. Und man kann nicht sagen, daß er einen Theil seines Wesens ihm gegeben hat und einen Theil selbst für sich zurückbehielt, da das Wesen des Vaters untheilbar ist, als durchaus einfach. Aber man kann auch nicht sagen, daß der Vater auf den Sohn sein Wesen übertragen habe, indem er zeugte, gleichsam als habe er es so dem Sohne gegeben, daß er es nicht für sich zurückbehielt, sonst hätte er aufgehört, Wesen zu sein. Es ist also offenbar, daß ohne irgend eine Verminderung der Sohn, indem er gezeugt wurde, das Wesen des Vaters empfing, und so haben der Vater und der Sohn ein und dasselbe Wesen und so ist der Vater und der Sohn eine und dieselbe Sache und ebenso auch der heil. Geist aus beiden hervorgehend.“ [1])

Der Vater gab seine Substanz dem Sohne, ohne selbst aufzuhören Substanz zu sein; also ist dieselbe Substanz von Ewigkeit

---

[1]) Pater ab aeterno Filium generando, suam substantiam ei dedit juxta quod ipse testatur: Pater quod dedit mihi, majus omnibus est. Ac dici non potest, quod partem substantiae suae illi dederit, et partem ipse sibi retinuerit: cum substantia Patris indivisibilis sit, utpote simplex omnino. Sed nec dici potest, quod Pater in Filium transtulerit suam substantiam generando, quasi sic dederit eum Filio, quod non retinuerit ipsam sibi, alioquin desiisset esse substantia. Patet ergo, quod sine ulla diminutione Filius nascendo substantiam Patris accepit: et ita Pater et Filius habent eandem substantiam, et sic eadem res est Pater et Filius nec non et Spiritus sanctus ab utroque procedens. —

Digitized by Google

zweimal da. Der Vater gab nicht etwa einen Theil seiner Substanz dem Sohne, und behielt nur einen Theil für sich, wie dieß bei der Körperwelt geschieht; sondern weil die göttliche Substanz eine geistige ist und durchaus einfach, gab der Vater dem Sohne seine ganze Substanz und behielt zugleich seine ganze Substanz für sich; somit ist dieselbe untheilbare, durchaus einfache Substanz ganz und vollständig zweimal und mit Beziehung auf den hl. Geist aus denselben Gründen dreimal da.

Das Wesen *geben*, das Wesen *für sich behalten*, das *Hervorgehen* insinuirt immer wieder den dreimaligen Bestand des Wesens.

Man kann nicht richtig vom Wesen, von der Substanz des Vaters reden, wie das Concil thut, wenn die Substanz nur einmal da ist.

„Durchaus einfach ist das göttliche Wesen," sagt das allgemeine Concil. Wenn die drei Personen, die drei Hypostasen oder Subsistenzen etwas Wesenhaftes sein sollen in dem nur einmal vorhandenen Wesen, so müßte das nur einmal vorhandene Wesen selbst getheilt, gesondert sein, zum Theil eins, zum Theil gesondert, das göttliche Wesen wäre nicht durchaus einfach. Da bleibt nichts Anderes übrig; entweder sind die gesonderten Personen nichts Wesenhaftes, dann ist die Trinität geleugnet; oder sie sind etwas Wesenhaftes, dann fällt die Sonderung in das nur einmal vorhandene Wesen; dann ist die völlige Einfachheit des göttlichen Wesens geleugnet.

Ist aber dasselbe göttliche Wesen dreimal da in den drei Personen, so ist es gesondert da, und es ist doch in sich ganz ohne alle Sonderung, denn es ist dreimal immer dasselbe durchaus einfache Wesen. Es ist genau, wie die zweite *allgemeine* Versammlung zu Nizäa sich ausdrückt: „Die Trinität ist *durch das Wesen* oder dem Wesen nach verbunden in gesonderter Weise!" [1]) Man bemerke wohl, das Wesen selbst ist in gesonderter Weise nach dem kirchlichen Ausspruch. Wie anders kann es in gesonderter Weise die Personen verbinden, als indem es dreimal ist; wenn es nicht dreimal sein soll und doch nach dem kirchlichen Ausspruch in geson-

---

[1]) Act. IV. Decret. Ἡτις τῃ ουσιᾳ συναπτεται διηρημενως.

Digitized by Google

derter Weise sein muß, so müßte es — dreifach in sich sein, nicht durchaus einfach.

So oft, in so manichfaltigen Wendungen, ist der Irrthum abgewiesen, welcher jetzt wieder die Grundlehre der Offenbarung zerstören will. Aber wir sind noch nicht zu Ende mit den kirchlichen Aussprüchen. Dasselbe Wort, an welchem vor einem und einem halben Jahrtausend die weitverbreiteten, hochgehenden Wogen der entgegengesetzten Irrung brachen, ist auch vernichtend für den neuen antitrinitarischen Irrthum. Der Arianismus läugnete bekanntlich die Gleichheit des Wesens des Sohnes mit dem Wesen des Vaters. Wäre es nicht das Schlagendste gegen Arius gewesen, wenn ihm entgegengestellt werden konnte, daß das göttliche Wesen nur einmal da sei? Wenn das göttliche Wesen nur einmal da ist, kann von einer Ungleichheit des Wesens gar keine Rede sein. Also die Väter zu Nizäa mußten entgegenhalten: Vater und Sohn sind ein alleiniges Wesen, *μονη οὐσια*. Aber das war der Glaube der Kirche nicht; sondern der Sohn, ein Wesen für sich, ist gleichen und desselben Wesens mit dem Vater. *Ὁμοουσιος* nicht *μονοουσιος* war der Ausdruck des wahren Glaubens.

Was in der allgemeinen Kirche vom Anfange an geglaubt wurde, das läßt schon die weite Ausbreitung des Arianismus erkennen. Wenn man allgemein in der Kirche gelehrt und geglaubt hätte, daß Vater, Sohn und Geist nur ein einzelnes Wesen seien, konnte der Irrthum, daß der Sohn nicht gleichen Wesens mit dem Vater sei, gar nicht entstehen, vielweniger so allgemein selbst bei einer Unzahl von Bischöfen Beifall finden.

Und doch! Es wurde wirklich in den ersten Jahrhunderten schon gelehrt, daß Vater, Sohn und Geist nur ein einzelnes Wesen seien. Das wurde gelehrt, aber nur von einigen obscuren Menschen, die keinen großen Anhang fanden, und deren Irrthum wie leichter Nebel dahinschwand, ein zweiter augenscheinlicher Beweis, daß der allgemeine Glaube der Kirche in den ersten Jahrhunderten nicht war, die drei göttlichen Personen seien ein einzelnes Wesen.

Diejenigen, welche heute den Sabellianismus wieder erneuern, verwahren sich zwar gegen diesen. Aber ihre Vorstellung ist von der des Sabellius nur darin verschieden, daß dieser sagte, das nur einmal vorhandene Wesen heißt Vater, Sohn und Geist in seiner Wirkungsweise nach Außen; der jetzige Irrthum aber behauptet in dem

Digitized by Google

nur einmal vorhandenen Wesen seien Vater, Sohn und Geist als innere Modificationen oder Relationen, gleichsam als drei Selbstbewußtseins-Momente. Bei der alten Monousie waren die Personen nur Modificationen der Thätigkeit Gottes nach Außen, bei der neuen Monousie sind die Personen nur Modificationen des inneren Lebens der einmal vorhandenen göttlichen Substanz.

Die Monophysiten mußten consequent auch die Monousie lehren. Diejenigen unter ihnen, welche an der katholischen Trinität der Substanz festhielten, wurden von den consequenten Monophysiten als Irrlehrer betrachtet und als Tritheiten bezeichnet. Es wäre interessant den Zusammenhang des alten Monophysismus und der alten Monousie mit pantheistischen Vorstellungen weiter zu verfolgen, und die innere Verwandtschaft mit den neueren ähnlichen Erscheinungen im Gebiete der Theologie und Philosophie nachzuweisen. Doch mag es für jetzt genügen, constatirt zu haben, daß auch die damaligen consequenten Monisten die Trinität der göttlichen Substanz läugneten.

Es sollte hier überhaupt gar nichts philosophirt, sondern nur die eigentliche Glaubenslehre vorgelegt werden. Und dabei blieb der Beweis auf die Aussprüche der Kirche beschränkt. Die kirchlichen Erklärungen genügen vollständig zur Einsicht, daß die Behauptung, die göttliche Substanz existire nur einmal, ein schwerer Irrthum ist; die Grundlehre der Offenbarung wird dadurch zerstört; anstatt der Dreiheit, wird die Dreifachheit des durchaus einfachen göttlichen Wesens eingeführt oder es wird geläugnet, daß die drei Personen etwas Wesenhaftes sind; es wird nicht mit dem ersten Concil von Nizäa die Homousie, sondern mit den Sabellianern und Socinianern die Monousie gelehrt; es wird das διηρημενως τη ουσια des zweiten allgemeinen Concils von Nizäa verläugnet; es wird nicht mehr mit der ganzen Kirche die Trinität der einen göttlichen Substanz bekannt.

Gemäß der göttlichen Offenbarung wie sie in der allgemeinen Kirche bewahrt und gelehrt wird, muß man bekennen, daß das eine und dasselbe göttliche Wesen dreimal ganz und vollständig als Vater, Sohn und Geist da ist. Da jede Vorstellung von Theilung ferne bleiben muß, so sind die drei Personen nicht etwa einzelne Individuen, welche zusammen den einen Gott ausmachen. Der Gattungsbegriff findet hier keine Anwendung. Sondern jede der drei Personen ist der wahre Gott, jede ist das ganze göttliche Wesen, jede ist die vollständige Gottheit; aber eben darum sind auch alle drei

Digitized by Google

zusammen der eine und derselbe ewige Gott, weil jede Person nicht nur das gleiche, sondern ganz dasselbe Wesen, und dasselbe Wesen ganz ist, durch Zeugung und Hervorgehen ohne Theilung. Dieser erhabenen, ewigen, allereinigsten und allerheiligsten Dreiheit sei Ehre, Dank und Anbetung durch Ewigkeiten von Ewigkeiten. Amen.

Digitized by Google

XI.

Beiträge

zur

Geschichte des Bisthumes Wiener-Neustadt

von

Dr. Theodor Wiedemann.

I.

1. Die Gründung des Bisthumes Neustadt hatte Kaiser Friedrich III. bereits bei seiner Krönung in Rom 1452 mit Papst Nicolaus V. besprochen. Der stets geldbedürftige Kaiser hatte sicher den besten Willen seine Schöpfung glänzend auszustatten, daß sie aber zu der armseligsten Diöcese des ganzen heil. römischen Reiches deutscher Nation ausarte ließe sich wohl nicht vorhersehen. Von 1452 bis 1468 arbeitete Friedrich an dem Zustandekommen seiner Schöpfung. Am 18. Jänner 1468 wurde endlich von Papst Paul II. die Errichtung des Bisthumes Neustadt ausgesprochen. In der bezüglichen Bulle wurde die Collegiatkirche zu U. L. F. in Neustadt zur Kathedrale, die Säcular-Chorherren mit Probst und Dechant zum Domcapitel erhoben, und bestimmt, daß Kaiser Friedrich und seine Nachfolger im Herzogthume Steiermark den Bischof, den Probst, Dechant und die übrigen Capitularen zu ernennen, so wie alle zur Frauenkirche gehörigen Stiftungen und Beneficien zu vergeben das Recht haben. Dem Bischofe und Capitel wurde das Recht zugestanden sich selbst Statuten geben zu dürfen. Das Bisthum wurde nicht nur von der bischöflichen, sondern auch von der Metropolitan-Gerichtsbarkeit des Erzbischofes von Salzburg, zu dessen Sprengel Neustadt bisher

Digitized by Google

gehörte, befreit und exemt [1]). — Das Territorium der neuen Diöcese erstreckte sich jedoch nicht weiter, als über das Weichbild der Stadt Wiener-Neustadt. In kurzer Zeit vor der Uebertragung des Bisthums nach St. Pölten erhielt es eine Erweiterung seiner Diöcesangrenzen. Im Jahre 1769 wurde nämlich die erst entstandene Pfarrgemeinde Theresienfeld diesem Bisthume einverleibt. Hiezu kam im Jahre 1783 eine zweite bedeutendere Vergrößerung. Auf Betrieb Kaisers Josef II. wurde nämlich bereits unter dem 11. und 29. October 1782 zwischen dem Erzbischofe von Salzburg, Hieronymus Grafen von Colloredo und dem Bischofe von Neustadt Heinrich Johann von Keerens ein Cessionsvertrag gefertigt, dieser von Rom aus durch Rescript der Sacra Congreg. Consist. unter dem 21. Jänner 1783 bestätigt, und der von dem Salzburger Erzbischofe abgetretene Bezirk am 17. März desselben Jahres mit den Diöcesanacten von dem abgeordneten Erzpriester übernommen, was unter demselben Datum an den Fürstbischof von Sekau berichtet wurde. Das abgetretene Territorium enthielt folgende Pfarreien: Bischau, Aegyd, Eggendorf, Grünbach, Lanzenkirchen, Lichtenwörth, Mutmannsdorf, Piesting, Rottengrub, Weikersdorf, Weidmannsfeld, Dreistätten (aus diesen 12 Pfarren mit der Stadtpfarre Neustadt und Theresienfeld wurde das Decanat Neustadt gebildet); Maria Schutz, Klam, St. Lorenz, Neunkirchen, Priggles, Schwarzau, Pütten, Puchberg, Prein, Pottschach (aus diesen 10 Pfarren wurde das Decanat Neunkirchen gebildet), Kirchberg, Feistritz, Edlitz, Promberg, Aspang, Kirchau, Mönigkirchen, Raach, St. Peter im Wald, St. Valentin (aus diesen 10 Curatien wurde das Decanat Kirchberg gebildet); Kirchschlag, Lichtenegg, Zöbern, Gschaid, Wismath, Schönau, Schwarzenbach,

---

[1]) Datum Romae apud sanctum Petrum anno Incarnationis dominicae millesimo quadringentesimo sexagesimo octavo, quinto decimo Kal. Feb. Pontificatus nostri anno quinti. Hansitz, historia episcopatus Neostadiensis. Cod. 9309—9313 der kaiserl. Hofbibliothek Wien. Von diesem Werke bestehen drei Exemplare, in der kais. Hofbibliothek zu Wien das Original, dann Abschriften in der bischöflichen Bibliothek zu St. Pölten und in der Stiftsbibliothek des Neuklosters zu Neustadt (Boeheim, die Burg zu Wiener-Neustadt und ihre Denkwürdigkeiten, in „Beiträge zur Landeskunde Oesterreichs unter der Enns, Wien 1834 IV." S. 73.) Ueber Hansitz vergl. man den trefflichen Aufsatz von H. Hermann, Markus Hansitz aus der Gesellschaft Jesu (Pletz, neue theologische Zeitschrift, Jahrg. VII, 1, S. 13—33, 161—182). —

Digitized by Google

Krumpach, Hochwolkersdorf, Hochneukirchen, Schöffern (welche letztgenannten 11 Pfarren das Dekanat Kirschlag bildeten) [1]).

1467 hatte Kaiser Friedrich III. zu Millstadt in Kärnten einen Orden gestiftet, nämlich den St. Georgsorden. Dieser Orden hatte die Bekämpfung der Türken zu seiner Aufgabe. Die Organisation glich den Einrichtungen der übrigen geistlichen Ritterorden. Die Mitglieder bestanden aus drei Classen: den Rittern, welche ausschließlich die Wahl des Großmeisters hatten, den Geistlichen und den dienenden Brüdern. Diese Ritter, Priester und Laien mußten das Gelübde der Keuschheit und des Gehorsames ablegen und sich verpflichten an den Festtagen Mariens und an Samstagen mit einem langen weißen Rocke, worauf ein rothes Kreuz angebracht war, sich zu bekleiden, und von den Priestern der Propst und die Priester den Chor zu besuchen und die Ritter und dienenden Brüder Früh und Abends fünf Vaterunser und Ave zu beten. Dagegen hatten sie den lebenslänglichen Genuß eigener Güter, welche nach dem Ableben dem Profeßhause zufallen sollen. Der Großmeister führte den Titel: Fürst von Millstadt, einer aufgelösten Benedictiner-Abtei, aus deren Mitteln der Orden seine ursprüngliche Dotation erhalten hatte. Am 1. Jänner 1469 wurde er von Paul II. bestätiget [2]). Nun hatte Friedrich ein undotirtes Bisthum und einen Ritterorden, der nicht gedeihen konnte. Beide Schöpfungen bereiteten dem geldarmen Kaiser viel Sorgen und sich gegenseitig viel Aerger.

Um die „neugegründete Kirche nicht dem Ungemach längeren Verwaistseins" auszusetzen, confirmirte Papst Sixtus IV. am 10. März 1476 den vom Kaiser präsentirten Peter Engelbrecht als ersten Bischof von Wiener-Neustadt [3]).

---

[1]) Hippolytus. Theologische Monatschrift der Diöcese St. Pölten, 1860, S. 126.

[2]) Ueber diesen Ritterorden ist zu vergl. De ordine S. Georgii in Austria dissertatio, in A. SS. April III. p. 155—158; Hanthaler, Recensus diplomatico-genealogicus Archivi Campililiensis. Viennae 1819, fol. p. 145—147. Ueber den ältern Ritterorden dieses Namens vergl. Feil, über die ältesten St. Georgsritter in Oesterreich oder die Gesellschaft der Tempelaise (Schmidl, Oest. Blätter, Jahrg. 1848, N. 56—64.)

[3]) Datum Romae apud Sanctum Petrum Anno incarnationis dominicae millesimo quadringentesimo septuagesimo sexto, Sexto Idus Martii, Pontificatus nostri anno sexto. Hansitz c. l.

Digitized by Google

Peter Engelbrecht, zu Paseyl in Steiermark geboren, erhielt seine wissenschaftliche Bildung an der Universität Wien und war selbst als Lehrer an dieser Hochschule thätig. Das Vertrauen des Kaisers berief ihn zum Lehrer seines Sohnes Maximilian. Zinkgräf erzählt Folgendes: „Max ward in seiner jugend mit etlichen Edlen knaben M. Petro Engelbrecht, einem verwirrten Sophisten auffzuziehen, und Lateinisch zu lehren befohlen worden, derselbig aber ware ein greinender pedant, wolte alles mit schnarchen und streichen außrichten also daß dieser Jüngling angefangen die Kunst mehr zu hassen als zu lieben, darumb soll hernach der Keyser offt geklagt und gesagt haben: Man ist den Lehrmeistern zwar alles guts schuldig, aber wan mein Präceptor itzo noch lebte, so wolt ich ihn lehren, wie er Kinder aufferziehen und underweisen solte“ [1]). Aus Mangel an anderweitigen Nachrichten über seinen Erfolg als Prinzenerzieher lassen wir diese Anekdote auf ihrem Werthe oder Unwerthe beruhen. Engelbrecht wurde nach beendeter Lösung seiner Aufgabe Dechant des Capitels der Kirche U. L. Frau in Neustadt und als solcher zum Bischofe der neuen Diöcese ernannt. Die bischöfliche Consecration empfing er am Feste Mariä Verkündigung 1477 in Rom [2]). In sein Besitzthum zurückgekehrt, unterzog er sich mit Eifer der Erfüllung seiner Pflicht. Was wir in dieser Hinsicht von ihm wissen ist Folgendes: 1478 führte er das Fest Mariä Heimsuchung und das der unbefleckten Empfängniß ein [3]): an Dorothea 1479 vidimirte er dem Karthäuser Kloster Gaming einen Schenkungsbrief der Herzoge Albrecht und Otto von Oesterreich vom „Merteinstag 1338“ [4]): 1480 baute er an die Capelle der heil. Katharina ein Haus, in welchem er um seinem Klerus Mittel zu seiner Bildung zu verschaffen, eine Bibliothek anlegte. Der Grundstock dieser Büchersammlung bestand aus jenen Büchern, welche

---

[1]) Der Teutschen Scharpffsinnige kluge Sprüch. Straßburg, 1626, 8°, S. 83; vergl. Kaltenbäck, Oest. Zeitschrift für die Geschichts- u. Staatskunde, II. 196; Kanz, Versuch einer Geschichte der Oesterreichischen Gelehrten. Frankfurt u. Leipzig, 1755, S. 81 u. 82.

[2]) 1477 in die Annuntiationis B. V. Mariae praesentatus per Fridericum III. in urbe Romana consecratus schrieb Bischof Engelbrecht in sein Kalendarium. Hanfitz.

[3]) Hanfitz.

[4]) Acten des Klosters Gaming im k. k. geh. Haus- Hof- u. Staatsarchive Wien.

Digitized by Google

der Magistrat der Stadt Neustadt in der St. Michaels-Capelle auf dem Freythofe aufbewahrte [1]). Dann ertheilte er allen jenen, welche die St. Peters-Kirche mit hilfreicher Hand unterstützen würden, einen Ablaß von 40 Tagen. Am 2. März 1483 consecrirte er in der Kathedrale drei Altäre, den des heil. Kreuzes, der heil. Barbara und heil. Dorothea, und am 3. März den der heil. drei Könige. Dem ersten fügte er die Patrone bei: Apostel Peter, Erzmärtyrer Stephanus, Laurentius, Martinus und Helena, dem zweiten: Florian, Christophorus, Margaretha und die eilftausend Jungfrauen, dem dritten: Agnes, Lucia und Afra, und dem vierten: den Apostel Mathias. Dann berief er am 8. Juni seinen Klerus zu einer Diöcesan-Synode. Dieses wichtige Aktenstück lautet: Petrus Dei et apostolicae sedis gratia episcopus novae civitatis Universis et singulis dominis ecclesiarum cooperatoribus capellanis, altaristis ceterisque presbiteris per diocesim nostram ubilibet constitutis salutem in domino sempiternam. Cum nos moveat cura pastoralis, ut circa subditorum nostrorum vitam et mores soliciti esse debeamus, praesertim cum ad conversationem et sanctimoniam clericorum, quorum vita in operibus bonis coram hominibus secundum evangelicam veritatem lucere debet, intentius nostrae mentis aciem (?) dirigere intendimus, ut si quid carpendum conspexerimus, pia ammonitione et correctione tollatur. Patrum igitur secuti vestigia singulis annis, eo videlicet tempore, quo principum Austriae solet peragi memoria, synodum celebrare instituimus. Itaque sigulis vobis in virtute sanctae obedientiae praecipiendo mandamus, quatenus cras hora septima superpelliciati in ista ecclesia invocandam sancti spiritus gratiam, qua sine nihil rite statui

---

[1]) Bischof Peter schrieb in sein Kalendarium: Anno domini 1480 post alias structuras quas feci, construxi edificium annexum capellae S. Katharinae, in cujus medio institui bibliothecam seu librariam pro cooperatoribus et praedicantibus ac aliis Capellanis solentibus studio et lectione vacare. Libros autem, qui intus sunt cathenati, recepi ex libraria, quae erat in carnario ad S. Michaelem cum expresso consensu Magistri civium et totius Consulatus, promittendo, quod dicti libri non trahantur in alterius cujuscunque possessionem, etiamsi Episcopatus transferatur, vel cessit, aut qualiscunque incorporatio vel mutatio eventura sit: alias enim non consensissent, protestatique sunt cives, ac literas testimoniales ex me petierunt, quas et spopondi me daturum. Hansitz.

Digitized by Google

potest aut ordinari, ac post mensam hora duodecima in Stuba communitatis nostrae residentiae compareatis, audituri morum ac vitae praecepta; nec quispiam posthac, cum inter penas vitia diluat, excusationis velamine valeat se tueri. Datum in Nova civitate, die octava Junii, Anno domini millesimo quadringentesimo octogesimo tertio, nostro sub sigillo appresso [1]). — Bischof Peter suchte auch die gottesdienstlichen Handlungen in seiner Kathedrale zu reguliren. Er schrieb das Kalendarium, in dem er die Pflichten der Chor- resp. Domherren und Capläne, welche sie in Gottesdiensten und Jahrtägen zu beobachten hatten, genau fixirte und eine feste Norm aufstellte. — Am 8. September 1488 confirmirte er den von dem Magistrate auf den Altar S. S. Sigismundi et Antonii, welcher durch die freie Resignation des Magister Joh. Schlosser aus der Regensburger Diöcese erledigt war, präsentirten Priester Stephan Schoungruntner aus der Raaber Diöcese. — Das Bisthum Neustadt entbehrte noch eine sichere Dotation, nicht minder lahm war der St. Georgs-Ritterorden. Kaiser Friedrich suchte nun seine beiden Schöpfungen zu uniren und zwar der Art, daß der Bischof neben dem Großmeister als geistliches Oberhaupt walten und die Domherren den ersten Platz unter den Priestern des Ordens einnehmen sollten. Der päpstliche Stuhl billigte diese Union und Sixtus IV. suchte in einer Bulle vom Jahre 1479 das Verhältniß des Bischofes zum Großmeister und deren Wahl näher zu bestimmen. Der Bischof sollte den ersten Rang einnehmen und nebst den Pontificalien auch die Oberleitung in allen seelsorglichen und gottesdienstlichen Angelegenheiten erhalten. Die Jurisdictionsgewalt dagegen, wie die Verleihung der dem Orden incorporirten Beneficien und Kirchenämter sollte er mit dem Großmeister als dem zweiten im Orden und dem Inhaber der eigentlichen obersten Ordensgewalt in der Art theilen, daß sie von beiden stets gemeinschaftlich unter Beiziehung mehrerer vom Orden hiezu gewählten Senioren der Ritter und der Ordenspriester ausgeübt werde. Der Orden weigerte sich unter diesen Bedingungen mit dem Bischofe in Union zu treten. Nun erfloß 1480 eine neue Bulle, welche die Bestimmungen der früheren abänderte und unter Berufung auf die Institutionen der übrigen Ritterorden dem Großmeister den ersten, dem Bischofe hingegen den zweiten Rang

[1]) Hansitz.

Digitized by Google

im Orden anwies. Nun weigerte sich Bischof und das Capitel. Mit dem Bischofe wurden die Unterhandlungen fortgesetzt, das Capitel dagegen suchte man zu dem Versprechen zu bewegen, entweder die Profeß im Orden abzulegen oder aus dem Capitel auszutreten. Die Mehrzahl leistete dieß Versprechen [1]). Inzwischen kam 1486 der Krieg zwischen dem Kaiser und dem Könige Matthias Corvinus von Ungarn wieder zum Ausbruche. Mathias rückte mit einer starken Armee über die Leitha, besetzte die ganze Gegend zwischen Wien und Neustadt. Neustadt wurde belagert. Durch 18 Monate vertheidigte sich die Stadt mit Heldemuth. Nachdem alle Lebensmittel aufgezehrt waren und jede Hoffnung eines Entsatzes geschwunden war ergab sich die Stadt. Am 17. August 1487 zog Mathias in die Stadt, lobte die Treue und Tapferkeit der Bürger, belohnte sie durch Geschenke und Privilegien. Am 5. April 1490 starb der König Mathias in Wien. Alsbald huldigte die allzeit getreue Neustadt dem römischen Könige Maxmilian und am 3. August wurden die Bürger in Gegenwart des Bischofes Mathias von Sekau und des Bischofes Engelbert von den ihnen von dem ungarischen König abgezwungenen Eide losgesprochen. — 1460 führte Kaiser Friedrich in die Burgcapelle der herzoglichen Burg zu Neustadt mit Bewilligung Papst Pius II. ein Collegium regulirter Chorherren ein, das aus einem Propste, Dechante und Capitel bestehen sollte. Mit päpstlicher Genehmigung machte Friedrich besondere Anordnungen für dieses Capitel, nämlich daß Form und Ordnung in selbem so, wie bei St. Dorothea zu Wien sein sollte, daß dieses Stift mit denen zu St. Dorothea zu Tirnstein, Rottenmann in Steiermark und zu Glatz, damals zu Böhmen gehörig, in geistlicher Verbindung stehen sollte, so daß dessen Mitglieder zur Förderung der Ordensdisciplin sich unter einander visitiren, reformiren, Pröpste und andere Klosteroberen ein- und absetzen, und zu diesem Zwecke Generalcapitel zu halten berechtigt sein sollten. Der Propst zu Neustadt soll Präses dieser Congregation sein, und die genannten fünf Stifte sollen sich der Privilegien der Windesheimer-Congregation erfreuen. Sie sollten ferner das Vorrecht haben, andere Stifte ihres Ordens, beiderlei Geschlechtes,

---

[1]) Hansitz; vergl. Hippolytus, c. 1.

Digitized by Google

in ihre Congregation aufzunehmen, wenn zwei Drittheile der Professen eines solchen Stiftes einstimmig diesen Wunsch haben [1]).

Kaiser Friedrich ließ späterhin an der alten St. Ulrichspfarrkirche, außerhalb den Mauern der Neustadt gelegen, ein Klostergebäude aufführen und versetzte vor 1478 die Chorherren aus der Burg hieher, um die Burgcapelle seinem Ritterorden übergeben zu können. Als die Chorherren sich willfährig zeigten und nach St. Ulrich zogen vermehrte der Kaiser ihr Einkommen indem er dem Stifte am 7. August 1478 die Herrschaft Pütten, die Renten der St. Ulrichspfarre, eine Mühle zu Breitenau, ein Haus in der Bruderstraße zu Neustadt, das Patronat über sechs Pfarreien (Fischau, Weikersdorf, St. Aegyden, Grünbach, Puchberg, Piesting und Eggendorf) und jährlich 60 Fuder Salz von Aussee verlieh [2]). Da die St. Ulrichskirche und das Kloster nahe an der Stadtmauer lagen und so der Vertheidigung gegen den ungarischen König hinderlich sein konnten wurden beide bis auf den Grund abgetragen, und die Chorherren somit unterstandslos. Kirche und Kloster wieder aufzubauen fehlte es dem Kaiser an Mitteln. Um aber das Convent nicht in Auflösung kommen zu lassen, kam er auf den Gedanken mit dem St. Georgsorden, dem Bisthume sammt dessen weltlichen Chorherren und dem regulirten Chorherrenstifte zu St. Ulrich eine Union herzustellen. Trotz des Scheiterns des ersten Versuches hoffte man das Gelingen dieses erneuten, weil in Folge der Belagerung und Besitznahme der Stadt durch Matthias Corvinus in die äußerste Noth versetzt das Domcapitel sich aufgelöset hatte. Ueberdieß starb am 17. Februar 1491 [3]) Bischof Peter. Er wurde in seiner Kathedrale beerdigt. Folgende Worte zieren seinen Grabstein: Anno Domini 1491, XIII. Kal. Mart. R. in Christo Pater D. Petrus Engelbrecht ex Passeye artium liber. Professor hujus novae civitatis primus Praesul hic sepultus. Cujus anima requiescat jugiter gaudens. Soweit es der schwan-

---

[1]) Duellii Miscell. lib. II, p. 113. Die päpstliche Bulle ist zu Rom am 1. Dec. 1465 gefertiget, und an das Stift: Unsere lieben Frauen an der Burgcapelle zu Neustadt, gerichtet.

[2]) Fraſt, Einstige Klöster und Ortschaften im Lande unter der Enns (Archiv für Kunde österr. Geschichtsquellen, II. S. 81 u. 82); Pez thes. anect. VI. 415; Chmel Regesta Friderici III. II. 690.

[3]) Eder (Catalogus Rectorum archigymnasii Viennensis, p. 39) setzt irriger Weise sein Todesjahr auf 1480.

Digitized by Google

kende unsichere Zustand des neuen Bisthumes und die trübe Zeitlage es gestatteten führte er den Hirtenstab mit Eifer und Klugheit.

Kaiser Friedrich III ernannte nun den Propst der zerstörten Canonie St. Ulrich Augustin Kiebinger zum Bischofe. Es entstand nun folgendes Project: der Bischof, der Propst mit seinen Chorherren sollen mit Beobachtung der Regel des hl. Augustin nach Art der Chorherren bei St. Dorothea zu Wien leben, aber auch den Habit des St. Georgen-Ritterordens annehmen. Zur bessern Dotation des Bischofes und zur Erhaltung seines Conventes soll demselben die Propstei St. Ulrich bleiben, die bereits dem St. Georgsorden einverleibte Pfarrkirche zu Neustadt, Rechte, Unterthanen und Besitzungen im Dorfe Säubersdorf, 100 Pfd. jährlicher Gilte aus dem Kammergute und umgeldsfreie Ausschank von 24 Dreyling Wein. So oft ein Bischof stirbt, soll sein Nachfolger mit Wissen des Landesfürsten aus dem Convente der Chorherren und ein Hochmeister auf eben diese Art aus dem Ritter-Convente gewählet werden. Endlich gebühre dem Hochmeister die Einkleidung der Ritter, dem Bischofe aber die Einweihung. Der Convent St. Ulrich wählte in der Person des Conventualen von St. Dorothea Johann Huntzdorfer einen Propst, und nahm am 20. Juni 1491 von dem Domstifte Besitz. Die Union mit dem Bisthume ward vollzogen. Ein neues Domcapitel stand dem Bischofe zur Seite. Dagegen weigerten sich Bischof Augustin, Propst Johann und das Capitel in eine Union mit dem Ritterorden zu willigen. Kaiser Friedrich sah seinen Unionsplan abermals gescheitert. Er gab sich zufrieden, begnügte sich den Chorherren eine Kleidung vorzuschreiben, einen braunen Mantel mit Chorkappen, befahl die vollständige Abtretung der Domkirche, schenkte ihnen die Herrschaft Lichtenwörth, die Mühle zu Breitenau, ein Haus in der Brudergasse und 60 Fuder Salz. Später schenkte er ihnen auch das abgebrochene Schloß Lichtenwörth und Zillingsdorf mit allen Gütern und Gründen. Bischof Augustin war Profeß des Klosters Chiemsee in Bayern [1]). Am 19. August 1493 starb

[1]) Ueber dieses ehemalige berühmte Stift der regulirten Chorherren vergl. Monumenta Canoniae Chiemseensis (Mon. Boic. II, 271—436); Historia monasterii Chiemensis (Hund, Metropolis, c. notis Gewoldi. Ratisbonae 1719, II. 162—166); Beiträge zur neuesten geographischen Beschreibung vom Kloster Herren-Chimsee (Kohlbrenner, Materialien, I, 86—92); Geschichte des Klosters Herren-Chiemsee. (Geogr. stat. topogr. Lexikon von Baiern, Ulm

Digitized by Google

zu Linz der Stifter des Bisthums Kaiser Friedrich III. Seine Eingeweide wurden in der dortigen Stadtpfarrkirche beigesetzt. Der Leichnam wurde nach Wien geführt und am 28. August in die herzogliche Gruft bei St. Stephan gebracht. Die feierlichen Exequien wurden am 7. September abgehalten, denen auch Bischof Augustin in schuldiger Dankbarkeit beiwohnte. — 1494 weihte Bischof Augustin mit Bewilligung des Erzbischofes von Salzburg Friedrich von Schaumburg die Kirche im Dörfchen Rothengrub [1]); und am Vorabende des hl. Apostels Bartholomäus 1494 präsentirte er auf das durch den Tod des Priesters Simon Tullenhals erledigte Beneficium auf den Altar des hl. Bernardin der Kathedrale den Priester Peter Freynperger [2]). Der neue Landesherr König Maxmilian bewies sich dem jungen Bisthume Anfangs wohlwollend. Am 14. Januar 1494 (dat. Wien) confirmirte er die Privilegien des Klerus in Steiermark und „der Briesterschaft in der Dechantey innerhalb des Semering in der Neustadt" zu testiren der Art „daß derselben pfarrer, Vicarien, Capplan und Altaristen einer oder mehr an geschaft abgiengen, daß dann von der Erzpriester und dem sy gesessen waren durch sich selbst oder einen anderen die hab und gueter, so der oder dieselben abgangen hinder In verlassen, ordenlich beschreiben, und davon die gelder, den sy schuldig beleiben, bezahlen und das ubrig, oder ob sie nichts schuldig weren all ihr verlassen hab und güter in drey tayl austayln und geben sullen: nemlich den ersten ihrem nachkommen verweser der Kirchen oder gotzgab, so sy inengehabt haben, den andern zw paw vnd nutz derselben Kirchen oder gotzgab und den dritten tayl iren nächsten freunden oder ob sie die nicht hätten oder liesen, armen Leuten alles treulich ungevärlich [3]). — Am 24. Juli 1495 starb Bischof Augustin.

1796, I. S. 805—810); Geschichte von Herren-Chiemsee (Hirsching, hist. top. Stifts und Kloster-Lexikon, Leipzig 1792 S. 693—699); Geiß, Herren-Chiemsee (Das Königreich Bayern in seinen alterth. gesch. artist. und malerischen Schönheiten, III. 323—338). In Folge der Säcularisation kamen die ansehnlichen Gebäude in weltliche Privathände, die herrliche Stiftskirche wurde ihrer beiden Thürme beraubt, der hohe Chor demolirt, die Gruft dem Erdboden gleichgemacht und in das Schiff der Kirche eine massive Bräupfanne hineingesetzt.

[1]) Kirchliche Topographie, XII. 155.

[2]) Hansitz. c. l.

[3]) Hansitz. (Cod. 9311, p. 20).

Digitized by Google

Nun hätte nach den Bestimmungen der Union Propst Johann als Bischof folgen sollen. Allein da die Union nur mit dem Bisthume nicht mit dem Ritterorden vollzogen wurde und Propst Johann sich entschieden weigerte in die Union mit dem Ritterorden zu treten, blieb das Bisthum unbesetzt [1]). Die Verwaltung der Diöcese blieb dem Propste, der übrigens 1497 [2]) starb. Ihm folgte in der Propstei und im bischöflichen Vicariate Bernard Zottmann, Profeß von St. Dorothea in Wien. Propst Bernard war eine energische Natur. Er protestirte gegen die Union mit dem Ritterorden, ernannte unbekümmert um die Klagen und Beschwerden der Ritter den Magister Johann Schlosser aus Hambach zum Generalvicar und begann sein Amt als Bisthums-Verweser mit Eifer zu führen. Am 11. Januar 1498 verlieh er seinem Generalvicar das durch den Tod des Priesters Georg Pfleger erledigte Beneficium in Zemingsdorf. In der bezüglichen Urkunde sagte er: ad capellam gloriosae V. M. in Zemyngsdorf extra muros novae Civitatis cujus jus patronatus ad Episcopum seu Pastorem cathedralis ecclesiae quondam pertinuit, quod nunc ad me ex institutione seu provisione summi et Romani pontificis, animarum ac alias praefatae ecclesiae curas gerentem, vacante sede spectare dignoscitur [3]). Am 14. November 1498

---

[1]) Die Angabe Fraß's (c. l. S. 84) als wäre Probst Johann zum Bischofe ernannt worden ist eine irrige.

[2]) Er wurde, wie seine Grabschrift bei Hansitz bezeuget (MCCCCLXXXXVII in die S. Joannis Bapt. obiit Rev. Pater et D. D. Joannes Huntzdorfer hujus cathedralis ecclesiae Praepositus) in der Domkirche beigesetzt.

[3]) Die Installations-Urkunde lautet: Bernardus praepositus, Petrus decanus, totumque capitulum Canonicorum Regularium O. S. A. Cathedralis ecclesiae S. Mariae in Nova Civitate Magistrum Joannem Hanbacensem officialem nostrum ad capellam S. Mariae V. in Zemingsdorf extra muros Novae Civitalis per Dominum Bernardum Canonicum regularem Ord. S. Augustini praefatae ecclesiae Novae Civitatis praelatum et Dominum nostrum gratiosum praesentatum vacante sede per bireti impositionem, et libri traditionem instituimus. Datum 14. Jan. 1498. Hansitz.

Ein anderes Document lautet: Magister Joannes ex Hambach venerabilium in Christo Patrum et Dominorum Domini Bernardi Praepositi, Petri Decani, totiusque capituli Canonicorum regularium O. S. A. Kathedralis Ecclesiae vacante sede in Spiritualibus Vicarius generalis ac curiae ejusdem Officialis dilecto in Christo Augustino Manhart presbytero ac altaris

Digitized by Google

bestätigte er „ex jure patronatus vacante sede sibi competente“ auf den Altar des hl. Geistes den vom Magistrate präsentirten Priester Andreas Talschpeck. — 1503 wurde Propst Bernard vom Capitel bei St. Dorothea zum Propste dieses Stiftes erwählt. Er folgte freudigen Herzens diesem Rufe. In Neustadt war sein Nachfolger Aeghd Gaunerstorfer, Profeß des Klosters St. Dorothea. Propst Aeghd protestirte gegen die Union mit dem Ritterorden und ernannte den Priester Bartholomäus Cablan zum Generalvicar. Von diesem Manne ist nur eine Amtshandlung vom 23. Nov. 1504 verzeichnet. Propst Aeghd enthob ihn seiner Stelle und ernannte am 25. April 1505 den Priester Thomas Lechner zum Generalvicar. Von Thomas Lechner sind folgende Amtshandlungen verzeichnet. Am 15. Mai 1505 investirte er den Kleriker der Diöcese Würzburg Wolfgang Regl auf den durch die freie Resignation des Nicolaus Haykchen, Canonicus der Kirche Augsburg, erledigten Altar Aller Heiligen, und den am 7. Juni 1506 vom Kaiser Max auf den Altar der hl. Dorothea präsentirten Priester Barth. Cablan [1]); am 25. August 1507 besetzte er das Beneficium zum hl. Geist und am 23. Dezember dieses Jahres das Beneficium zum hl. Nicolas. Dieß war die letzte jurisdictionelle Handlung des Propstes Aeghd durch seinen Generalvicar. Auf Drängen des Ordens übergab ihm Kaiser Max die Kathedrale und ließ dem Capitel nur die Wahl, entweder das Domstift zu verlassen, oder unverzüglich die Union einzugehen und das Kleid des Ordens anzuziehen. Da eine Beschwerde an den Papst ohne Erfolg war, ja sogar eine Drohung

---

trium regum rectori denunciat, se ad altare B. M. V. in abside Beatorum Apostolorum per obitum Michaelis Angelici vacans dilectum in Christo Thoman Lechner ex Egenburga presbyterum et divinorum cooperatorem per Casparem Holzer Magistrum civium et totum Consulatum, ad quos jus praesentandi pertinet, praesentatum ex speciali comissione sibi a venerab. Dominis Domino praeposito et toto capitulo ad hoc data instituisse; mandat, ut eundem in possessionem inducat spiritualium et temporalium administrationem tradendo etc. Datum in Nova Civitate die saturni 8. Mai 1501. Hansitz.

[1]) Diese Präsentations-Urkunde lautet: Maximilianus divina favente clementia Roman. Rex semper Augustus etc. Religiosis devotis, nostris dilectis Praeposito, Decano et capitulo Ecclesiae cathedralis ecclesiae S. Mariae in civitate nova, aut ejus in Spiritualibus vicario generali gratiam regiam et omne bonum. Ad altare S. Dorotheae, cujus jus patronatus ad Nos spectare dignoscitur, per desertionem cujusdam sacerdotis Michaelis Prenner ad prae-

Digitized by Google

hervorrief alle, welche den Propst in seinem Verharren unterstützen würden, sollte dem Banne verfallen sein, [1]) zogen die Chorherrn das Erstere vor und verließen das Domstift. Auf einen solchen Ausgang vorbereitet hatten sie das Klostergebäude bei St. Ulrich nach Thunlichkeit herzustellen gesucht und bezogen nun im Januar 1508 ihren ehemaligen Wohnort. Propst Aeghd starb 1512.

Nun wurde ein neues Domcapitel zusammengesetzt und zwar aus Priestern, die dem Orden des hl. Georg einverleibt waren. Der Ordens-Senior figurirte als Bisthumsverweser. Der Ordens-Senior Wolf Hamerbach ernannte den uns bereits bekannten Johann Schlosser von Hambach zum Generalvicar. Am 4. März 1510 investirte er „de speciali commissione nobis per Dominum Wolfgangum Seniorem, totumque capitulum Ordinis militaris S. Georgii memoratae cathedralis Novae civitatis singulariter facto." Weitere Jurisdictions-Acte sind vom 9. Juli 1510 und 8. März 1512 verzeichnet. 1513 starb Schlosser, zu seinem Nachfolger ernannte der Ordens-Senior Paul Drattl den uns ebenfalls bereits bekannten Cablan. 1518 ist Cablan noch als Generalvicar beurkundet.

Der Verfall der Ordnung selbst unter den Rittern veranlaßte endlich den Großmeister Johann Geumann ernstlich an die Besetzung des Bisthums zu denken. Er schlug der kaiserlichen Majestät den Provinzial der Minoriten und Bischof von Zaracovia in part. infid. Dietrich Kammerer als den geeignetsten Mann die Ordnung in Neustadt wieder herzustellen vor. Max I. berief den Vorgeschlagenen an das Hoflager nach Wels. Ehe aber Bischof Dietrich daselbst eintreffen konnte war Max I. gestorben. Vor seinem Hinscheiden hatte er in seinem letzten Willen noch des verwaisten Bisthumes gedacht und Dietrich zum Bischofe erkiesen [2]). Dietrich nannte sich nun

---

sens vacans Bartholomaeum Cablan vobis duximus praesentandum. Datum in civitate nostra nova 7. Junii 1506. Hansitz.

[1]) Boehaim c. l. S. 36 und 80.

[2]) Nachdem aber diser zeit das Bistumb Neustat vaciert, dadurch der götlich dienst bey dem geistlichen geschmelert vnd in abnemen komen, haben wir bedechtlich zu merung des gotlichen diensts, auch zu handhabung obgedachts Kayser Maximilian seliger hochloblicher gedechtnus Ew. Kayf. Maj. anherren angelangt, und mit sondern vleis pitten begert offgedachte Stifft vnd Bistum mit ainem tawglichen Bischof zuversehen, hat Ew. K. M. uns genediglich zu versehen vnd zugesagt; hat darumb den Erwirdigen wolgelerten Doctor Dietrichen Bi-

Digitized by Google

„electus episcopus Novae Civitatis et Curiae ejusdem in spiritualibus et temporalibus commissarius generalis.“ Der Hochmeister Johann Geumann benützte die eigenthümliche Stellung des Bischofes die Annahme des Ritterordens durchzusetzen. Am dritten Tag nach Misericordia domini 1521 leistete Dietrich in Villach das Versprechen in den Orden zu treten. Nun wandte sich der Hochmeister an Carl V. mit dem Ansinnen Bischofen Dietrich zum Bischofe in Neustadt anzunehmen und die Präsentation auszustellen „doch in allweg, das der Bischof das Creutz vnd den Orden annem als sich gedachter Bischof zu thun gegen uns bewilliget hat.“ Carl V. überließ dem Erzherzoge Ferdinand die österreichischen Provinzen. Ferdinand ertheilte nun die Präsentation. — Am 25. Octob. 1521 löste Leo X. das Band, das unsern Bischof an die Kirche Zaracha knüpfte, transferirte ihn nach Neustadt und confirmirte ihn als Bischof der Diöcese Neustadt. Bevor aber die Bulle executirt werden konnte, starb Papst Leo X., sein Nachfolger Hadrian bestätigte jedoch diesen Act Leo's in all seinen Theilen [1]).

Dietrich war der Sohn des Georg Kammerer zu Kammerschlag, Pflegers zu Piberstein [2]), somit ein Sprosse der im 17. Jahrhundert erloschenen oberösterreichischen Adelsfamilie Kammerer zu Perkheim und Kammerschlag. Er trat in den Minoriten-Orden und wurde 1507 dessen Provinzial. Den Titel eines Bischofes von Zaracha führte er erst nach dem Jahre 1512. Im Jahre 1518 präsentirte ihn der Magistrat von Neustadt auf das Beneficium zum hl. Nicolas in der Kathedrale.

1521 ließ er im Frauenkloster Tirnstein an der Donau der Aebtissin Ursula Menshaimer und fünf Nonnen einen Denkstein setzen. Diese Inschrift lautet:

---

schouen zu Saracovia zu irer Maj. die Sach zu beschließen geen Wels erfordert, das sover der cläglich Fall irer Maj. ableibung nit fürgefallen wer, sein fürgang gehabt hett, nichts dester weniger Ir. K. M. in iren lettsten willen vnnd Testament solchen Bischof Dietrichen zu einem Bischofen zu der Neustat erkiest vnd fürgenomen, der aber mit khainer presentation an bäpstlichen Stuhl versehen.

Bericht des Hochmeisters Joh. Gewman an Carl V. Datum Milestat am 19. Tag Aprilis anno im XXI. (Hansitz p. 45.)

[1]) Dat. Romae prid. Kal. sept. 1522.

[2]) Hohenek, Genealogie, Passau 1747, fol. III. 57.

Digitized by Google

Tempore Regiminis Reverendae Dominae
Margarethae Abbatissae in Thirenstain.
Anno 1521. Reverendissimus in Christo
Pater et Dominus Dominus Theodoricus
Dei Gratia Episcopus Zaracoviensis, novae
Civitatis Praesul electus, Sacro-Sanctae Theo-
logiae Doctor et Provincialis Austriae ob
memoriam perpetuam Sororum Episco-
patus suo (sic) Regimine defunctarum posuit.
Sor. Ursula Menshaimerin Abbatissa.
Sor. Modesta de Volckenstorf.
Sor. Potentiana Astenbaumin.
Sor. Margaretha Hofstetterin.
Sor. Apolonia Aspanin.
Sor. Margaretha Kornfailin [1]).

Das „suo regimine" bezieht sich auf die Amtsführung als Provinzial. Die Aebtissin Ursula Menshaimer leitete den Convent von 1511—1514. Nach ihrem Hinscheiden verkümmerte Dietrich als Provinzial den Nonnen die Ausübung ihres Wahlrechtes und ernannte die Aebtissin des Clarakloſters in Wien Margaretha Kornitzer an die Stelle der Verſtorbenen. Als Margaretha 1516 ſtarb verweigerten die Nonnen der Leiche die Ruheſtätte in jener Gruft-Abtheilung, welche für die Leichen der Aebtiſſinnen allein beſtimmt war [2]). Dietrichs Abſicht ſeine Nichte Eſter v. Silberberg zur Aebtiſſin des St. Clarakloſters in Wien befördern zu können ward er-

---

[1]) Keiblinger in Chmels Oeſt. Geſchichtsforſcher II. 13. — Ueber das St. Clara-Kloſter in Tirnſtein vergl. Keiblinger, Beiträge zur Geſchichte des Nonnenkloſters zu Dürrnſtein an der Donau, und Urbar des ehem. Kloſters St. Clarenordens zu Tiernſtein vom Jahre 1309 (Chmel, Der öſterreichiſche Geſchichtsforſcher, Wien 1841, II. 1—16 und 274—300); Bielsky, Ruinen der Nonnenkloſterkirche zu Tirnſtein und Grabſtein Stephans von Haslach, Stifters der dortigen Canonie. Wien 1860, 4°. Ueber das Chorherrenſtift Tirnſtein: Charta fundationis monasterii B. Virginis in Tirnstein. Enchiridion rerum memorabilium Canoniae Tirnstainensis collectum opera et studio Honorii Arthofer. (Duellii Miscell. lib. I. 156—167); Chmel, Vermerkth die Rännbt Czynß vnnd Gült des Herrenkloſters czue Dierenſtain im 1533 Jar (Sitznngsberichte der k. k. Akademie der Wiſſenſch. II. 149—174).

[2]) Bielsky, c. l. S. 11.

Digitized by Google

reicht. Als sie am 14. September 1521 starb, ließ er ihr ein Denkmal mit folgender Inschrift errichten:

Anno Domini 1521, die 14. Mensis Sept. Reverenda Domina Soror Hester de Silberberg, Abbatissa, diem suum clausit supremum. Vivat Deo. Theodoricus Episcopus Nov. Civit. et patruelis posuit [1]).

Da der Großmeister die Güter des Bisthumes als zum Orden gehörig ansah, hilt es Bischof Dietrich für die wichtigste Angelegenheit eine Ausgleichung zu Stande zu bringen. Nach mancher Mühe gelang es. Am 6. Nov. 1522 veranstaltete der Großmeister zu Neustadt in Gegenwart des Wolf Gruber, Burggrafen zu Petternel, und des Wolf Lerch, Pflegers auf dem Wartenstein, mit dem Bischofe „seinem lieben herren vnd Sun" eine Gütertheilung. Der Orden verzichtete auf den Besitz der Kathedrale, der Herrschaft Lichtenwörth, Schloß Wartenstein, Grimmenstein, die Pfarre Pürgg und auf die Maut zu Liserhofen, doch in Vorbehalt der Oeffnung und beliebigen Behausung. Der Bischof mußte dagegen „des Bisthums, der Pfarr und beider St. Georg Orden stifft zu Neustadt, auch Diener und Dienerin versolden, versehen und treulich unterhalten, auch ir gewonlich pension vnd Claidung zu rechter Zeit raichen, mit wein, prot, holz, heu genugsam vnd mit Habern versehen, vnd die boten mit roß unterhalten," ferners mußte der Bischof seine Schulden selbst bezahlen. Dagegen versprach ihm Geumann „ein gnediger herr und vater zu sein" [2]).

Die neue Lehre aus Wittenberg fand in und um Wien zahlreiche Parteigänger. Die nach Maximilian's Tode ausgebrochenen politischen Unruhen, die Unschlüssigkeit des Wiener Bischofes Georg Slatkonia, der schwankende Zustand des Bisthumes in Neustadt und die zu große Entfernung des Passauer Diöcesan erzeugten ein Gewährenlassen, das den Neuerungen in Glaubenssachen nur förderlich war. Die Irrlehren griffen auch mit reißender Schnelligkeit um sich. Der am 26. April 1522 erfolgte Tod Georg's Slatkonia rief am 29. Nov. 1523 den eifrigen und thätigen Johann v. Revellis auf den bischöflichen Sitz von Wien. Revellis von dem landesfürstlichen

---

[1]) Keiblinger c. l. S. 14.
[2]) Hanfitz.

Digitized by Google

Rathe Johann Faber kräftigst unterstützt trat den Neuerungen entschieden entgegen. Gegen den Wiener Bürger Kaspar Tauber, den Cooperator in Hospitale Herrn Jakob und einen Priester aus Neustadt Johann Vayſel (Vaſel) wurde Untersuchung eingeleitet. Tauber wurde im September 1524 verbrannt [1]). Der Cooperator Jakob (Peregrinus mit Namen) widerrief, ebenso Vayſel, den wir als einen Priester der Diöceſe Neustadt näher in's Auge fassen wollen. Bischof Revellis setzte eine Comission nieder, die aus folgenden Männern bestand: Dr. Ulrich Kaufmann, Canonicus bei St. Stephan, Johann Faber, Dr. Michael, in dem Geleite des Cardinales Campegi, Wolfgang Krauker, Prior der Carmeliten in Wien, Prof. Jul. Camers, Dr. Valentin Kräler, Dr. Christoph Kulber, Dr. Klain und der Kanzler des Bischofes Namens Petrus. Vayſel bekannte sich der beschuldigten Häresie schuldig und wurde verurtheilt an einem Sonntage in der St. Stephanskirche, an einem zweiten bei St. Michael und an einem dritten vor der Universität zu widerrufen, dann in viermonatlicher Haft jede Woche dreimal zu fasten, täglich das Brevier, die marianischen Tagzeiten, das Officum pro defunctis, die sieben Bußpsalmen und die Litanei zu beten und einige Abschnitte aus der hl. Schrift zu lesen, dann nach abgelaufener Haft in einem Karthäuserkloster durch 2 Jahre zu büßen und dann, wenn er in den Orden nicht treten wolle, sich in Rom, die Lossprechung zu erwirken. Die Suspension ist selbstverständlich. Nach erwirkter Lossprechung müsse er lebenslänglich

---

[1]) Tauberi errores erant: 1. quia credidit post consecrationem factam non esse in altari verum corpus et sanguinem Christi in eucharistia, quia Christus a Patre exiverit tanquam spiritus, quare etiam corporaliter hic non adsit; 2. benedictiones in Ecclesia usitatas et luminum accensionem damnavit; 3. purgatorium negavit; 4. dixit se non minus esse sacerdotem, quam qui ab episcopo consecrati sunt; 5. confessionem aliam peccatorum non esse necessariam, quam qua frater in fratrem se peccasse confitetur; 6. negavit intercessionem Mariae et Sanctorum; 7. credidit, claves Ecclesiae communes esse omnibus tam viris, quam mulieribus. Kink, Geschichte der kaiserlichen Universität Wien, I. 2, S. 134. Es ist eine sehr zu beachtende Thatsache wie schon in der Wiegenzeit der Reformation aus einem Martyrer der Neuerung eine doppelte Münze geprägt wurde. Luther ehrte ihn als den ersten und vornehmsten Blutzeugen seiner Lehre und die von eben diesem Luther als Teufelschriften gebranntmarkten Wiedertäufer setzten ihn in ihr Martyrerbuch.

Digitized by Google

jeden Freitag fasten, Almosen spenden, stets schwarze Kleider tragen und wenn ihn der Landesfürst nicht begnadige, die österreichischen und bayerischen, den Trienter, Regensburger, Bamberger, Speierer, Straßburger, Augsburger, Constanzer und Brixner Kirchensprengel meiden. Letztere Strafe beruhte auf dem Regensburger Edict v. J. 1524. Baybel widerrief in folgender Weise:

Demnach ich den freyen willen des menschen nit hab wöllen zulassen, sondern dem widersprochen, beken ich mich daz ich aus etlichen biechern Moysi, dergleichen der phropheten Esaia, Hieremia, auch aus den heiligen Euangeliis vnd den geschrifften Pauli vnd sunst guetticlich vnderwisen vnd bericht bin, das gott der herr den menschen aynes freyen willen geschaffen, jme auch gewalt geben die gebot, so in baiden testament vilfelticlich befunden, das er die selbigen nit an vrsach mit underschaid in den willen des menschen, vor jn auch das leben vnd den todt, das gut vnd das böß gesetzt hat, der gestalt das also der mensch den weg des leben mit der gnad gottes zu den gerechten oder des todts zu der linken handt, erwöllen mag, wie dann von der erwöllung in solichen sachen die geschrifft an vil ortten anzaigt. Hierum vnd von vil ander vrsach wegen vnd in sonders das die gerechtikait gottes jrn bestand haben möge, die heiligen ausleger vnd lerer, so von christlicher kirchen angenomen für vnd für alweg in jren büechern, von anfang des heiligen Evangelii, das gesatz des hern, biß auff vnser zeyt aufgelegt auch aus der geschrifft habent, alweg den freyen willen des menschen gesetzt, gelert, geprediget vnd gehalten, So bekenn und versprich ich das ich hinfüro sölchs auch glauben vnd daz widerspil für ein ketzerey vnd yrtung haben vnd halten will.

Zu dem andern, dennach ich gesagt vnd gehalten, das die guten werk nit verdienstlich seyen, beken ich sölches, wider das Evangelium sein, aus vrsach daz der heiligen belonung volkumen ist in dem himel, vnd der gerecht richter, wirdt einem yeden geben nach seinen werken, Darumb der herr gesagt, das die so gutes gewürkt habent, werdent eingen in das ewig leben, vnd demnach der mensch geseet, darnach wirdet er schneiden wie Paulus leret. Deßhalb auch die jungst vrtail so der herr geben würdt den zu der gerechten, auch zu der lenkhen haundt, auff die gutten vnd böse werk, nach ausweisung der heiligen Evangelii begründet ist. Aus disen vnd vil andern schrifften vnd sonders Pauli dise jrtung befunden würdt,

Digitized by Google

welche dan wider got desselbigen eer vnd der seelen haill raicht, deßhalb ich sy widerrieff vnnd also offenlich für widerriefft beken.

Zu dem dritten sag ich ein yrtung sein. Als ich gehalten hab, wie der gelaub an die liebe nit gesein möge die weil ich durch die schrifften Pauli zu den Chorintier vnd Galather vnd in ander weg vätterlich aines andern vnderwisen bin. — Zu dem vierdten bekenn ich ein schädliche vnd verfierliche leer gewesen, das ich gehalten hab das zu der seligkait nit not seien die guten werch, dieweil Christus vnser hailand vns so oft mit seiner leer vnd auch seinen heiligen leben zu gueten werken ermant vnd erinnert, wie dann das Ewangelium allenthalb clarlich in beispil gleichnus ermanung vnd geboten aufweiset. — Zu dem fünfften, demnach ich auf einer predig des verdambten ketzers Martin Luther gelernt hab, wie die schoß Abrahe nichtz anders sey dann das wort des herrn darauff in derselbigen predig von dem reichen vnd armen gedachter Luther, auch offenlich hernachfolgenden vnerhört vnd vnchristenliche lere gelert, wie von anfang der welt biß zu auffart des herren Jesu Christi ettlich vnd wenig gen himmel gefaren, vnd syder von der himelfart Christi biß zu vnser Zeit kain heilig in den himel komen sey, auch von derselben zeyt biß auf den jüngsten tag kainer dahin eingen oder genommen werde. Diß yrtung vnd was jnen anhangt, verfluch vnd verdamb ich, vnd sag das die schoß Abrahe sey der seligen rue.

Zu dem sechsten beken ich, das ich wider die heyligen Ewangelia vnd lere Pauli vnbillicher weiß gered hab, wie das volk sey gefüert wie ein schwein das einen ring in dem rüessel hab, dann dise rede als aufruerig vnd ergerlich zuvermeiden sein.

Zu dem sibenden beken ich, das ich vnrecht getan so ich gelert hab wie das volk bisher verfüert, vnd die warhait nie gepredigt sey, dieweil doch Christus die ewig warhait vns verhaissen, daz er bey vns sein wölle biß zu endt der welt, Auch der heilig geist, der geist der warhait bei vns allweg beleiben sol vnd werde in ewig zeit, So dan die warhait nie gepredigt, vnd also biß auff vnser zeit die kirch geyrt hette, wäre wider den mund vnnd das zusagen Christi des herren.

Zu dem achten, dieweil ein yecliche lere pawen oder pesseren vnd nit zerstören, oder verprechen sol, wie dann der heilig Paulus sagt, vnd aber ich gelert, wie die in dem tempel seient mürmelt wider die Euangelischen wahrhait vnd einfierend die fünfternüß, ver-

Digitized by Google

füeren auch das volk Christi, bekenn ich sölchs mer zu ungehorsame daun zu gutem geraicht habe, auch nit war sey.

Zu dem neunten, Demnach jn der güete vnd zufried on schmähung des wort gottes pillich nach aufweisung des Ewangelij gelert werden soll, vnd aber ich vnder andern gesagt, wie die aller frümbsten in der kirchen sein Herodes Pilati vnd Caiphe die von der Herodiade wegen, wöllen das Ewangelium vnderdrucken, vnd aber sich nit von einen Christen menschen daz er das Ewangelium darin sein seligkait steet vndertrucken, wol zuuermessen ist auch dise reden zu zerstören Christenlicher einikait vnd heiliger religion raichundt, demnach bekenn ich dise jrtung vnd freuell vnrecht sein.

Zu dem zehenden, Demnach got der her die ergernus hat in dem Ewangelio verbotten, auch ein straff darumb mermals angezaigt, vnd von einem verkünder des gotteswort nichtz ergenlicher mag gehört werden dann so er nach vil predigen sagt, er hab das volk bißher verfürt wie dann ich gethan, sölch mein ergernus widerruff ich.

Für das ailft. Denach aus dem leben Christi auch geschichten vnd geschrifften der heiligen zwelffpoten vnd marterer köstigung des leibs, vnd abpruch in essen und trinken höch gelobt und beriemt wirdt, vnd ich aber das widerspil gehalten, nemlich das sölchs zu der seligkait nit fürderlich, bekenn ich hierin vnrecht getan und weder fürderung der seelen zu ewigen vatterland gelert hab.

Zu dem xII demnach ich auf des ketzerischen Martin Luthers leren auch gelernt und gehalten hab, das die heiligen mer von der leer dann den wercken von got gelobt, das solchs aus warhait der geschrift ich underwisen bin vnd endlich mit Johanne dem tauffer vnd andern.

Zu dem xIII Sag ich das wol vnd Christenlich vnderwisen sey, wie die mueter gottes Maria, vnd die lieben heiligen auch vnser fürbitter und fürdrer sein gegen Got, darumb diesen pickardischen ketzerey so das widerspil leret, ich verdamm und widerrueff.

Zu dem xIIII bekenn ich wie das ich wider die ordnung Christlicher beschaidenhait und gesatz Pauli mer auf new finden dann besserung der Christglaubigen, gesagt hab, Es lauffen ettlich zu der weissen, die andern zu der schwartzen, die dritten zu der blawen vnd etlich zu der rotten Maria ꝛc. vnd das ich mich hinfüro diser reden die zu nichtz anders dann verkerung der menschen, vnd leichtfertigkait des gemuts raichen vnd dienen, mich verhietten soll, sonder

Digitized by Google

mich der eerung der rainen gepererin Gottes wie sy von anfang der kirchen durch die gantzen welt gewesen, befleissen wil.

Zu dem xV Demnach ich die opfer verworffen, bekenn ich, das ich durch den text Mathei am V. gelert bin, das Christi des herren will vnd meinung gewesen, das in seinem gesatz so das opfer auff den altar gelegt würdt mit der maß vnd heiliger ordnung dasselbig begriffen, das es vor got dem herren angenem sey vnd werde den menschen fürdren zu gnad vnd glori des herren.

Zu dem xVI bekenn ich ein vnmilde mainung auch vnweise unteygliche rede gewesen, do ich gehaltten hab, so die pfründten abgegethon, wurde hingethon vrsachen der vnnützen religion.

Zu dem xVII bekenn ich wie ich vätterlich gelernt hab, das die Christenlichen satzung oder ordnung so nit on mittel widerstrebent dem heiligen Evangelio sonder mer dasselbig helffent oder fürdrent, nit sein zu verwerffen, vnd das ich von verachtung der selbigen hinfüro mich vierhieten wil, versprich ich.

Zu dem xVIII bekenn ich, das ich gelernt hab wie nit vnbillich gesagt würdet, wie die vernufft des menschen begert zu dem bösten.

Zu dem xIx sag ich ein yrtung gewesen vnd noch sey, als ich gehalten und gesagt hab, wie zu der penitenz alain der glaub genugsam sey, vnd nit von nöten sey einich werk, dieweil doch Joannes der tauffer, Christus, Petrus und Paulus anderer gestalt die penitenz gepredigt habent, vnd sich durch jre werk vnd heiliges leben clarlich erfindet, das sy uns die frucht vnd werk der penitenz ander gestalt, dann ich gepredigt, gelert haben.

Zu dem xx bekenn ich, wie das ich schwerlich wider die auserwelten junkfraw Marie gehalten, daz auch sy gesundet hab, dieweil ich Christenlichen frumen gemuter pillich glauben sollen vnd mögen, das dieser schrein in wölchen der heilig Sone Gottes durch zuthon got des heiligen geists, durch bestettigung des alleröbersten ettlich monat verschlossen, vnd die der ertzengel Gabriel den gnadenreichen grueß gebracht, billich sye der mas begnadet worden, das sy nit wie ander menschen ainich sünd gethan und begangen hab.

Zu dem letsten, als ich gesagt, wie wir nit wissen ob der heiligen leben got gefallen haben oder nit, bekenn ich das sölchs wider filfeltig der heiligen Evangelij geschrifft, als von Zacharia vnnd seiner hausfraw Elisabeth Joanne dem Tauffer, Simon dem briester vnd

Digitized by Google

ander so in der heyligen geschrifft in gemein gedacht wirdet mainung, auch wider die warhait ist, hierin ich auch sölchs widersprich.

Und demnach ich aus sondern gnaden zu penitentz zuegelassen bin, wie dann die vrteil ditz vnd anders ausweyset, das ich auch zu dank annim, wil ich dieselbigen mit der gnad gottes treulich vnd pillich volbringen, auch kaineswegs obgenannt oder ander ketzereyen alt jrtung hinfür predigen oder sagen, sonder was mich die heilig gschrifft nach verstand vnd außlegung der Christenlichen kirchen, gemainen verstand vnderricht vnd weiset, halten. Wo ich aber ditz nit tät oder wider jn solch ketzerey vnd jrtung fiel, als dann begib ich mich vnd bewillig daz ich für einen verdambten ketzer on weiter proces gestrafft werden möge [1]).

Bischof Dietrich beschwerte sich oft über die Zügellosigkeit, die in Neustadt und im Orden herrsche. Am 5. Merz 1530 schrieb endlich Geumann an den Bischof: „Hab ich ein groß mitleiden, das sich die bosen buben dermassen halten, das dem Orden vnd vns baid zu nachtail raicht, ab Ich hets von erst wol fürkomen künen, hab In den zigl zu lang lassen werden. Das breffi so Babstlich hailligkait dem Orden geben hat, meins bedunken Ir habts byhändig, wo ainer us dem Orden laufft, oder sunst ungehorsam ist, und wer den wider den orden halt, der ist in des Bapst pan, wißt Ir wol zu handlen, damit nichts versaumbt werde." In noch kräftigerer Sprache schrieb Geumann an die Statthalterschaft: „Erstlich halten sy den gotsdienst nit, wie von alter herkomen vnd sy schuldig zu thun seind, Sy sollen alle tag das Rorate, vnd sunst zwey empter singen, vnd das letzt ampt mit dem Levitten, vnd das auch nit than; sagen seins nit schuldig, die verhuerten pfaffen so in die Stifft in die purgk gehören, sezen sich des, vnd seind doch nur ain klaine zeit in dem Orden, Ich habe alle selber in den Orden genomen; haben aid uff das heilig Evangeli than, aber gehalten als die mai-

[1]) Sententia contra Joannem Vásel Novae civitatis presbyterum: Lutheranae haereseos assertorem: lata in urbe Viennen. Austriae Vltima septembris Anno a Christo nato M. D. XXIIII. Widerruff herr Hans Vasel briester von der Newenstat, mit vrtail vnd recht auffgelegt vnd erkant zu Wien in Osterreich. 4°, 12 Bltt. Vergl. Denis, Wiens Buchdruckergeschichte, Wien 1782, 4° p. 343; Raupach, Evangelisches Oesterreich, Hamburg 1741, 4°, Beil. V. S. 44—60. Raupach c. l. S. 30 und 32 macht aus unsern Hanns Vayfel zwei Personen, einen Johannes Vaysler und einen Hans Vasel.

Digitized by Google

naidigen verhurten buben. Es ist zu erbarmen, daß mans zusehen soll; es ligen allweg zway pretspiel in ir Stuben, das ist ir Studiren. So lauffen die hurren tag vnd nacht ain vnd auß als in ain offen frawenhauß, ist auch weder tag noch nacht gesperrt. So ich aber ir ungeschicktes wesen gesehen hab sy endlich angeret, haben sy gsagt, es solt ain Bischof ir Oberer sein, aber es ist ain Hochmaister, nun hab ich In ain Bischof geben: gefelt in auch nit, in summa sy wollen frey sein. So haben Sy yetz da der Turgk vor Wien gelegen ist gehalten, das nit wunder wer man het Sy all in ain Thurm erfeilt, auch unterstan sy sich, wan ainer auß In krankh wirt, ist er arm, so lassen sy in sterben an beichet vnd bueß, das nun dan offt geschehen ist, hat ainer dan etwas, so er stirbt, so langen sy des, und stellen das, als yetz dan neulicher Zeit geschehen ist, vnd kainer nichts darumber wissen will, das dan wider die Babstlich und kaiserlich Bul ist, die dan vermag, wan ainer stirbt, das man sain gut sol verpetschafften, und dem Hochmeister antwurten, der handelt dan damit, was recht ist. Wer mein fleißig pit vnd rat, das die also in der oberen stifft gehören weg than vnd in ewige gefangknus gelegt wurden, dann sy ir buberey vnd Lauchtvertigkait nit lassen werden" [1]). „Es solt ain Bischof ir Oberer sein, aber es ist ain Hochmaister" schrie der verdorbene Klerus dem ermahnenden Hochmeister zu und als er ihnen einen Bischof gegeben hieß es „gefelt in auch nit." Natürlich, denn sie erhielten ja einen gefesselten Oberhirten. — Lange gelang es dem Bischofe die Annahme des Ritterordens abzulehnen. 1525 endlich erhielt Bischof Dietrich folgende Ermahnung: Erwürdiger Lieber andachtger. Uns hat der Erwürdig Fürst unser Rat vnd lieber andachtiger Johans Gewman Hochmaister Sant Jorgen Ordens zu erkennen geben, wie wol du uber vnd wider dein versprechung so Du Ime gegeben, den habit sant Georgen Orden anzulegen bisher unterlassen, und die gueter, so sant Georgen Orden zugehören, in deinen gebrauch habest, so solltest du dich doch yetzo gegen Ime widerum bewilliget haben, wo wir das mit dir zu thuen verschaffen, wolltest Du solchen Orden an widerred annemen demnach so ver Du dich yezgemelter massen gegen den Hochmaister bewilliget hast empfehlen wir dir ernstlich, das du gedachten habit sant Georgen Orden uff solch den obgedacht yetz ge-

[1]) Hansitz c. l.

Digitized by Google

than bewilligung annemest, und dich des verer nit widerst, noch setzest; doch uns und unseren erben vnd nachkomen die Lehenschaft in der Neustadt vorbehalten, darzu auch ob uns, unsern erben und nachkomen zu kunfftiger zeit nit gelegen sein wolt, das andere dein nachkomen Bischof den habit Sant Georgen Ordeu tragen oder annemen, das das alles alsdan, und zu yederzeit in unser, unser erben und nachkomen willen vnd wolgefallen sein solle, das wollen wir dir nit verhalten. Geben ze Augsburg.

Der Bischof beharrte bei seiner Weigerung das rothe Kreuz des Ordens über sein Ordenskleid und sein bischöfliches Kreuz anzunehmen. Unterm 186 Oct. 1528 (dtto. Wien) ergieng aber ein erneuter, strenger, ja drohender Befehl an den Bischof das Ordenskreuz anzunehmen. Ungern und zaudernd verfügte sich nun der alternde Bischof „Seiner kunigl. Maj. zu untertanigsten gehorsamsten gefallen" nach Millstadt und nahm an dem hl. Weihnachtstag 1528 das Kreuz. „Gegen welcher annemung obgemelter herr Hochmaister, unser lieber herr vnd vater uns aus sondern gnaden vnd kainer andern gerechtigkait die 200 ℔ den. so wir Ime jahrlich vormalls geraicht, uns nun hinfüran unsre lebenlang vatterlich erhoben vnd zu raichen nachgelassen hat" heißt es in dem hierüber ausgestellten Documente. „Es solt ain Bischof ir Oberer sein, aber es ist ain Hochmaister"!! — Nun nahm sich der berühmte Johann Faber des Bischofes an. Bereits 1523 wurde er dem Bischofe als Coadjutar mit dem Rechte der Nachfolge beigegeben. Kaum hatte er von dem Vorgange in Millstadt Kunde erhalten, berichtete er alsbald an König Ferdinand, er habe in Rom die Annaten als Coadjutor mit dem Rechte der Nachfolge des Bischofes von Neustadt nicht aber des Hochmeisters bezahlt. Nun habe aber jüngst der Bischof durch K. M. Befehl veranlaßt den Orden und das Krenz angenommen. Er stelle die Anfrage ob S. M. wolle, daß dieses Bisthum dem Orden auf ewige Zeiten unterworfen sein solle oder nicht. Im ersten Falle bitte er um eine Urkunde, daß er nicht verpflichtet sei dem Beispiele des Bischofes Dietrich zu folgen, er werde nie diesen Orden annehmen, lieber dem Bisthume entsagen, doch sollten ihm seine „gehabten Uncosten" ersetzt werden. Zugleich berichtete er über den ganzen Hergang, zeigte die Zwecklosigkeit des Ritterordens und enthüllte die Absichten des Großmeisters sich des Bisthumes zu bemächtigen um stets einen Deckmantel für seine Blöße zu haben. Faber

Digitized by Google

war ein Mann von Ansehen und Einfluß. Seine Gelehrsamkeit, seine Stellung als kaiserlicher Rath, seine Verdienste um die Erhaltung des alten Glaubens gegenüber den Umtrieben der Neuerer hatten ihm beides verschafft. Er war dem Hochmeister ein gefährlicher Gegner. Hiezu kam, daß der alte Bischof gefährlich erkrankte. „Es war auch uns und dem Orden, wann Ir mit tot, da got vor sey, abgieng zu frue" bemerkte Geuman in einem Schreiben vom 15. Feb. 1530 an den Bischof, und ermahnte ihn, er solle „mit essen vnd trinken vnd sunderlich der kalten speis inhalten vnd auch vor demselben hietten." Im Dezember 1530 starb er [1]). Am 3. Juli 1530 hatte er testamentirt. Seinen Begräbnißplatz wählte er in der von ihm erbauten Capelle in Dome vor dem Altare des hl. Franziskus. Hier wurde er auch begraben. Eine einfache Inschrift: „Bischof Dietrich" kennzeichnet sein Grab.

Die Pontificalia verordnete er der Kathedrale, dann der Frohnleichnamsbruderschaft seinen „schwarzen Sametrock" und 10 ℔, der Priesterbruderschaft seinen „großen gemündelten silberuen pecher," dem St. Peter- und dem Neukloster 6 ℔, dem St. Jakobskloster 20 ℔, dem Frauenkloster in Tirnstein 400 fl., dem Hochmeister sein Haus in Wien „das ich vmb mein eigen Gelt gekauft," den Minoriten in Wien seine Weingärten um Wien und 1000 fl. [2]), sei-

---

[1]) Von seinen Jurisdictions-Handlungen verzeichnen wir soweit die Documente uns vorliegen: am 9. Feb. 1520 investirte er den Priester Peter Langhuter aus Gangkofen auf das Beneficium B. V. M.; die lunae post Ascens. Dmni den Priester Lechner auf das Beneficium S. Joan. Bapt.; fernere Investituren sind vom 15. Juli 1523 und Parasceve 1524 verzeichnet. Merkwürdig ist Folgendes: 1225, 17. May Mathaeus S. Angeli Card. Archiepiscopus Salisburgensis Thomam Schreckmel per venerabilem D. Theodoricum, qui se pro Episcopo gerit atque asserit et ad se jus patronatus in Lichtenwerd, quod nunc possidet, pertinere dignoscitur, praesentatum instituit. Dat. Salisburgi. Salzburg hat somit die Exemtion des Bisthums Neustadt nicht anerkannt und betrachtete sich als den rechtmäßigen Ordinarius. — 1528 legte Dietrich auch sein Amt als Provinzial nieder. 1528 hatte er dem Könige Ferdinand 200 fl. als Darlehen gegeben und erhilt als Pfand den Gebreitzehent zu Lichtenwörth enthalb des Leithaflußes.

[2]) Wie wol ich kain pluetserben auf erden waiß, sagt er, auch mein brueder newlicher zeit mit tod abgangen ist, so schaff ich doch meiner zwayen schwägern Hansen Lampfritshaimer hausfrauen und irer Schwester Barbara yeder 10 lb. und gemelter Lampfritzhaymerin tochterl schaff ich den roten portn so mit Silber beschlagen zu 20 fl. Item schaff ich Lampfritzhaymer meinem Schwa-

Digitized by Google

nem „Gfatter", dem kaiserl. Rathe Beck [1]) das vom Könige vom Polen erhaltene Kleid, zu „gemainer Stattpaw" das Geld „so mir gemaine Statt zu thuen ist [2]) seinem Ziehkind „das Neubad in Wiener Neustadt," dann verfügte er noch über verschiedene kleinere Legate. In Betreff seiner Bücherſammlung bemerkte er: Item all meine pücher so scholastica sein schaff ich in mein Librey gen Wien ad minores, aber was mit Silber beschlagen schaff ich hieher in die Tumbkirchen bei den Klainatten daselben zu behalten.

Bischof Dietrich war ein sparsamer Haushalter. Bei geringen Einkünften gelang es ihm ein Vermögen zu erwerben.

Sittenrein und fromm fehlte ihm jedoch die nöthige Thatkraft, um in beengtem Raume segensreich wirken zu können.

---

ger die schuld, so er mir zu thuen ist. Item meines bruders weib hab ich im leben abgefertiget.

[1]) Ueber dieses adeliche Geschlecht vergl. Zeibig, Die Familien-Chronik der Beck von Leopoldsdorf (Archiv f. Kunde oesterr. Geschichtsquellen, VIII, S. 209—229) und Wohlfahrt, Regesten ungedruckter Urkunden zur Orts- Familien- und Landesgeschichte Oesterreichs aus dem Archive zu Leopoldsdorf nächst Achan und Maria Lanzendorf (c. l. S. 230—233).

[2]) In einem Schreiben vom 2. März 1531 sagt König Ferdinand I.: Da die Bürger völlig verderbt und vertrieben seien, habe er für die bessere Befestigung der Stadt gesorgt, und des Bischofs von der Neustadt gelassene Barschaft, Kleinod und Silbergeschmeid, weniges abgesondert, verkaufen und dazu verwenden lassen. Kirchliche Topographie c. l. S. 229.

Digitized by Google

XII.

Kirchliche Hymnen.

Von
Professor Dr. J. B. Kayser in Paderborn.

§. 1.

Der Hymnus gehört zum Bereiche der sogenannten subjectiven, und zwar speciell der lyrischen Dichtung [1]); denn er stellt Gefühle in ästhetisch durchgebildeter Form dar, um dadurch wieder auf das Gefühl zu wirken. Im Hymnus schwingt sich ja die Seele jubelnd zum Preise Gottes und seiner Heiligen empor. Von der Ode, welche schwunghaftere, bewegtere Gefühle in der complicirteren

---

[1]) Man theilt die poetischen Kunstwerke ein in solche, deren Inhalt der Dichter aus sich selbst schöpft, indem er seine Gedanken und Empfindungen darstellt — sie begreift man unter dem Namen subjective Dichtungen — und in solche, deren Gegenstand der Außenwelt entlehnt ist — sie bezeichnet man als objective Dichtungen. Werden Gegenstände der Außenwelt von dem Dichter in ihrer Zuständigkeit aufgefaßt, so entsteht die poetische Beschreibung. Stellt derselbe Veränderungen der Außenwelt dar, welche auf Freiheitsursachen beruhen, — Handlungen — so haben wir das pragmatische Gedicht, welches die Handlungen entweder als vergangen erzählt — Epos, Epopöe, Romanze, Ballade; oder als gegenwärtig aufführt — dramatische Dichtungen: Tragödie, Comödie. Die subjective Dichtung theilt entweder Verstandes- und Vernunftvorstellungen — Erkenntnisse, Ueberzeugungen des Dichters mit, dann heißt sie Didactische, oder sie trägt dessen eigenen Gefühle und Empfindungen vor, dann heißt sie lyrische Poesie. — Wenn wir sagten, daß die lyrische Poesie zur subjectiven Dichtung gehöre, weil der Dichter den Inhalt aus sich selbst schöpfe, so ist dabei zu beachten, daß der eigentliche Inhalt eben aus Gefühlen und Empfindungen besteht, welche die Seele des Dichters beleben. Der

Digitized by Google

Form zusammengesetzter Metra vorträgt, unterscheidet er sich dadurch, daß er ruhigere, sanftere Gefühle und Empfindungen in einfachen Metren ausspricht. Ja dieses äußerliche Gewand gilt meistens für das charakteristische Unterscheidungsmerkmal. Manche Ode des Horaz verräth eben keinen hohen Schwung und wird doch zu den Oden gerechnet, weil sie ein künstliches Metrum hat. Manches Lied, mancher Hymnus nimmt dagegen einen wahrhaft poetischen Flug, ergießt die Fülle und Tiefe der Empfindungen jedoch in einfachen Reimstrophen — daher seine Bezeichnung. Der Hymnus bildet also dem Gesagten zufolge eine Unterart des Liedes: er ist ein kirchliches, geistliches Lied, weil in ihm die religiösen Gefühle der Anbetung Gottes und seiner Geheimnisse, der Dankbarkeit für seine Wohlthaten und Gnaden, der Abhängigkeit von seiner Macht, sowie der Verehrung gegen seine Engel und Heiligen ihren ästhetischen Ausdruck finden. Durch diesen seinen Inhalt steht das geistliche Lied dem weltlichen gegenüber, mit dem es die allgemeine Form theilt.

§. 2.

Die deutsche Poesie nennt Oden, welche religiöse Gefühle der Bewunderung, des Staunens über die Größe der sichtbaren Werke Gottes in höchster Begeisterung aussprechen, ebenfalls Hymnen. So heißt Klopstock's Frühlingsfeier ein Hymnus; Stolberg dichtete einen Hymnus an die Erde, an die Sonne u. s. w. Das sind jedoch keine kirchlichen Hymnen. Wenn wir von kirchlichen Hymnen sprechen, so verstehen wir darunter solche religiöse Lieder, welche in den Liturgien und Officien der verschiedenen Kirchen eine Stelle gefunden haben oder doch für den gottesdienstlichen Gebrauch gedichtet wurden. Hieraus erklärt sich's, daß man in kirchlicher Redeweise nur von lateinischen, griechischen, syrischen u. s. w. Hymnen

---

Anlaß zu diesen Affecten liegt allerdings außer ihm oder kann außer ihm liegen. So auch bei den Hymnen. Die Geheimnisse, welche das Gefühl des Staunens, der Bewunderung erregen, sind positive Offenbarungen, sie kann der Dichter nicht aus sich selbst entnehmen; sie zu erzählen, ist aber auch nicht der Zweck des Hymnus, er will die Gefühle zum Ausdrucke bringen, welche die Betrachtung der Geheimnisse u. s. w. in dem Dichter erwecken. Die Subjectivität der Hymnendichtung thut dem objectiven Offenbarungscharakter somit keinen Eintrag.

Digitized by Google

spricht, weil es eine lateinische, griechische, syrische u. s. w. Kirche mit officiellen Liturgien und Officien der betreffenden Sprachen gibt. Niemand benennt ein deutsches Lied, wenn es auch religiösen Inhalts ist, und beim Gottesdienste noch so oft gesungen wird, Hymnus, sondern nur Kirchenlied, Kirchengesang [1]). Dagegen heißen die lateinischen Lieder in dem Officium divinum, z. B. in der Matutin, Laudes, Vesper ꝛc. mit technischem Terminus Hymni; ebenso die Sequenzen in einzelnen besonders ausgezeichneten Messen [2]).

Im liturgischen Sprachgebrauche stehen nun die Hymnen den Psalmen und Cantiken zur Seite. Mit denselben haben sie gleichen Inhalt, nämlich religiöse Gefühle, nur daß die Psalmen und Cantiken oft die Empfindungen in höherer Erregtheit und größerer Spannung vortragen. Sie unterscheiden sich jedoch von denselben durch die Form. Während der Hymnus in gebundener Rede mit Versmaß und oft auch mit Endreim auftritt, sind die Psalmen und Cantiken in der Weise des orientalischen Parallelismus oder, wie man es auch nennen könnte: des Gedankenreims abgefaßt. Unter Psalmen versteht man ferner nur die 150 Gesänge des davidischen Psalteriums, wie es im Canon des alten Testamentes steht. Cantica dagegen heißen die Lobgesänge der übrigen heiligen Schriften des alten und neuen Bundes, worin gottbegeisterte Männer und Frauen nach Weise der orientalischen Poesie ihren Dank für besondere Wohl- und Großthaten Gottes ausgesprochen haben. Aus dem alten Testamente gehören dahin das Cantemus Domino d. i. der Lobgesang, den Moses nach dem Untergange der Aegypter sang, das Audite coeli, quae loquor, d. i. das Danklied, welches derselbe vor seinem Tode nach Wiederholung des Gesetzes erschallen ließ; das Exultavit cor meum, d. i. das Loblied der Anna bei der Geburt Samuels, das Benedicite, d. i. das canticum trium puerorum; aus dem neuen Testamente das Magnificat oder Canticum B. M. V.,

---

[1]) Der Engländer bezeichnet freilich auch das gewöhnliche Kirchenlied mit dem Worte Hymn (z. B. Catholic hymns for singing and reading by Fr. Faber, die bei den Katholiken Englands so sehr verbreitet sind).

[2]) Im römischen Missale gibt's nur noch fünf Sequenzen: Lauda Sion in festo Corp. Christi, Veni Sancte Spiritus in festo Pentec., Victimae paschali in festo Paschae, Stabat mater in festo VII dolorum, Dies irae in missa defunctorum. Früher war ihre Zahl viel größer; Krazer (de eccles. occident. Liturgiis) gibt ihre Zahl auf neunundneunzig an.

Digitized by Google

das Benedictus oder Canticum Zachariae, das Nunc dimittis oder Canticum Simeonis.

Wegen ihrer Form und wegen ihres öfteren liturgischen Gebrauches könnte man auch das Gloria in excelsis oder Canticum Angelorum und das Te Deum und die Präfation der Messe hinzurechnen. Dann muß man jedoch von der einen charakteristischen Eigenthümlichkeit, nämlich von ihrer Canonicität, abstrahiren. Denn das Gloria in excelsis soll nach Alcuin und Hugo de St. Victor von Hilarius von Poitiers herrühren, was in Beziehung auf die lateinische Fassung nicht unwahrscheinlich ist; den Griechen war es jedoch schon früher bekannt. Das Te Deum aber wird ja dem Ambrosius, Hilarius und Anderen zugeschrieben. Bezeichnet man sie als Hymnen (hymnus Angelicus und hymnus Ambrosianus), so sieht man von dem Requisit der metrischen Form ab. Aehnliche Gesänge nannte man in den ersten christlichen Jahrhunderten vielfach Hymnen; damals hatte sich der Sprachgebrauch noch nicht so bestimmt fixirt. (Vergl. folgenden §.).

§. 3.

Gesänge und Lieder wurden bei der Feier des christlichen Gottesdienstes von jeher gebraucht. Schon der Apostel Paulus fordert die Epheser (5, 19) und die Kolosser (3, 16) auf, sich durch Psalmen, Hymnen und geistliche Lieder (*ψαλμοῖς, ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς*) zu ermuntern. Die Exegeten gehen bei der Unterscheidung dieser drei Arten von Gesängen weit aus einander. Hieronymus, der (Ep. 50 ad Paul.) sagt: „David ist unser Simonides, Pindar und Alcäus, unser Flaccus, Catullus und Severus," erkennt darin nur verschiedene Arten von davidischen Psalmen. Andere finden darin wirklich unterschiedene Gattungen religiöser Lieder und fassen die Psalmen im engeren Sinne als die davidischen, Hymnen dagegen als sonstige Lobgesänge der heiligen Schrift, also in dem Sinne von Cantica auf; die *ᾠδαὶ πνευματικαὶ* erklären sie endlich für Lieder aus dem Stegreif, wie sie die Begeisterung Einzelnen eingab, wovon Tertull. Apolog. c. 39. spricht (vergl. Augusti: Denkwürdigkeiten Band 5. S. 242 u. folgende). Andere (Bisping, Epheserbr. S. 119.) verstehen unter allen drei Wörtern, die nur eine paulinische Cumulation enthalten sollen, derartige Stegreif-

Digitized by Google

Expectorationen. Darin stimmen jedoch alle Ausleger überein, daß dabei an Hymnen in der späteren und jetzigen Bedeutung des Wortes ebenso wenig gedacht werden dürfe, als bei dem Hymnus, den Christus mit seinen Jüngern recitirte, ehe er am Abend vor seinem Leiden zum Oelberge ging (Math. 26. 30) [1]). Ebenso dürfte es sich mit den Gesängen verhalten, wovon die Briefe des Ignatius Antioch. (ad Eph. cp. 4 und ad Rom. cp. 2), sowie das Martyrium Sti. Ignatii (cp. 7 *ὑμνήσαντες τὸν θεόν*) reden [2]). Das wechselweise Absingen der Psalmen oder psalmartiger Lieder ist es auch unzweifelhaft, was der berühmte Brief des jüngeren Plinius meint, wenn er von den ersten Christen sagt: Carmen Christo quasi Deo dicere secum invicem (Epist. lib. X. ep. 97).

Als ältester christlicher Hymnendichter, dessen Name uns erhalten ist, gilt Athenogenes, welcher im Jahre 169 p. Ch. des Martyrertodes starb. Von ihm berichtet wenigstens Basilius der Große, daß er vor seinem Tode einen Hymnus gedichtet, der große Verbreitung gefunden [3]). (Vergl. Bas. H. de spiritu sto. ad Amphil. cp. 29). Von dem ägyptischen Bischofe Nepos (er lebte in der ersten Hälfte des dritten christlichen Jahrhunderts und war

---

[1]) Die Häretiker brauchten vielfach einen psalmenartigen Gesang, welchen sie für denjenigen erklärten, so Christus bei dieser Gelegenheit gesprochen habe. August. (Opp. Tom. II. p. 643—44. edit. Bened.) führt ein Bruchstück der Fassung an, wie sie bei den Priscillianisten üblich war. So ungegründet diese Ansicht der Häretiker auch ist, denn unter dem Hymnus ist wohl nichts anderes zu verstehen als das große Hallel — das neue Testament hat auch seine eigenen psalmartigen Dichtungen in den oben erwähnten Cantiken der Evangelien. Die älteste Probe der Psalmenpoesie der Christen dürfte sich in dem Preisgesange finden, welchen die Gemeinde zu Jerusalem nach der Freilassung des Petrus und Johannes anstimmten: Domine tu es, qui fecisti coelum et terram etc. Act. 4, 24—30. —

[2]) Nach Socrates hist. eccl. lib. VI. cp. 8 soll Ignatius schon *ὑμνοὺς ἀντιφώνους* in der antiocheni̇schen Kirche eingeführt haben. Theodoret dagegen erklärt (hist. eccles. lib. II. c. 24.) die beiden Mönche Flavianus und Diodorus für die Urheber des Antiphonengesanges; sie lebten zur Zeit Constantin's des Großen. Beide Nachrichten stehen nicht im Widersprnch, wenn man der Angabe Theodorets auf die Einführung des Antiphonalgesanges in der griechischen Kirche bezieht; in der syrischen konnte derselbe schon lange bestanden haben.

[3]) *Εἰδέ τις καὶ τὸν ὕμνον Ἀθηνογένους ἔγνω, ὃν ὥσπερ τι ἀλεξητήριον τοῖς συνοῦσιν αὐτῷ καταλέλοιπεν, ὁρμῶν ἤδη πρὸς τὴν διὰ πορός τελείωτιν, οἶδε καὶ τὴν τῶν μαρτύρων γνώμην ὅπως εἶχον περὶ τοῦ Πνεύματος.* (Mauriner Ausgabe. Paris 1839. pg. 86).

Digitized by Google

Stifter der chiliastischen Secte, die nach ihm Nepotianer benannt wurden) berichtet ferner Eusebius (Kirch. Gesch. VII. 24.), derselbe habe eine nicht geringe Anzahl von Psalmen und Hymnen verfaßt, die mit großem Beifalle aufgenommen seien.

Unter den Hymnendichtern, von deren lyrischen Schöpfungen wir noch Proben haben, steht Clemens Alexandrinus (um 200 p. Ch.) oben an. Er schloß seinen *παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν* mit zwei Hymnen, wovon einer noch erhalten ist [1]). Das Metrum bewegte sich nach Art der Orphischen Gesänge in Anapästen mit freier Abwechselung von Spondäen und Dactylen. Trotz der Tiefe des Gefühles und des Schwunges der Phantasie, welche darin herrschen, scheinen die Hymnen des Alexandrinischen Clemens beim kirchlichen Gottesdienst keine Anwendung gefunden zu haben, ebenso wenig als der Hymnus des Athenogenes. Der eigentliche Hymnengesang wurde in der orthodoxen Kirche, welche für den gottesdienstlichen Gebrauch die davidischen Psalmen und die biblischen Cantica, sowie psalmenartige Gesänge vorzog, erst eingeführt, als die häretischen Secten durch ihre Lieder die Menge an sich zu ziehen suchten. Unter den Gnostikern sind schon in der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts Bardesanes und dessen Sohn Harmonius als fruchtbare Hymnendichter bekannt. Paulus von Samosata, Bischof von Antiochien im 3. Jahrhundert, sah sich schon veranlaßt, die *ψαλμοὺς ἰδιωτικούς* und *ὕμνους θεολογοῦντας* zu verbieten. (Euseb. K. G. VII. 30). Eigentliche Abhilfe gegen das Uebel, welches sich durch so verlockende Mittel mehr und mehr verbreitete, schuf erst Ephräm der Syrer (auf der Grenze des 3. und 4. christlichen Jahrhunderts geboren, starb er 378 p. Ch. als Diaconus von Edessa). Er sah ein, daß bloße Verbote der ketzerischen Hymnen wenig fruchten könnten, wenn man an Stelle des Verbotenen nicht Besseres setze. Er versuchte es daher, für die orthodoxe Kirche eigene Hymnen zu dichten und beim Gottesdienste einzuführen. Und sein Versuch war ein glücklicher, wie die noch erhaltenen syrischen Hymnen des berühmten Diacons von Edessa beweisen [2]).

---

[1]) Dieser Hymnus ist abgedruckt in Daniel's thesaurus hymnologicus tom. 3. pag. 2. Eine schöne gereimte Uebersetzung siehe in Hagenbach's Die christliche Kirche der ersten drei Jahrhunderte. pg. 222.

[2]) Ein Fragment der Hist. eccl. in Assemanni Bibliotheca orient. tom. I. pag. 48. n. 1. stellt den Vorgang kurz also dar: „Et quoniam Har-

Digitized by Google

An ſeinem edeſſeniſchen Freunde ſcheint Gregor von Nazianz (ſtarb 389 oder 90) ſeine dichteriſche Begeiſterung entzündet zu haben. Unter ſeinen zahlreichen poetiſchen Productionen finden ſich auch hochgeſchätzte Hymnendichtungen. (Sie ſind zuſammengeſtellt in Daniel's thesaurus hymnologicus tom. 3. pg. 5 sq.). Da die Arianer in gleicher Weiſe, wie die Gnoſtiker durch reichen Hymnengeſang die Menge in ihre Kirche lockten, ſo führte Chryſoſtomus die Hymnen ebenfalls in den orthodoxen Gottesdienſt ein. Dabei kamen ihm die Leiſtungen des großen Nazianzeners trefflich zu Statten. (Vergl. Socrates Hist. eccl. VI. 8. Sozomenus Hist. eccl. VIII. 8). Zu den älteren griechiſchen Hymnendichtern gehört ferner Syneſius, Biſchof von Ptolemais, der im Anfange des fünften Jahrhunderts lebte und ſich eines hohen Dichterruhmes erfreute; er hat zehn Hymnen hinterlaſſen, die auf uns gekommen ſind. Sie zeichnen ſich durch Eleganz und Wohlklang aus, wie Villemain in ſeiner trefflichen Schrift: „Geiſt der altchriſtlichen Literatur im vierten Jahrhundert“ (aus dem Franzöſiſchen überſetzt von J. Köhler. Regensburg 1855. pg. 144) darüber urtheilt.

Von allen dieſen Leiſtungen der älteren griechiſchen Hymnoden macht die griechiſche Kirche jedoch keinen officiellen Gebrauch, ſie hat keinen einzigen Hymnus der bisher aufgeführten Dichter in ihre Liturgie aufgenommen. Darin ſind vielmehr die Liederdichter des achten und neunten Jahrhunderts vertreten: Kosmas von Jeruſalem, Theophanes, Metropolit von Nicäa, Johannes Damascenus und

---

monius, Bardesanis filius, Cantica quaedam olim composuerat et modorum suavitati impietatem admiscens audientium animos demulcebat et ad exitium detrahebat, ipse modorum compositionem inde mutuatus pietatem canticis permiscuit et suave simul et salutiferum medicamentum audientibus exhibuit. Atque haec cantica festos martyrum dies laetiores et splendidiores etiamnum efficiunt.“ Man vergleiche damit Acta S. Ephraem c. 33. ebenfalls bei Assem. Bibl. or. I. p. 47. wo es unter andern von ihm heißt: docuit odas sublimibus et spiritualibus sententiis compactas de Christi nativitate, baptismo, jejunio, passione, resurrectione, ascensione, deque reliquis mysteriis divinae illius dispensationis; quibus adjecit alios hymnos de martyribus, de poenitentia, de defunctis etc. — Ephraems Hymnen hat der bekannte Benedictiner Pius Zingerle durch gelungene Ueberſetzungen auch dem deutſchen Leſer zugänglich gemacht.

Digitized by Google

Andreas, Bischof von Creta aus dem achten, Theodor Studita, Josephus Hymnographus, Euthymius, Sophronius, Maximus, Simeon Metaphrastes, Johannes Mauropus u. s. w. aus dem neunten Jahrhundert.

Der Vollständigkeit wegen und um einen Begriff von der reichen Entwickelung zu geben, welche die Hymnenpoesie im weitern Osten fand, mögen auch die berühmtesten syrischen Dichter hier namhaft gemacht werden, welche sich um die in Rede stehende Dichtungsart Verdienste erworben. Wir nennen: Jakob von Edessa, aus dem 7. Jahrhundert, dessen Hymnen auf Palmsonntag gerühmt werden. Außerdem soll er das gepriesene syrische Hymnologium, das unter dem Titel Octoëchus bekannt ist und 295 Lieder enthielt, emendirt haben. Ferner: Narses mit dem Beinamen der Aussätzige; er war ebenfalls in der Schule zu Edessa, wo seit Ephräm die Hymnodik blühete, gebildet und zeichnete sich als kirchlicher Hymnode so sehr aus, daß ihm der Ehrentitel: Cither des heiligen Geistes, Zunge des Orients, Dichter des Christenthums beigelegt wurde. Dann Barsumas, zubenannt Nisibenus, der Metropolit von Nisibis aber Zögling von Edessa, endlich Johannes von Beth-Raban, der ein Schüler des Narses war. Jener stand wegen seiner Hymnen, dieser wegen seiner Hymnen und Tonarten, deren die Nestorianer noch achtundzwanzig haben, die dann wieder in dreiundvierzig Gesangsweisen zerfallen, in hohem Ansehen. —

§. 4.

Wir lassen jedoch die syrischen und griechischen Hymnen bei Seite und beschränken uns auf die lateinischen. Sie übertreffen die Producte der syrischen nicht bloß, sondern auch der griechischen Hymnenpoesie in jeder Beziehung. Denn sie feiern die Geheimnisse der Religion und die Thaten der Heiligen mit einem würdigen Ernst, mit einer erhabenen Einfachheit, mit einer gefühlsinnigen Tiefe, welche das vorchristliche Alterthum nicht kannte. Die Sprache ist, wenn auch nicht classischrein und poetisch elegant, doch voll markiger Kraft und lebendiger Anschaulichkeit. Doch hören wir lieber die Worte eines unverdächtigen Zeugen und ausgemachten Sachkenners. Herder spricht sich über die alten Hymnen der lateinischen Kirche folgendermaßen aus:

Digitized by Google

„Ueber das Ganze ist ein Strom der Begeisterung, der lyrischen Fülle und eines so lauten Jubels verbreitet, daß, wenn man es auch nicht wüßte, man es mit großer Gewalt fühlt, eine solche Anordnung sei nicht das Werk eines Menschen, sondern die Ausbeute ganzer Nationen und Jahrhunderte in verschiedenen Himmelsstrichen und den mannigfaltigsten Situationen. Wohl hat das Christenthum höhere Zwecke, als Poeten hervorzubringen; auch waren seine ersten Lehrer keine Dichter. Ihre Hymnen waren durchaus nicht auf Schönheit eines classischen Ausdruckes auf die Anmuth der Empfindung im gegenwärtigen Moment, kurz auf die Wirkung eines eigentlichen Kunstwerkes berechnet, so wie sie auch nicht zum Zeitvertreib gedichtet waren. Aber wer ist, der ihnen Kraft und Drang der Seele absprechen könnte? Jene heiligen Hymnen, die Jahrhunderte alt und bei jeder Wirkung noch neu und ganz sind, welche Wohlthäter der armen Menschheit sind sie gewesen! Sie gingen mit dem Einsamen in seine Zelle, mit dem Gedrückten in seinen Kummer, in seine Noth, in sein Grab. Da er sie sang, vergaß er seine Mühe; der ermattete traurige Geist bekam Schwingen in eine andere Welt zur Himmelsfreude. Er kehrte stärker zurück auf die Erde, fuhr fort, litt, duldete, wirkte im Stillen und überwand. Was reicht an den Lohn, an die Wirkung dieser Lieder? Oder wenn sie im heiligen Chor den Zerstreuten umfingen, ihn in die hohe Wolke des Staunens versenkten, oder wenn im dunkeln Gewölbe, unter dem hohen Rufe der Glocken und dem durchdringenden Anhauch der Orgel sie dem Unterdrücker Gericht zuriefen, dem verborgenen Bösewicht Gewalt des Richters; wenn sie Hohe und Niedere vereinten, vereint auf die Knie warfen und Ewigkeit in ihre Seele senkten: welche Philosophie, welch leichtes Lied des Spottes und der Narrheit hat das gethan und wird es je thun können? Ich leugne nicht, daß selbst die Mönchssprache in den mittleren Zeiten viel Rührendes in der Art gehabt hat. Es sind mir im elenden Mönchsstyl Elegien und Hymnen zu Gesichte gekommen, die ich wahrlich nicht zu übersetzen wüßte. Sie haben ein Feierliches, ein Andächtiges, oder ein so dunkel und sanft Klagendes, das unmittelbar zu Herzen geht. Schwerlich wird Jemand sein, der im Gesange des Prudentius: Quam moesta quiesce etc. nicht von rührenden Tönen sein Herz ergriffen fühlte; dem der Todtengesang: Dies irae nicht Schauder einjagte; den so viele andere

Digitized by Google

Hymnen, jeder mit seinem Charakter bezeichnet, z. B. Veni redemptor gentium, Vexilla regis prodeunt, Salvete flores martyrum, nicht in den Ton versetzten, den ein jeder Hymnus will und in seiner demüthigen Gestalt mit allen seinen kirchlichen Idiotismen gebietet. In diesem tönt die Stimme des Betenden; jenen könnte nur die Harfe begleiten; in andern schallt die Posaune; es ruft und tönt die tausendstimmige Orgel." Herder's Briefe zur Beförderung der Humanität.

Wir haben einem solchen Zeugnisse eines solchen Mannes kein Wort hinzuzufügen.

Die Hymnendichtung der lateinischen Kirche hat ihre ersten Spuren nicht vor dem vierten christlichen Jahrhundert aufzuweisen. Wenigstens ist kein lateinischer Hymnus auf uns gekommen, der über diese Zeit zurückreichte. Auch in der lateinischen Kirche trug der Vorgang der Häretiker viel zur Verbreitung der Hymnen und des Hymnengesanges bei. Wir werden gleich unten sehen, daß der erste Hymnode der occidentalischen Kirche zugleich der heftigste Gegner und Bekämpfer des Arianismus war. Sollte das Zufall sein? Wie im Orient so suchten die Arianer auch im Occident durch ihren äußeren Gottesdienst, namentlich durch den melodischen Vortrag von Liedern anzulocken und zu fesseln. Von Ambrosius rühmt der heilige Augustinus, daß derselbe zuerst den Wechsel- und Hymnengesang in der Mailänder Kirche eingeführt habe. „Tunc hymni et psalmi ut canerentur secundum morem orientalium partium, ne populus moeroris taedio contabesceret, institutum est; et ex illo in hodiernum retentum, multis jam ac paene omnibus gregibus tuis et per ceteras orbis partes imitantibus" (Conf. 9, 7). Dasselbe ergibt sich aus der Vita Ambrosii von Paulinus, wo es heißt: „Hoc in tempore primo Antiphonae, Hymni et Vigiliae in ecclesia Midiolanensi celebrari coeperunt." Diese Art des Wechselgesanges pflegte man daher im Occident, wo er sich rasch verbreitete, cantus Ambrosianus zu nennen. Den Donatisten in Afrika gegenüber, welche den Psalmengesang für zu schlicht und langweilig erklärten und darum eine hochtönende Hymnodie an dessen Stelle setzten, mußte auch Augustinus mehr Leben in den Kirchengesang bringen, ja einen eigenen Lobgesang dichten [1]).

[1]) „De hac re (hymnis et psalmis canendis) tam utili ad movendum pie animum et accedendum divinae dilectionis affectum varia consuetudo est; et

Digitized by Google

Die Reihe der lateinischen Hymnoden eröffnet der Bischof Hilarius von Pictavium (dem heutigen Poitiers). Er war von heidnischen Aeltern geboren im Heidenthume aufgewachsen. Seine Studien beschäftigten sich vornehmlich mit Rhetorik. Später trat er mit seiner Frau und Tochter zum Christenthume über und wurde um 350 auf den Bischofsstuhl seiner Vaterstadt erhoben. Seine eifrige Bekämpfung des Arianismus zog ihm die Verbannung zu: der arianisch gesinnte Kaiser Constantius verwies ihn nach Phrygien. Das Exil dauerte jedoch nur vier Jahre [1]).

Diese Exilirung des Hilarius Pictaviensis sollte für die Hymnendichtung des Occidents von belangreichen Folgen werden. Bei seinem Aufenthalte im Orient war er mit der griechischen Hymnodie bekannt geworden, hatte auch gesehen, wieviel der Hymnengesang zur Hebung der gottesdienstlichen Feier beitrug. Er suchte daher die Gesänge der griechischen Kirche nach Gallien zu verpflanzen (wie schon oben bemerkt, soll ja die Uebersetzung des Gloria in excelsis von ihm herrühren) und versuchte die griechische Hymnendichtung auch in lateinischer Sprache nachzuahmen. Dazu hatte er um so mehr Veranlassung, weil die Irrlehre von jeher durch Psalmen- und Antiphonen- und sonstigen Wechselgesang ihre gottesdienstlichen Feierlichkeiten anziehend zu machen gewußt. Leider ist seine Hymnensammlung, die Hieronymus erwähnt, verloren gegangen. Er starb im Jahre 366.

Wir besitzen noch sieben Hymnen, die von ihm herrühren sollen. Darunter der schöne Morgenhymnus: Lucis largitor splendide und die erhabenen Fest-Lieder auf Epiphania Domini: Jesus refulsit omnium, und auf Pfingsten: Beata nobis gaudia [2]).

---

pleraque in Africa ecclesiae membra pigriora sunt: ita ut Donatistae nos reprehendunt, quod sobrie psallimus in ecclesia divina cantica Prophetarum, cum ipse ebrietates suas ad canticum psalmorum humano ingenio compositorum quasi tubas exhortationis inflamment." Epist. 119. ad Jan. cp. 18. Seinen Psalm contra partem Donati siehe Opp. tom. VII. pag. 5 sq.; er ist ein sogenannter Abecedarius; die auf einanderfolgenden Verse beginnen nämlich mit Wörtern, deren Anfangsbuchstaben die Reihenfolge des Alphabets geben. Wie er in den Retractationen lib. I. cp. 20 selbst sagt, hat er diese Form gewählt, damit derselbe auch der niedrigsten Volksclasse bekannt werde und im Gedächtnisse bleibe.

[1]) Ausführlicheres über ihn siehe in der vor Kurzem erschienenen vortrefflichen Monographie: Hilarius von Poitiers von Prof. Dr. Reinkens. Schaffhausen 1864.

[2]) Siehe jedoch über deren Echtheit Reinkens. a. a. O. S. 313 folg.

Digitized by Google

Der zweite in der Reihe der kirchlichen Hymnendichter des Occidents ist Papst Damasus, ein Spanier von Herkunft. 306 geboren wurde er 366 zum Papste gewählt und starb als fast achtzigjähriger Greis 384. Von den Hymnen, welche ihm zugeschrieben werden, nennen wir den auf den heiligen Andreas: Decus sacrati nominis und den auf die heilige Agatha: Martyris ecce dies Agathae. Dieser letztere Hymnus ist noch besonders dadurch merkwürdig, daß in ihm zuerst der Endreim vorkommt [1]).

§. 5.

Doch übergehen wir die beiden ältesten Hymnoden der lateinischen Kirche, um zu dem Heros der älteren lateinischen Hymnenpoesie, zu Ambrosius zu eilen. Wie die beiden vorhin genannten Hymnendichter, stammte auch er nicht aus Italien, sondern ward (340) in Gallien, vielleicht zu Trier geboren; von 370—397 zierte er den erzbischöflichen Stuhl von Mailand. Er glänzte nicht bloß als Redner, sondern auch als Hymnendichter. Die ihm zugeschriebenen Hymnen gehören zu den schönsten Producten der kirchlichen Lyrik überhaupt. Auch um den Kirchengesang erwarb er sich nicht geringe Verdienste, wie schon vorhin hervorgehoben ist.

Daß er Hymnen auf die allerheiligste Dreifaltigkeit dichtete, und zwar mit bestimmter Richtung gegen die Arianer, sagt er selbst (Serm. cont. Auxent. tom. II. pg. 873. ed. Bened.). Sehr gerühmt werden seine Hymnen von Augustinus (Retract. lib. I. c. 21. IX. cp. 12. de nat. et grat. 63.); ferner von Cassiodor (in Ps. 71. 6. 76, 8.) ja selbst von Concilien, z. B. von dem, welches 430 zu Rom gehalten wurde (Act. Conc. Rom. a. 430). Es ist daher leicht begreiflich, daß sein gefeierter Name von späteren Dichtern vielfach mißbraucht wurde, um ihren schwächern Leistungen Eingang und Aufnahme zu verschaffen. Darüber führt schon Walafried Strabo bittere Klage (de reb. eccl. c. 25). Von den dreißig Hymnen, welche man ihm früher zuschrieb, sind daher manche un-

[1]) Es verdient jedoch bemerkt zu werden, daß man eben der consequenten Anwendung des Endreimes wegen diesen Hymnus nicht mit Unrecht in eine viel spätere Zeit zu versetzen geneigt ist.

Digitized by Google

terschoben. Daniel theilt in seinem Thesaurus (tom. I.) unter Ambrosius et Ambrosiani nicht weniger als zweiundneunzig Hymnen mit. Die Benedictiner in ihrer Ausgabe der Werke des Heiligen nehmen jedoch nur zwölf als echt, an: Creator alme siderum Jesu redemptor omnium, Splender paternae gloriae, Somno refectis artubus, Consors paterni luminis, Deus creator omnium, O lux beata trinitas, Veni redemptor gentium, Aeterne rerum conditor, Aurora lucis rutilat und Tristes erant apostoli.

§. 6.

Die vorausgeschickten Paragraphen beabsichtigten keineswegs eine vollständige Geschichte der kirchlichen Hymnodik der ersten christlichen Jahrhunderte zu liefern, sie sollten nur als einleitende Bemerkungen zu einzelnen kirchlichen Hymnen dienen, die wir in diesen Blättern zu behandeln gedenken. So groß auch die Bekanntschaft der Theologen mit den altkirchlichen Hymnen ist, für das Verständniß derselben ist, scheint uns, noch Manches zu thun übrig. Auch dürften einzelne Bemerkungen über die Geschichte einzelner Hymnen, so wie über ihre Form nicht wenig dazu beitragen, die Hochschätzung dieser duftigen Blüthen der geistlichen Poesie längst entschwundener Jahrhunderte zu erhalten und zu mehren. Wir glaubten daher, es liege dem Zwecke dieser theologischen Vierteljahresschrift nicht fern, von Zeit zu Zeit specielle Abhandlungen über einzelne Kirchenhymnen zu liefern.

Wir beginnen mit dem Hymnus des Ambrosius: Veni redemptor gentium. —

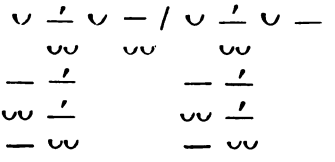
Das Metrum dieses Hymnus bildet eine einfache jambische Strophe, welche den Dimeter jambicus acatalectus,

$$\cup \overset{\prime}{-} \cup - \,/\, \cup \overset{\prime}{-} \cup -$$

viermal wiederholt. Nach den Gesetzen der Metrik kann der Jambus in jedem Versfuße mit einem Tribrachys vertauscht werden, nur nicht in dem letzten Versfuße. Weil nämlich die letzte Sylbe des Verses anceps ist, so läßt sich ihre Länge nicht in zwei Kürzen auflösen. An den ungeraden Stellen darf ferner statt des Jambus ein Spondäus stehen, der sich dann wieder in einen

Digitized by Google

Anapäst oder Dactylus auflösen läßt [1]). Demgemäß würde sich also das Schema des Verses, dessen viermalige Wiederholung das Metrum unseres Hymnus ausmacht, mit den möglichen Nüancirungen folgendermaßen gestalten:



Die jambische Strophe, welche wir im Vorhergehenden beschrieben haben, ist das Versmaß, in welchem bei weitem die meisten Hymnen gedichtet sind; ja sie darf das eigentliche Hymnenmetrum genannt werden.

Es ist auffallend, daß dieses vortreffliche Werk ambrosianischer Muse im liturgischen Gebrauche so gut wie abrogirt ist. Obwohl dieser Hymnus ehedem weit verbreitet war und vielfach in den gottesdienstlichen Versammlungen (vergl. unten §. 8) gesungen wurde — man findet ihn in fast allen alten Brevieren [2]) — so haben ihn jetzt nur noch einzelne Ordensgenossenschaften beibehalten, z. B. der Prediger-, Prämonstratenser-Orden. Das römische Brevier hat ihn nicht aufgenommen. Eine gewisse Prüderie, die sich an einzelne Ausdrücke des schönen und kraftvollen Hymnus stieß, dem christlichen Alterthume aber unbekannt war, scheint die Veranlassung gewesen zu sein. —

---

[1]) Beda Venerabilis in seiner Schrift de metris erklärt die Gesetze dieses Versmaßes in folgender Weise: Metrum jambicum tetrametrum (er zählt nicht dipodisch sondern monopodisch) recipit jambum locis omnibus, spondeum solum locis imparibus, quo scriptus est hymnus Sedulii: A solis ortus cardine. Sed et Ambrosiani huc maxime currunt: Deus creator omnium, Jam surgit hora tertia, Splendor paternae gloriae, Aeterne rerum conditor et ceteri perplures, in quibus pulcherrimus decore est compositus hymnus beatorum martyrum cujus loca cuncta imparia spondeum, jambum tenent paria. Cujus principium est: Aeterna Christi munera Et martyrum victorias, Laudes ferentes debitas, Laetis canamus vocibus. Recipit hoc metrum aliquoties, ut scribit Mallius Theodorus, etiam tribrachum locis omnibus praeter novissimum

[2]) Darum hat auch Clichtoveus denselben in seinem Elucidatorium erklärt. Vergl. Baseler Ausgabe vom Jahre 1517. Fol. 16.

Digitized by Google

§. 7.

Gehen wir nun zur Ueberſetzung und Erklärung dieſes Hymnus über. Da es uns hier zunächſt auf das Verſtändniß ankommt, ſo glaubten wir von einer metriſchen Uebertragung Abſtand nehmen zu ſollen. Wer eine ſolche wünſcht, findet ſie z. B. in: Lieder der Kirche (Schaffhauſen bei Hurter. 1846) pg. 17. Hymnologiſcher Blüthenſtrauß altlateiniſcher Kirchenpoeſie von Daniel (Halle 1840). Anhang. S. 93, in dem alten Geſangbuche von Leiſentrit u. ſ. w.

1) Veni redemptor gentium [1]),
Ostende partum virginis,
Miretur omne saeculum:
Talis decet [2]) partus Deum.

---

[1]) Die handſchriftlichen Breviere der Ciſterzienſer haben vor dieſer Anfangsſtrophe noch folgende:

Intende qui regis Israhel,
Super Cherubin qui sedes,
Appare Ephraem coram excita
Potentiam tuam et veni.

Obwohl Mone in ſeinen lateiniſchen Hymnen des Mittelalters (Bd. 1. pg. 43) die Echtheit dieſer Strophe vertheidigt, glauben wir dieſelbe doch verwerfen zu müſſen. Sie kommt, wie geſagt, nur in den Handſchriften der Ciſterzienſer vor, während ſie ſonſt fehlt. Auch wird dieſer Anfang nirgendwo citirt, ſo vielfach ſonſt von dem Hymnus dogmatiſcher Gebrauch gemacht iſt. Dagegen ſcheint Caſſiodor (in psalm. 71) den Anfang des Hymnus citiren zu wollen und hebt an: Veni redemptor etc. Zu dieſen äußeren Gründen kann noch als innerer Grund hinzugefügt werden: Die Strophe Veni redemptor erfleht den Beiſtand des Heilandes, das große Geheimniß der Geburt würdig zu ſchildern, er ſoll ſelbſt dieſes Geheimniß aufdecken (ostende), kein Menſch iſt dazu im Stande. Dieſe Strophe kann daher nur Anfangsſtrophe ſein, eben ſo gut als die Strophen Pange lingua etc. Ut queant laxis resonare fibris — solve u. ſ. w. in anderen Hymnen nur Anfangsſtrophen ſein können. —

[2]) Daniel u. A. leſen: Talis partus decet Deum. Mit Unrecht hat man durch dieſe Wortſtellung einen Verſtoß gegen die metriſchen Geſetze, die einen Spondeus nur an den ungeraden Stellen des jambiſchen Verſes zulaſſen, hineingebracht. Ambroſius nimmt es mit dem Versmaß nicht ſo leicht, wie ſpätere Hymnendichter. Wo dieſe Strophe bei den alten Kirchenſchriftſtellern citirt wird (von Coeleſtinus — ſiehe weiter unten, von Caſſiodor in pg. 171, von (Pſeudo) Ildephonsus in libro contra eos, qui de perpetua virginitate Mariae disputant in zwei Stellen) begegnet uns die recipirte Lesart. Dieſelbe iſt nach Mone auch durch die beſten Handſchriften beſtätigt.

Digitized by Google

„Komm Erretter der Völker, zeige wie die Jungfrau gebar, daß staunend alle Welt gestehe: eine solche Geburt ist Gottes würdig."

Die Strophe bildet gewissermaßen die Einleitung zu dem ganzen Hymnus. Der Dichter, sich seines Unvermögens bewußt, ruft den Heiland selbst an, er möge seine Menschwerdung der Welt offenbaren, da keine endliche Kraft ausreiche, dieses hohe Geheimniß zu schildern. —

Zur Erklärung der einzelnen Ausdrücke ist nur Weniges anzumerken. Redemptor gentium = Erretter der Völker; wie das folgende omne saeculum zeigt, ist gentes nicht in dem limitirten Sinne von Heiden zu verstehen. Saeculum, zunächst zwar Jahrhundert, dann Zeit überhaupt; es bedeutet jedoch auch das in der Zeit Existirende, das Zeitliche, die Welt; so in dem Hymnus des Sedulius: A solis ortus cardine. Strophe 2: Beatus auctor saeculi. — Partus, nicht der Geborene, der Sohn, Sproß, wie einige Uebersetzer wiedergeben (z. B. Lieder der Kirche. Schaffhausen 1846), sondern in dem Sinne von Geburt und zwar in weitester Bedeutung. — Miretur, daß in dichterischer Weise ut ausgelassen ist, braucht wohl kaum angedeutet zu werden. Das Staunen soll sich aber nicht in der Brust verschließen, es soll sich in dem folgenden Ausruf Talis decet etc. kund geben.

2) Non ex virili semine,
Sed mystico spiramine,
Verbum Dei factum est caro
Fructusque ventris floruit.

„Nicht aus dem Saamen des Mannes, sondern durch geheimnißvolles Wehen ist das göttliche Wort Fleisch geworden und im Mutterleibe die Frucht erblühet."

Wir sagten vorhin, daß partus = Geburt, in weitester Bedeutung des Wortes gefaßt werden müsse, es begreift den ganzen Verlauf der Menschwerdung des Gottessohnes. Da der Hymnus die Geheimnisse der Menschwerdung preisen will, so beginnt er mit der wunderbaren conceptio, quae non facta est lege caeterarum feminarum, sub maledicto, sub quo omnes pariunt filiae Evae, sagt Pseudo-Ildephonsus (in libro contra eos, qui disputant de perpetua virginitate Mariae. Bibl. Pat. Lugd. XII. pg. 568) erklärend von unserem Hymnus. — Spiramine, durch dieses Wort

Digitized by Google

erinnert der Dichter an den Spiritus sanctus, von dem es Luc. 1. 35 heißt: Spiritus sanctus superveniet in te. Es liegt jedoch in dem Worte zugleich auch eine Hindeutung auf eine symbolische Naturanschauung der Kirchenväter. Der Fluch der Sünde ruhet zwar auf der ganzen Natur, die wie Paulus sagt, nach Erlösung seufzet, vorwaltend ist aber die animalische Natur davon betroffen, darum das Wort „Fleisch" ja auch so oft mit dem Nebenbegriffe des Sündhaften auftritt. Die vegetabilische Natur — die Pflanzenwelt ist weniger, nur leise davon berührt. Christus wählte die Species (Brod und Wein) für das reine Speiseopfer aus der Pflanzenwelt, die Kirche, was zur Verherrlichung des Cultus dient (Wachs, Weihrauch) ebendaher. In dem von dem Fluche nur leise berührten Pflanzenreiche geht die Befruchtung d. i. die Mischung des Blüthenstaubes unter dem Wehen des Windes vor sich. Um auszudrücken, daß die conceptio Christi nicht unter dem Fluche stand, darum spiramen, Wehen. Eine Bestätigung dieser Auffassung muß man in dem floruit des folgenden Verses finden, womit die dichterische Anschauung claris verbis auf das Gebiet der Blumen und Blüthen hinüber greift. Auch steht diese Deutung im besten Einklange mit der so lieblichen Bezeichnung der allerseligsten Jungfrau als rosa mystica, ihr gegenüber hier das spiramen mysticum.

3) Alvus tumescit virginis,
Claustrum [1]) pudoris permanet;
Vexilla virtutis micant,
Vertatur in templo Deus.

„Es schwillt der Jungfrau Schooß ohne Verletzung der züchtigen Schranke; die Tugendfahnen erglänzen, es weilt in seinem Tempel Gott."

Während die zweite Strophe die conceptio, feiert die dritte das Weilen Christi im Schooße seiner Mutter. Claustrum, wer

[1]) Die gewöhnliche Lesart der gedruckten Ausgaben (z. B. Clichtoveus) ist claustra — permanent. Die Handschriften (vergl. Mone) dagegen haben claustrum — permanet; damit stimmt auch das Citat unserer Strophe bei Pseudo-Ildephonsus l. c. überein; ihr gebührt also der Vorzug. Dadurch ist dann auch der Verstoß gegen das Metrum, der sonst an dieser Stelle zugegeben werden müßte, beseitigt.

Digitized by Google

dächte dabei nicht an das schöne Bild des hortus clausus, unter dem die mittelalterlichen Lieder die Gottesmutter verherrlichen? — Vexilla — micant. Der Besiegte senkt die Fahne vor dem Sieger; obwohl Mutter, bleibt die jungfräuliche Tugend Mariens unverletzt, unbesiegt, sieghaft darf ihre Tugendfahne flattern. Wie die auf dem Palaste aufgezogene Flagge die Anwesenheit des Fürsten ankündet, so diese Fahne der Tugend die Anwesenheit des Gottessohnes im Mutterschooße, der eben wegen dieser Inwohnung templum heißt; denn nicht die Mauern, sondern die Nähe Gottes macht den Charakter des Tempels aus. Vergl. Sedelius in seinem Hymnus Abecedarius Strophe 4. Domus pudici pectoris templum repente fit Dei. So glauben wir diese Stelle erklären zu müssen. Irrig ist die Auffassung Mone's, der virtutis gleich Christi und unsere Stelle gleich bedeutend mit vexilla regis nimmt (cf. Mone. Lat. Hymnen. I. pg. 43).

4) Procedit [1]) e thalamo suo
Pudoris aula regia
Geminae gigas substantiae
Alacris ut currat viam.

„Aus seiner Schlummerstatt, aus der züchtigen Königsburg tritt hervor das gewaltig Doppelwesen, um rüstig seine Bahn zu gehen."

Diese Strophe führt uns endlich die Geburt des Heilandes vor. Um die Schilderung zu verstehen, muß man sich einmal die Worte des Psalmisten: In sole posuit tabernaculum suum et

---

[1]) Die gewöhnliche Lesart ist procedens de thalamo im engen Anschlusse an Ps. 18, 7., wo die Vulgata diese Worte hat. Faustus Rhegius (ep. ad Grat. diac.) citirt: procede de thalamo tuo; einige Handschriften haben procedat e thalamo tuo. Der Sinn und das Metrum verlangen procedit e. Daher sagt mit Recht Trench (Sacred Latin poetry. London 1849), aus diesen Gründen allein müsse man sich für diese Lesart entscheiden, da in den ambrosianischen Hymnen kein Vers vorkomme, der mit zwei Spondäen beginne. Da diese Lesart handschriftlich bestätigt ist (cf. Mone), so gebührt ihr der Vorzug um so mehr, da procedens e sich aus der Reminiscenz des Abschreibers an den Bibelvers, procede und procedat aus dem Umstande erklärt, daß der Hymnus getheilt und mit dieser Strophe ein neues Lied, das man auf Weihnachten sang, begonnen wurde.

Digitized by Google

ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo exultavit ut gigas ad currendam viam. (Pſ. 18, 6) dann auch dem Verſe der Geneſis: Gigantes autem erant super terram in diebus illis: postquam enim ingressi sunt filii Dei ad filias hominum illaeque genuerunt, isti sunt potentes a saeculo et viri famosi (Gen. VI. 4) vergegenwärtigen. Ambroſius gibt ſo zu ſagen ſelbſt die Erklärung obiger Strophe, wenn er de Incarnatione c. 5 ſagt: Quem (Christum) quasi Gigantem s. David describit eo quod biformis geminaeque naturae unus sit consors divinatis et corporis: qui tanquam sponsus procedens de thalamo suo exultavit tamquam gigas ad currendam viam. Sponsus animae secundum verbum, gigas terrae, quia usus nostri officia percurrens, cum Deus semper esset aeternus, Incarnationis sacramentum suscepit.“ Der thalamus wird durch den epexegetiſchen Zuſatz aula regia pudoris genannt, weil in dem Gemache die makelloſeſte Züchtigkeit unbeeinträchtigt wohnte, wie die Königin in ihrem Palaſt.

5) Egressus ejus a patre,
Regressus ejus ad patrem,
Excursus usque ad inferos,
Recursus ad sedem Dei!

„Von ſeinem Vater geht er aus, zu ſeinem Vater kehrt er heim, bis zur Unterwelt ſteigt er hinab, zum Throne Gottes ſchwingt er ſich auf!“

Der letzte Vers der vorhergehenden Strophe läßt jenen gewaltigen Doppelhelden den erſten Schritt ſeiner großen Laufbahn thun. Da erweitert ſich der Blick des Dichters, vor ſeinem Geiſte liegt der ganze Rieſenweg, den der Heiland zurückzulegen hat: in wenigen aber kühnen, kräftigen Conturen wird er uns vor die Seele gezeichnet. Da dieſe Strophe nur eine Explication des via in dem Schlußverſe der vorhergehenden iſt, ſo erklärt ſich auch leicht die abgebrochene Ausdrucksweiſe, die nicht wenig zur Hebung des Gedankens beiträgt. Egressus; es iſt der zeitliche Ausgang vom Vater, nicht die Zeugung von Ewigkeit gemeint. Mit Recht erklärt es Clichtoveus durch Hinweis auf die Stelle des Pſalmiſten: A summo coelo egressio ejus. (Pſ. 18, 7) und auf die Worte Chriſti: Exivi a patre et veni in mundum, iterum reliquo mundum et

Digitized by Google

vado ad patrem. (Joh. 16, 28). — Excursus — usque ad inferos vergl. die Worte des Apostels Symbolums: Descendit ad inferos. Es ist damit die Höllenfahrt Christi bezeichnet; während sein Leib im Grabe ruhete, stieg seine Seele in die Unterwelt hinab. Ob unter Unterwelt die Hölle, Vorhölle oder das purgatorium zu verstehen sei, haben die Dogmatiker zu entscheiden. Es bleibt nun noch der regressus ad patrem und der recursus ad sedem Dei zu erklären übrig. Beide Ausdrücke, so gleichbedeutend sie auch scheinen, enthalten keine Tautologie. Der regressus ad patrem bezeichnet das Verlassen dieser Welt beim Tode am Kreuze, von dem der Heiland selbst in seiner Abschiedsrede sagt: vado ad patrem (Joh. 16, 28). Der Recursus ad sedem Dei dagegen bezeichnet den Triumphzug, den Christus feierte bei seiner Himmelfahrt, wo er seiner menschlichen Seite nach Besitz nahm von dem Platze zur Rechten Gottes.

6) Aequalis aeterno patri,
Carnis trophaeo [1]) accingere,
Infirma nostri corporis
Virtute firmans perpeti.

„Wesensgleich dem ewigen Vater waffne dich mit der Siegesrüstung des Fleisches und stärke unseres Leibes Schwäche mit der Kraft der Ewigkeit."

In dieser Strophe (so wie in den folgenden) geht der Hymnus zur entsprechenden Bitte über. Die Riesenmacht des gewaltigen Doppelhelden legt ihm zunächst die Bitte um Stärke für die menschliche Ohnmacht in den Mund. — Daß der erste Vers (wie auch schon die ganze vierte und fünfte Strophe gethan) Front macht gegen den Arianismus; daß der dritte und vierte Vers auch in dem Pfingsthymnus Veni creator (wo man oft mit Unrecht perpetim — statt perpeti liest) vorkommt — offenbar aus unserem Hymnus entlehnt — darf nicht erst hervorgehoben werden. Mehr nimmt der zweite Vers unsere Aufmerksamkeit in Anspruch, der ein Kreuz für

[1]) Statt trophaeo lesen viele Ausgaben (von den durch Mone verglichenen Handschriften jedoch nur eine einzige) strophio, das ist: Gürtel, Leibbinde — eine Lesart, die schon Clichtoveus aus metrischen Gründen verwirft. Mißverständniß hat jedenfalls die Herausgeber zu dieser Correctur verleitet. —

Digitized by Google

die Ausleger bildet. Daniel (Thesaurus Bd. I. pg. 14) neigt sich zu der Lesart strophio hin, womit allerdings die Schwierigkeit schwindet; aber eben deßhalb ist ja die andere Variante kritisch vorzüglicher. Mone (Lat. Hymnen Bd. I. pg. 44 u. 45) sagt: „Die Auferstehung des Fleisches ist die Trophäe Christi, der Tod des Fleisches jene des Teufels;" Accingere, erklärt es seltsamer Weise für den historischen Infinitiv. Es kommt alles auf die richtige Deutung von trophaeum an. Dieses Wort bezeichnet zunächst das Siegeszeichen, welches an der Stelle errichtet wurde, wo der Feind sich zur Flucht wendete (τρέπειν — τρόπαιον). Zu solchem Fluchtdenkmal nahm man gern die Waffenrüstung des erschlagenen oder überwundenen gegnerischen Feldherrn, die an einem nahen Baume aufgehängt wurde. Bei den Triumphzügen waren die den Feinden, namentlich dem Feldherrn entrissenen Waffen und Rüstungen die eclatantesten Siegestrophäen, die auf Stangen dem Triumphator vorgetragen wurden. Im weiteren Sinne bedeutet es dann jedes Erinnerungszeichen an den errungenen Sieg. So heißt das Kreuz trophaeum, weil es das Zeichen ist, welches uns so eindringlich an Christi Sieg erinnert. In dem ersten Sinne der erbeuteten Waffenrüstung ist es in unserer Strophe zu nehmen. Der Gegner, mit dem Christus streitet ist der Teufel (vergl. den Hym. d. Fortunatus: Pange lingua gloriosi proelium); er beherrscht die Menschheit durch die Waffe des Fleisches, dessen Lüsternheit ihm die Menschheit unterwarf. Erscheint nun Christus angethan mit der Waffenrüstung, durch die der Feind die Menschen bezwang, so ist das das Zeichen des vollendetsten Sieges über den Gegner — das herrlichste trophaeum. Trophaeo carnis accingere (Imperat.) heißt also: Umkleide dich mit dem Fleische wodurch der Böse die Menschheit überwunden. Aehnlich sagt Augustin. serm. 263: trophaeo suo diabolus victus est; und Prosper de providentia: Et de carne novum referentem trophaeum (v. 444).

7) Praesepe jam fulget tuum
Lumenque nox spirat [1]) novum,
Quod nulla nox interpolet
Fideque jugi luceat.

[1]) Obwohl alle Handschriften, mit Ausnahme einer einzigen, und alle Ausgaben spirat enthalten, das eine so poetische Anschauung bietet, hat Mone sperat recipirt.

Digitized by Google

„Schon erglänzet deine Krippe, die Nacht strahlt aus ein neues Licht: kein Dunkel mög' es je verkümmern, es stets in festem Glauben leuchten."

Die Schlußstrophe setzt die Bitte fort, und zwar flehet sie um festen Glauben an Christus. — Die einzelnen Ausdrücke bieten keine große Schwierigkeit. Praesepe, die Krippe im Stalle zu Bethlehem, -fulget- erglänzt von der Herrlichkeit Christi und erleuchtet die ganze Umgebung. Eine passende Illustration gibt das berühmte Gemälde von Correggio in der Dresdener Gallerie, bekannt unter dem Namen: Die heilige Nacht. Lumen, d. i. Licht der Offenbarung zur Erleuchtung des Geistes, woran der Lichtglanz gemahnt, so die Krippe umstrahlt; novum, — es ist ein neues Licht im Gegensatze zu dem Lichte der Offenbarung im alten Bunde. Wie aber der Lichtglanz an das Licht des Evangeliums erinnert, so die Nacht an die Finsterniß des Unglaubens, der für den Einzelnen auch die Sonne der ewigen Wahrheit verhüllt. Daß nox im dritten Verse dieser Strophe also zu verstehen sei, zeigt der Gegensatz, in dem es zu jugi fide des Schlußverses steht. Interpolare = anders bilden z. B. togam praetextam (Cic. ad Q. fr. 2, 12); im übertragenen Sinne = verderben, fälschen z. B. opus nova pictura (Plaut. Most. 1, 3, 105), tabulas Cic. Ac. (161, 158). Besonders wurde es von Textesfälschungen gebraucht: priorem textum (Amm. 15, 6); wo es dann so viel heißt als einschieben. Diese besondere Bedeutung des Wortes scheint hier dem Dichter vorgeschwebt zu haben. Eine Parallelstelle findet sich bei Ambros. Hexaem. 1, 10. Sine interpolatione noctium dies perpetuus ille remunerationis aeternae futurus est.

Der Schlußvers gießt auch ein besonderes Licht über den ganzen Hymnus aus: er deutet die Situation an, in die sich der Dichter gedacht. Am Abend vor Weihnachten versammelte sich die Gemeinde in der Kirche, um die Stunde der Geburt in frommer Andacht zu erwarten. Der nahende Augenblick steigert das sehnsüchtige Verlangen: da stimmt die heilige Begeisterung den Hymnus Veni redemptor gentium an und verleihet den Gefühlen, welche die versammelte Menge durchdringen, Ausdruck; das ganze Geheimniß der Menschwerdung Christi erfüllt ausschließlich Aller Herzen. Es währt der harrenden Ungeduld zu lange, bis der erhabene Moment

Digitized by Google

ihre Sehnsucht erfüllt, darum die Bitte: Gürte dich endlich mit der Siegesrüstung, großer Held! — Da erglänzt vor den im Geiste nach Bethlehems Stalle versetzten Gläubigen die Krippe — das Licht der Welt ist erschienen, die Nacht dem Tage gewichen! — Von Diesem Standpunkte aus begreift sich erst recht die hochpoetische Anlage des Liedes. So auch erklärt sich's, wie in den unten anzuführenden Stellen aus Augustinus, Coelestinus, Faustus Rhegius, Cassiodor dieser Hymnus als Weihnachtslied auftritt. —

§. 8.

Daß der Hymnus Veni redemptor gentium wirklich von Ambrosius herrührt, ist durch die ältesten und unzweifelhaftesten Zeugnisse bestätigt. Vor allem ist der heilige Augustinus, der große Zeitgenosse unseres berühmten Hymnoden, zu erwähnen. In seiner 372. Rede heißt es: „Hunc nostri gigantis excursum brevissime ac pulcherrime cecinit B. Ambrosius in hymno, quem paulo ante cantastis." Es bedarf wohl kaum der Andeutung, daß der Bischof von Hippo mit diesen Worten auf die vierte und fünfte Strophe des Hymnus anspielt.

Daran reihet sich der Papst Coelestinus, welcher von 422 bis 432 regierte und von der Kirche als Heiliger verehrt wird. Im Jahre 430 versammelte er ein Concil zu Rom, um die Irrlehre des Nestorius zu verurtheilen. In einem Bruchstücke seiner Rede, die er an die versammelten Bischöfe gegen den Nestorianismus hielt, liest man: Recordor beatae memoriae Ambrosium in die natali Domini nostri Jesu Christi omnem populum fecisse una voce Deo canere: Veni redemptor gentium, ostende partum virginis, miretur omne saeculum, talis decet partus Deum. Numquid dixit: talis decet partus hominem? Ergo sensus fratris nostri Cyrilli, in hoc quod dixit *θεοτόκον* Mariam valde concordat: Talis decet partus Deum. (Balluzii nova collect. Concil. pg. 379).

Als dritter Zeuge für die Autorschaft des heiligen Ambrosius tritt Faustus Rhegius auf. Derselbe war um den Beginn des fünften Jahrhunderts in Britannien geboren, kam früh nach dem berühmten Kloster Lerinum und wurde 433 Abt desselben. Das Jahr 455 brachte ihm den Bischofsstab von Rhegium (dem heutigen

Digitized by Google

Riez im südlichen Frankreich). In seiner Epistola ad Gratum diaconum sagt er gegen die Arianer: Nos verum deum et verum hominem nullo modo ambigimus confitendum. Accipe etiam in hymno sancti antistitis et confessoris Ambrosii, quem in natali dominico catholica per omnes Italiae et Galliae regiones persultat ecclesia: Procede de thalamo tuo geminae gigas substantiae. Im sechsten Jahrhundert citirt Cassiodorus wiederholt unsern Hymnus mit ausdrücklicher Bezugnahme auf die Autorschaft des Ambrosius (cf. In psalm. 8. und in ps. 71).

Die angeführten Stellen genügen mehr als hinlänglich, um zu erhärten, daß unser Hymnus wirklich von Ambrosius herrührt. Die drei in extenso mitgetheilten Citate verdienen jedoch noch eine besondere Beachtung. Die Worte eines Augustinus, eines Papstes Coelestin, eines Faustus Rhegius zeigen auch, daß schon in jenen frühen Jahrhunderten bei den gottesdienstlichen Versammlungen vom ganzen Volke gesungen wurde. Augustinus redet seine Zuhörer an: hymno quem paulo ante cantastis. Also die ganze Versammlung hatte sich an dem Absingen desselben betheiligt. Noch deutlicher sind die Worte des Papstes Coelestin: Recordor Ambrosium .... omnem populum fecisse una voce Deo canere. Ambrosius ließ also nach Coelestin durch das ganze Volk dieses Lied anstimmen. Der Hymnus Veni redemptor ist somit als einer der Gesänge anzusehen, welche Ambrosius einführte und, wie wir hier sehen, vom Volke selbst singen ließ, ne moeroris taedio contabesceret, wie wir früher von Augustinus gehört haben. Einem wie tief empfundenen Bedürfnisse damit abgeholfen wurde, zeigt die rasche Verbreitung der neuen Einrichtung, da schon Faustus kaum 40 Jahre nach Ambrosiu's Tode schreiben konnte: per omnes Italiae et Galliae regiones persultat ecclesia. Hier sehen wir, daß die eigentlichen Hymnen bei dem Gottesdienste von dem Volke gesungen wurden, wie sie für das Volk gedichtet waren. Bestandtheile des officium divinum wurden sie erst in einer viel späteren Zeit, nach Meratus im zwölften Jahrhundert.

Eine zweite Bemerkung, die wir an obige Citate anknüpfen möchten, bezieht sich auf den dogmatischen Gebrauch, welchen man von den Hymnen machte. Augustinus bezieht sich auf den Hymnus in seiner Homilie, Coelestinus widerlegt daraus den Nestorianismus, Faustus den Arianismus. Den Traditionsbeweis für

Digitized by Google

einschlägige Dogmen zu führen, sind die Hymnen ganz besonders geeignet, weil sie eben nicht die individuelle Auffassung eines Einzelnen, sondern den Glauben der ganzen Kirche ausdrücken, in der sie gedichtet, ja aller Kirchen, in denen sie gesungen wurden. In den dogmatischen Compendien und Lehrbüchern findet man heut zu Tage die Hymnen äußerst selten angeführt. Citate aus den altchristlichen Hymnen sind raro nantes in gurgite vasto. Ob diese Erscheinung aus Gleichgiltigkeit oder Unkenntniß abgeleitet werden muß, bleibe dahingestellt, sicher ist es nicht dem alten Gebrauche der Kirche gemäß, und eben so sicher ist es auch nicht zum Nutzen der Lernenden, welche sich eine Strophe aus einem Hymnus viel rascher und dauernder einprägen, als einen Satz aus einem Kirchenvater.

Auch in das Deutsche wurde der Hymnus früh übertragen. Eine Interlinearversion aus dem zwölften Jahrhundert theilt Kehrein in seiner Schrift: Kirchen- und religiöse Lieder aus dem zwölften bis fünfzehnten Jahrhundert (Paderborn 1853) S. 30 mit. Mag es auch fraglich sein, ob dieselbe gesungen wurde und behufs des Gesanges angefertigt war, so kann doch nicht bestritten werden, daß wenigstens schon im fünfzehnten Jahrhundert, also lange vor Luther, singbare Uebersetzungen desselben existirten. Heinrich von Laufenberg (in der ersten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts), der viele lateinische Hymnen in's Deutsche übertrug, übersetzte auch diesen. Die erste Strophe dieser Laufenberg'schen Version lautet nach einer Straßburger Handschrift also:

Kum her, erlöser volkes schar,
erzoig die geburt der megde klar;
des wundert alle welt gemein,
wann solch geburt zimpt got allein.

Eine andere Uebersetzung findet sich in einem Manuscripte vom Jahre 1460, das jetzt in der Bibliothek des katholischen Gymnasiums zu Köln aufbewahrt wird (vergl. Hoffmann Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luther. 2. Auflage Nr. 211). In dem ältesten mit Noten versehenen deutschen Gesangbuche, das im Drucke erschien, nämlich dem von Vehe 1537 veröffentlichten, finden wir zwar keine Uebersetzung desselben; wohl aber ist eine solche in das Gesangbuch aufgenommen, welches 1567

Digitized by Google

zu Budissin von Leisetritt herausgegeben wurde. Ebenfalls hat das Gesangbuch von Nicolaus, Beuttner (1602), das Kölner Gesangbuch von 1610, Corner in seinem Gesangbuche von 1625, dann das Speyerer (1631), das Würzburger (1649), Rheinpfälzische Gesangbuch (von 1666), das Münster'sche (von 1677) eine Uebersetzung desselben aufzuweisen. — Ein sprechender Beweis, wie beliebt dieser Hymnus war! — Auch Luther hat denselben übersetzt: Nu kom der heiden Heiland (Wackernagel Nr. 200).

Digitized by Google

XIII.

Mainz im Jahre 1863.

Von Prof. Holzamer in Mainz.

I.

Ein seltsames Schauspiel bietet das alte katholische Mainz, ehedem das goldene, die Stadt der vollendeten Schönheit, die Freude des ganzen Reiches, in unseren Tagen den Augen Deutschlands dar. Das Gold scheint verdunkelt, die beste Farbe erblaßt; der katholische Glaube scheint vom Geist des Unglaubens überwältigt werden zu sollen, und in politischer Hinsicht schien einen Augenblick der Nationalverein mit seinen unglücklichen Ideen auch in Mainz Glück zu haben, und wenn es auch beim bloßen Scheine blieb, so scheint doch anderseits das Herz der alten Metropole Deutschlands nicht mehr zu schlagen für die Größe des Vaterlandes.

In Mainz tummeln sich die ersten Größen — wenn man von Größen reden kann, wo Alles klein, niedrig, gemein ist — des Rongeanismus herum und der lauteste Sprecher des Nationalvereins ist sogar Deputirter dieser Stadt am hessischen Landtag. Eine wahre Sündfluth von religiös und politisch ultra-radicalen Schriften ergießt sich in die arme Stadt; die Lüge und Gemeinheit dieser Literatur übersteigt alle Begriffe, ihre Wuth und Raserei grenzt an Wahnsinn.

Die Schmähschrift Warburg's griff das Bollwerk katholischer Liebe an, um mit einer grenzenlosen Gemeinheit die reinsten heiligsten Bestrebungen, den heldenmüthigsten Opfermuth in den Koth zu ziehen und die Waffe der Liebe der Kirche entreißen. Die

Digitized by Google

„religiöse Reform" häuft Lüge über Lüge und muß in verrotteten Gemüthern den Haß gegen die Kirche bis zur Wuth steigern.

Der „Mainzer Anzeiger," die „Mainzer Zeitung," die „Hessische Landeszeitung," das neu entstandene „Mainzer Tagblatt" scheinen wie Meistbietende um die Gunst des irreligiösen vornehmen und niedern Publikums zu ringen, und durch zahlreichere und gehässigere Angriffe auf die Kirche auf die größere Zahl von Abonnenten zu speculiren. Das „Frankfurter Journal" nimmt sich unter den genannten Blättern noch als das noblere aus.

Warum ziehen gerade über Mainz sich diese Wogen des Unglaubens zusammen? Vielleicht weil der irreligiöse Geist Rache nehmen will für das, was Mainz ehedem für das Christenthum gethan? was es später für das katholische Deutschland gewesen? Vielleicht weil daran auch Befürchtungen für die Zukunft sich knüpfen? Oder weil man in seinem frommen kräftigen Bischof einen Hauptkämpfer gegen den Unglauben und die Revolution wittert?

Soviel ist gewiß; in Mainz ist seit 1848 viel Gutes geschehen, was weithin im katholischen Deutschland Anklang und Nachahmung fand, und auch jetzt verfährt man mitten in den Kämpfen wie ehedem in Jerusalem die Juden beim Aufbau der heiligen Stadt, in der einen Hand die Kelle zum Bau, in der andern das Schwert zum Kampf.

Mit dem gleichen Kampf, dem gleichen Aufbau ist man gegenwärtig im ganzen katholischen Deutschland beschäftigt, aber in Mainz dürfte beides eben am entschiedensten ausgeprägt sein.

II.

Eine Schrift, die darüber im Allgemeinen orientirt, ist in Aachen erschienen (Kaatzers Verlag): Mainz, im Jahre 1863. Ein Bild öffentlichen Lebens, in Briefen skizzirt von E. P. bereits in zweiter Auflage erschienen, und die dritte soll eben vorbereitet werden. Die Briefe machten solches Aufsehen, daß binnen 24 Stunden die Buchhändler von Mainz alle Exemplare, über 500, verkauft hatten. Die obengenannten Blätter fielen mit wahrer Wuth darüber her und denuncirten den Verfasser, bald dem Mainzer Volke, daß er es verhöhne und beschimpfe, bald den Behörden, daß ihre Ehre darin angegriffen sei. Das neue „Mainzer Tagblatt" scheint davon leben zu wollen und hat den Verfasser „das Schaf

Digitized by Google

im Wolfspelz" bereits feierlich in die Wolfsschluchten des Schwarzwaldes verbannt. Das „Frankfurter Journal" machte noch die beste Miene dazu und bemerkte, anspielend auf die Worte des Verfassers der Schrift selbst, eine solche Inquisition könne man sich schon gefallen lassen, da man dabei ganz gemüthlich seine Cigarre rauche und seinen Kaffee schlürfe. Ueber die Maßen komisch ist noch jetzt das Kopfzerbrechen der radicalen Blätter über den Verfasser, bald ist er der „Schwärzeste der Schwarzen," bald hat er gar keine Religion. Darin stimmen alle überein, daß die Sprache meisterhaft sei, so meisterhaft, sagt das Frankfurter Journal, wie eine ultramontane Feder nimmer schreiben kann.

Das Porträt der Stadt Mainz, das hier gezeichnet wird, ist gut getroffen, die Züge mitunter etwas scharf, aber nirgends untreu. Die religiösen und politischen Parteien, ihre Bestrebungen, Früchte, Aussichten sind meisterhaft dargestellt und zwar auch immer mit dem Hinblick auf die gleichen Bestrebungen im ganzen deutschen Vaterland. Daher auch das allgemeine Interesse, das um so mehr wächst, je weiter man liest. Der Geist der Schrift ist vortrefflich, die ganze Haltung würdig, der Witz unerschöpflich, die Ironie hie und da beißend, aber nirgends gemein und boshaft, und durch Alles hindurch fühlt man die warmen Schläge der Liebe eines katholischen Herzens, des Verlangens, die Verirrten zur Gesinnung zu bringen so deutlich, daß auch die kirchenfeindlichen Blätter darüber keinen Augenblick im Zweifel waren.

Wir wollen, um einen Einblick in den reichen Inhalt der Broschüre zu geben, die meisten Ueberschriften der 25 Briefe hierhersetzen: I. Zeichen der Zeit. IV. Die Intelligenz der Gesellschaft. V. Ewiger Carneval. VI. Der Dom aus alten Zeiten; — das Feierlichste und Erhabenste im ganzen Büchlein, nach Inhalt und Sprache. VIII. Herr von Ketteler und sein Clerus. IX. Die Orden. X. Noch mehr Orden. XI. Die Jesuiten in St. Christoph. XIV. Die Clubbisten von 1863. XVII. Die Loge. XVIII. Der Druck der Presse. XIX. Fortschritt und Blödsinn. XX. Der Stadtrath als trojanisches Roß. XXI. Die politischen Farben der Stadt. XXII. Die Schule als annexum religionis. XXV. Ein Brief für neugierige Leser.

Digitized by Google

III.

Die Angriffe werden kräftig abgewehrt.

1. Warburgs Schmähschrift beantworteten die Mainzer Frauen durch einen feierlichen Protest und Ehrenerklärung zu Gunsten der Barmherzigen Schwestern. Der Libellant steht vor Gericht und weiß Nichts, gar Nichts zu seiner Vertheidigung als leere Ausflüchte; sein erster Advocat hat ihn aufgegeben, sein zweiter ist in höchster Verlegenheit; die Verurtheilung wurde nur durch verschiedene unfruchtbare Appellationen hinausgeschoben. Erfolgte endlich. Die Jesuiten veröffentlichten einen kräftigen Protest in edler männlicher Sprache.

2. Einigen maßlosen Angriffen, die in der zweiten Kammer gegen die katholische Kirche fielen, folgte auf dem Fuß die Erklärung des bischöflichen Ordinariates, daß einige Redner offenbare Unwahrheiten gesagt, die sofort namentlich aufgezählt und berichtigt wurden.

3. Eine Broschüre „Kein wahres Wort! Vertheidigung der katholischen Moral gegen deren Verdächtigung im Frankfurter Journal. Mainz, Verlag von Franz Kirchheim 1863" enthüllt die Schändlichkeiten eines Lügengewebes, das an Gegenstände sich anhängt, an Fragen der Moral und Sittlichkeit, von solcher Zartheit, daß sie selbst im Beichtstuhl nur mit äußerster Vorsicht besprochen werden können, — wo es selbst dem Vertheidiger zum Theil unmöglich wird, dem Verleumder auch nur zu erwidern. — Das Schriftchen erregte großes Aufsehen und machte allen Freunden der Wahrheit, selbst Protestanten, große Freude durch den Adel und die Würde der Sprache, die edle Wahrheitsliebe und die rücksichtsvolle Zartheit in aufgenöthigter Behandlung solcher Gegenstände.

4. Eine bald darauf erschienene Broschüre: „Adressen und Proteste gegen das von der zweiten Kammer der Stände zu Darmstadt beschlossene Kirchengesetz. Mainz, Franz Kirchheim, 1863" wird von Jedermann als ein Denkmal der Ehre angesehen werden, das sich die Katholiken und die Geistlichkeit der Diöcese Mainz vor ganz Deutschland aufgerichtet. Wohl bilden die Katholiken nicht viel über ein Viertel der Bevölkerung des Großherzogthums und sind noch dazu im ungünstigsten Verhältniß unter die protestantischen Bewohner vertheilt, theilweise möchte man sagen, versprengt. Aber

Digitized by Google

wie Ein Mann erhoben sich die katholischen Gemeinden in Adressen theils an den Großherzog, theils an die Kammern, theils an ihre Abgeordneten, um ihre Entrüstung auszusprechen gegen die unerhörten Angriffe auf ihre heil. Religion und deren Glauben und Einrichtungen. Es mag wohl kaum etwas Interessanteres geben, als diese etwa anderthalbhundert Adressen; die denselben Gedanken, aber in der mannigfachsten Weise, oft in der schönsten, mannhaftesten Weise Ausdruck geben.

Ueber alles Lob erhaben ist die Haltung der Geistlichkeit; sie hat freilich ihre Schuldigkeit gethan; aber unter gegenwärtigen Verhältnissen gehörte Selbstverleugnung und Muth, hie und da in hohem Grade dazu. Schon früher ließ die zweite Kammer hie und da durchblicken, der Bischof stehe mit seinen Bestrebungen allein; der Clerus sei damit durchaus nicht einverstanden. Die Antwort auf diese schmachvolle Beschuldigung kam zur ungelegensten Stunde; nämlich an demselben Tag, als die berüchtigten Berathungen der zweiten Kammer über das Kirchengesetz begannen, da veröffentlichten die Zeitungen die „Adresse der gesammten Pfarrgeistlichkeit der Diöcese Mainz an Se. königl. Hoheit den Großherzog ꝛc.," worin mit aller, dem Landesherrn schuldigen Ehrfurcht aber auch mit aller Entschiedenheit protestirt wurde, gegen alle Beschlüsse, welche etwa von den Kammern gegen die Freiheit der Kirche gefaßt werden sollten: ... „Wir fühlen uns verpflichtet, jetzt schon an den Stufen des Thrones unsere unterthänigsten Bitten niederzulegen und zugleich die Grundsätze auszusprechen, nach welchen der katholische Clerus unter allen Umständen sein Verhalten einrichten wird und Gewissens halber einrichten muß." Die gleichen Gesinnungen, wo möglich noch entschiedener sprachen die Geistlichen auf der freien Conferenz in Gau-Algesheim (28. Mai 1863), sowohl in ihren Berathungen, als in den dort festgesetzten 9 Resolutionen und Adresse an den Bischof aus, worin sie unter andern auch feierlich erklärten, „daß der Clerus der altehrwürdigen Mainzer Kirche fest und treu zu seiner Kirche stehe, und wie ein Mann um seinen Bischof sich schaare, wenn er mit seiner apostolischen Stimme die Rechte der Kirche proclamirt." Man muß selbst Zeuge der allgemeinen Begeisterung gewesen sein, um zu wissen, mit welcher Entschiedenheit die Gesinnung des Clerus diesen Worten entspricht. — Herrlich und großartig ist das Antwortschreiben des Bi-

Digitized by Google

schofs an seine Geistlichkeit, womit diese Sammlung der „Adressen und Proteste“ schließt.

IV.

Werfen wir einen Blick auf den Kampf um die einzelnen Güter unserer heil. Religion, so tritt der Kampf um die Schule in den Vordergrund. Während die Rechte der Kirche in diesem Punkt so klar, wie die Sonne und durch die heiligsten Versicherungen und völkerrechtliche Verträge garantirt sind, sucht doch der Unglaube schon während dieses ganzen Jahrhunderts sich in den Besitz der Schule zu setzen. Schon mehrmals erreichte dieser Kampf in Mainz einen kritischen Höhepunkt, aber immer noch behielt die Kirche die Oberhand, wenigstens so, daß nicht der Unglaube in ihre Rechte eintrat. In der letzten Zeit aber ward der heftigste Sturm auf die Schule gemacht, mit den gewöhnlichen Mitteln schamloser Lüge und unermüdlicher Hetzerei! Drei dadurch veranlaßte Broschüren beleuchten diesen für ganz Deutschland so höchst wichtigen Gegenstand; eine vierte wurde außerhalb der Grenzen unseres Großherzogthums, aber doch mit Berücksichtigung unserer Zustände hervorgerufen durch die Lehrerversammlung in Mannheim, 24. Mai, 1863.

1. „Ob Communal-, ob Confessions- (Pfarr-) Schulen. Ein Wort zur Verständigung von Dr. J. Fluck, Professor und katholischer Pfarrer zu Gießen. „Gießen 1863 bei Ferber“. — behandelt den Gegenstand theoretisch nach seinen verschiedenen Seiten; entwickelt erst die Begriffe, die hier in Frage kommen, behandelt dann das Recht des Staates und das der Kirche an der Schule, geht sodann zu den mehr praktischen Untersuchungen über Zweck und Erfordernisse der Schulen über, schildert die Communal-Schulen, wie sie, nicht auf dem Papier, sondern in Wirklichkeit sich gestalten, die heiligsten Rechte der Aeltern, der Kinder, der Kirche, kränken ꝛc. Endlich werden auch die Confessions- (Pfarr-) Schulen geschildert, die landläufigen Einwendungen dagegen besprochen, und zum Schluß die Pflichten katholischer Gemeinden hinsichtlich der Erhaltung resp. Herstellung katholischer Schulen kurz zusammengefaßt.

Es ist eine verständige, klare, leidenschaftslose Besprechung dieses höchst wichtigen Gegenstandes und macht den Kenntnissen, wie der katholischen Gesinnung des Verfassers alle Ehre.

Digitized by Google

2. „Die Schulfrage im Großherzogthum Heſſen. Ein Wort eines Lehrers an ſeine Standesgenoſſen und alle Schulfreunde. Herausgegeben und mit Zuſätzen vermehrt von einem Geiſtlichen des Bisthums Mainz. Frankfurt a. M. Verlag für Kunſt und Wiſſenſchaft 1863." — Eine höchſt bedeutungsvolle Schrift, worin Verfaſſer und Herausgeber ſich in eminentem Sinn als Männer von Fach beweiſen und in ruhiger, praktiſcher, präciſer Weiſe die Angelpunkte des ganzen Kampfes beſprechen und bei dieſer Gelegenheit die wichtigſten Fragen bezüglich der Volksſchule beleuchten. Die Schrift behandelt ihren Gegenſtand unter drei ſehr praktiſchen Geſichtspunkten: I. Was wollen die Lehrer. II. Was wollen die Fortſchrittsmänner. III. Was ſollen die katholiſchen Geiſtlichen.

Die Lehrer wollen zunächſt finanziell beſſer geſtellt ſein, und es läßt ſich nicht leugnen, daß ſie darin zum Theil Recht haben. Es kommt hier die Adreſſe der Lehrer an den Großherzog zur Sprache und die darin ausgeſprochenen Wünſche finden ihre Beleuchtung: Acceß bei einem Lehrer, Mitgliedſchaft des Lehrers, Schulvorſtand, Einführung eines Schulrectors, Theilnahme an der Kreisſchulcommiſſion mit Sitz und Stimme, Schulſynode, Abſchaffung der „rein mechaniſchen" Nebendienſte der Lehrer, als Glöckner ꝛc., der Lehrer darf kein armer Mann ſein, Garantie des Dienſteinkommens für den kranken Lehrer, Erhöhung der Wittwenpenſionen, Rechte der Lehrer als „Staatsdiener." — Das Zuſtandekommen der Adreſſe, und welche Rolle die Freimaurerei dabei geſpielt, findet ebenfalls ſeine Würdigung.

Die Fortſchrittsmänner wollen die Mainzer Pfarrſchulen aufheben angeblich, weil ſie die unnatürlichſten Mißverhältniſſe hervorrufen, ihre Leiſtungen erbärmlich ſeien und ſie eine einſeitige und eigenthümliche Tendenz hätten. Letzteres iſt die verrätheriſche Löwentatze, alles Andere nur erdichteter Vorwand; der religiöſe Charakter der Schule iſt der Stein des Anſtoßes. Dennoch werden die anderen Vorwürfe gründlich beſprochen. — Sie wollen Communalſchulen mit katholiſchen, proteſtantiſchen, deutſch-katholiſchen und jüdiſchen Lehrern. Aber: Kann das „ſouveräne Volk," kann der Stadtrath, können die Deutſchkatholiken und Juden den Katholiken ihre Pfarrſchulen nehmen? Sollen die Katholiken ſelbſt nach Pfarrſchulen verlangen? Es wird nicht geſchehen! Zum Schluſſe eine Ermahnung an die katholiſchen Lehrer, die ihren Eindruck

Digitized by Google

nicht verfehlt hat, und eine Erinnerung, was die katholischen Geistlichen sollen, macht diesen klar, wie sie von den Rechten, die sie noch haben, Gebrauch machen müssen, anstatt zu klagen, daß sie nicht genug Einfluß haben.

Möchte die Broschüre in den weitesten Kreisen gelesen werden; sie kann nur die besten Früchte hervorbringen und die Bemühungen der Kirche in der Schulfrage in ihrer vollen Berechtigung, wie auch in ihrem vollen Werthe zeigen.

3. „Die katholischen Pfarrschulen in der Stadt Mainz. Von Christoph Moufang, Domcapitular und Regens des bischöflichen Seminars zu Mainz. 1863. Kirchheim's Verlag." Wer durch den Titel sich verleiten ließe, diese Broschüre, als bloß von ganz localem Interesse, bei Seite zu legen, würde sehr Unrecht thun. Das Interesse, das sie hervorgerufen, ist allerdings zunächst ein locales, aber es ist leider an gar zu vielen Orten verhanden. Daß die Mainzer Pfarrschulen nie principiell diesen Charakter verloren, hat freilich für weitere Kreise kaum mehr, als ein historisches Interesse, sowie es ein neuer Beleg ist für die Unwissenheit oder Unredlichkeit der Feinde der Kirche, die die Sache entstellt haben. Aber von allgemeinen Interesse ist, zu sehen, was die geistliche Regierung der kurfürstlichen Zeit für die Schule gethan, in welch kläglichen Zustand sie unter der französischen Herrschaft gerieth, so daß der Minister des Innern selbst klagt: „L'éducation est presque nulle partout" etc., und daß der neu ernannte Großmeister der Universität, Fontanes, es für nothwendig hielt, sich wieder an den Bischof zu wenden: „Ich habe auf Mittel gedacht, den Unordnungen Einhalt zu thun, und ich habe kein kräftigeres und schneller wirkendes gefunden, als die Beihilfe Ihrer Einsichten ꝛc." So war die Natur der Sache mächtiger als der verkehrte Wille der Menschen.

Die Schilderungen der spätern Zustände, Organisationen, Reorganisationen, Attentate auf den katholischen Charakter, Verwandlung in Staatsanstalten, Schulpläne, Classeneintheilungen, Unterrichtsgegenstände, Communalschulen, die Darlegung der wirklichen Mängel, Zurückweisung unberechtigter Anklagen, (Untersuchungen über den katholischen Schulfond — freilich wieder local) enthalten des Belehrenden über diese brennende Tagesfrage so Vieles und Ueberzeugendes, daß dieses Schriftchen von 100 Seiten, das Bedeutendste unter allen in dieser Angelegenheit erschienenen, die, welche

Digitized by Google

wirklich das Wohl der Schule wollen zu ernstem Nachdenken bringen und vor Experimenten warnen könnte, wozu Gewissenlosigkeit der Einen und Unverstand der Andern drängen und worüber eigentlich der Erfahrungen einer nicht lange vergangenen Zeit so schnell und so traurig gerichtet haben.

4. „Wider die Communalschulen von Hermann Rolfus, katholischer Pfarrer zu Reiselfingen in Baden. Mainz 1863." Von einem Schulmann, der einen guten Namen in Oberdeutschland hat, Herausgeber des Süddeutschen katholischen Schulwochenblattes und der Real-Encyclopädie des Erziehungs- und Unterrichtswesens. — Schon deßhalb würde es sich der Mühe lohnen, die Schrift zu lesen. Sie faßt denn auch wirklich dieselbe Sache nach besonderen Gesichtspunkten auf, nämlich im Gegensatz zu den verkehrten Ideen, die jetzt vielfach unter einer gewissen Classe von Lehrern sich vorfinden und aus gänzlicher Verkennung des Wesens der Volksschule, sowie auch des praktischen Lebens, sowie auch aus mancherlei Leidenschaften Einzelner hervorgehen.

Möchten die vier Schriften, ganz besonders aber die zweite und dritte in den weitesten Kreisen die Beachtung finden, die sie verdienen und die ein Gegenstand erfordert, der wie eben jetzt die Schulfrage die Geister beschäftigt, wo der Geist des Unglaubens seine letzten Consequenzen scheint ziehen zu wollen, und wo ihm deßhalb mit aller Macht des Geistes der Wahrheit, mit unbeugsamer Beharrlichkeit begegnet werden muß, wenn nicht die heiligsten Güter der Menschheit mit der christlichen Erziehung der Kinder in Frage gestellt werden sollen.

V.

Während so die Angriffe der Feinde abgewiesen werden, geht das Werk der geistigen und kirchlichen Restauration ruhig seinen Gang. Kloster um Kloster ersteht und damit die eigentlichen Heerde des Feuers der göttlichen Liebe, die Quellen der Heiligung so vieler Familien, die Hauptstreitkräfte im geistigen Kampf durch Gebet und Handeln. Missionen durchziehen das Land, die Visitationen- und Firmungsreisen erfrischen Heerden und Hirten, die Exercitien erneuen den Clerus. Der Bischof schreibt seine Hirtenbriefe; so in dem Jahre 1863:

1. Den Fastenhirtenbrief: „Warum liebt der Katholik seine Kirche?" ein Schriftchen, so wahr, so klar, so begeisternd, so ruhig

Digitized by Google

und mild, daß selbst Andersgläubige demselben ihre Anerkennung nicht versagen konnten, und das trotz der weiten Verbreitung, die es gefunden, immer aufs Neue empfohlen werden sollte.

2. Eine Aufforderung zu Collecten für Gründung eines Knabenrettungshauses für die Diöcese Mainz (für Mädchen ist schon vor Jahren eines gegründet, besteht und blüht durch die freiwilligen Gaben der Diöcesanen), die einen tiefen Schaden unserer heutigen socialen Zustände aufdeckt, aber auch zugleich Hand anlegt, um zum heilen. Der Aufruf fand freudige zum Theil begeisterte Aufnahme in der Diöcese und bald wird auch dieses Werk vollendet dastehen und seinen Segen verbreiten.

So kämpft, so arbeitet man hier, so geht und muß es gehen, wo katholisches Leben ist. In diesem Kampf scheiden sich die Geister, der Glaube belebt, die Entschiedenheit erhebt sich; man wird sich der himmlischen Schätze bewußt, die der Unglaube rauben will. So finden wir bei unsern einfachen katholischen Landleuten bereits ein wirkliches Verständniß des Kampfes und der Güter, um die er sich dreht; es zeigt sich ein regeres Leben und die Frömmigkeit benutzt jede Gelegenheit, um vor der ganzen Welt sich zu offenbaren und Gott die Ehre zu ersetzen, die Ihm von Anderen geraubt wird. Aber es gilt zu kämpfen, zu arbeiten, und vor Allem und mit Allem zu beten.

Digitized by Google

Recenſionen.

Beiträge zur Geſchichte der Quellen des Kirchenrechtes und des römiſchen Rechtes im Mittelalter von Dr. Hermann Hüffer, Profeſſor der Rechte in Bonn. Münſter, 1862. Aſchendorff'ſche Buchhandlung. 8°. X. 148 S. Preis $^5/_6$ Thl.

Mit Vorliebe und günſtigem Erfolge hat man ſich in neuerer Zeit den Quellen des canoniſchen Rechtes wieder zugewendet. Nachdem im vorigen Jahrhundert die Brüder Ballerini in ihrem berühmten Werke De antiquis canonum collectionibus und Berardi in ſeinen Unterſuchungen de genuinis Gratiani canonibus für die eingehendere Kenntniß eine Grundlage geboten hatten, ſind in neuerer Zeit durch Theiner, Walter, Richter, Waſſerſchleben, Kunſtmann, Maaßen u. A. die Einzelnheiten genauer beſtimmt, die Geſichtspunkte erweitert, und mannigfache neue Ergebniſſe gewonnen worden. Unter die namhaften Beiträge müſſen auch die vorliegenden „Beiträge" von Herrn Profeſſor Hüffer gerechnet werden. Es iſt uns aufgefallen, daß ſie in dem Aufſatze über das gratianiſche Dekret von Laurin Jahrg. 1863 dieſer Zeitſchrift S. 489 fg. nicht benützt wurden, wahrſcheinlich weil ſie dem Verfaſſer damals noch unbekannt waren. Um ſo mehr halten wir es für angemeſſen, ſie einer näheren Beſprechung hier zu unterwerfen. Die genannte Schrift umfaßt vier verſchiedene Abhandlungen. Die erſte handelt über Algerus von Lüttich und einen noch ungedruckten liber sententiarum, den Algerus höchſt wahrſcheinlich verfaßt, und Gratian für das Dekret benützt hat. Herr Hüffer fand dieſe Schrift in der kaiſerlichen Bibliothek zu Paris und zwar am Schluſſe der Handſchrift Cod. lat. 3881, welche zuerſt die Canonenſammlung Polykarpus enthält. Die aufgefundene Schrift beſteht aus einer Reihe theologiſcher Excerpte, der Inhalt entſpricht dem, was man in Sentenzenbüchern des XII. Jahrhundert z. B. des Petrus Lombardus gewöhnlich findet. Der Verfaſſer wird nur am Schluſſe durch die Bemerkung: Explicet liber sententiarum magistri A. bezeichnet. Schon die Form deutet auf ein frühes Alter; denn in ähnlicher Weiſe wie die vorgra-

Digitized by Google

tianischen Sammlungen eine Reihe von Excerpten unverbunden nebeneinander stellen, fehlt auch ihr der verbindende Text. Zu dem berühmten Sentenzenbuch des Petrus Lombardus steht sie in ähnlichem Verhältniß, wie jene kirchenrechtlichen Sammlungen zum gratianischen Decret. Was ihr aber eine besondere Bedeutung verleiht, ist der Umstand, daß sie unzweifelhaft von Gratian für sein Decret benützt wurde, besonders in den Distinctionen IV und V de cons. in nicht geringem Maße. Sie erscheint somit als eine neue früher ganz unbekannte Quelle dieses wichtigen Rechtsbuches, zudem aus einer Classe von Schriften, in denen man bis jetzt gar nicht gewohnt war, solche Eigenschaften und Beziehungen zu suchen. Herr Hüffer weist diese Verwandschaft S. 5—17 unwidersprechlich nach, es werden dabei manche für die Kritik und das richtige Verständniß des Dekrets interessante und belehrende Ergebnisse gewonnen. — Schwieriger als nach dem Verhältnisse der Schrift zu dem Dekrete, war die Frage nach ihrem Verfasser. Die Bezeichnung magister A. bot nur einen höchst unsichern Anhaltspunkt. Dagegen führte Folgendes auf den richtigen Weg. Bekanntlich haben die römischen Correktoren des gratianischen Dekretes zu den einzelnen Canones aus den übrigen Rechtssammlungen und theologisch-canonistischen Werken die Parallelstellen beigebracht. In diesen sogenannten Rejectionen wird nun sehr oft der Name des Algerus von Lüttich angeführt, und zwar gerade bei solchen Stellen, die ausschließlich und zwar in dieser eigenthümlichen Form nur in zwei andere gleich zu erwähnenden Schriften dieses mittelalterlichen Gelehrten, außerdem nur in dem liber sententiarum vorkommen. Herr Hüffer ist diesem Fingerzeige gefolgt und weist in einer Reihe scharfsinniger Combinationen überzeugend nach, daß fast unzweifelhaft Algerus die Schrift zusammengestellt hat. Er gelangt zu folgendem Ergebniß (S. 55): „Wir finden ein Buch, in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts verfaßt, von einem Manne, der zugleich theologische und juristische Bildung besaß, der den Titel eines Magister führte, der zu Gratian wahrscheinlich in einem Verhältnisse stand, das diesen bewog, ein übrigens nicht gerade bedeutendes Werk für sein Dekret mit besonderer Sorgfalt zu benützen. Dieß Werk zeigt eine unverkennbare Aehnlichkeit mit einer anderen Schrift, die bestimmt von Algerus herrührt; die benützten Materialien sind da, wo derselbe Gegenstand behandelt wird, beinahe dieselben; manche dieser Stellen sind ganz in der dem Algerus eigenthümlicher Weise aus Schriften des Augustinus excerpirt, mehrere finden sich nur im liber sententiarum und in jenem Werke des Algerus. Fassen wir alles dieses zusammen, erwägen wir, daß alle diese Umstände nicht undeutlich auf Algerus hinweisen, so ist es doch gewiß eine sehr bedeutsame Bestätigung, daß auch der überlieferte Anfangsbuchstabe des Namens diesem Schriftsteller ist.“ Herr Hüffer findet darin gleichwohl keinen unumstößlichen Beweis, aber er glaubt sich zu dem Ausspruche berechtigt, daß Algerus höchst wahrscheinlich dieses Buch verfaßt habe, und daß „man ihn als Verfasser annehmen und nennen dürfe, bis entweder gewichtige Gegengründe aufgefunden, oder ein anderer Verfasser mit größerem Rechte genannt worden ist“ (S. 58). Schon Maaßen hat in der werthvollen Besprechung

Digitized by Google

der Hüffer'ſchen Schrift in der juriſtiſchen Vierteljahrsſchrift von Pözl die beſtimmte Ueberzeugung ausgeſprochen, daß ein ſolcher Fall nicht eintreten werde. Wir können nicht anders als dieſem Urtheile beiſtimmen. Dadurch gewinnt nun der liber sententiarum außer den ſchon hervorgehobenen Eigenſchaften das Intereſſe, daß er das Werk eines hervorragenden, in der theologiſchen und canoniſtiſchen Literatur rühmlichſt bekannten Gelehrten iſt. — Herr Hüffer hat darin Veranlaſſung gefunden, das Leben und die übrigen Schriften des Algerus einer eingehenden Unterſuchung zu unterwerfen. Zu Lüttich gegen Ende des XII. Jahrhunderts geboren war er zuerſt Scholaſtikus an der dortigen St. Bartholomäuskirche, kam dann an die Domkirche in den Rath des Biſchofs und trat nach dem Tode Biſchofs Friderich 1121 in das Kloſter Clugny. Das Jahr ſeines Todes iſt ungewiß. Die bisherige allgemeine Anſicht, derſelbe müſſe vor 1128 erfolgt ſein, entbehrt jeder Begründung, denn der Brief des Abtes Peter des Ehrwürdigen von Clugny an Biſchof Adalbero von Lüttich, in welchem Algerus bereits als Verſtorbener erwähnt wird, iſt höchſt wahrſcheinlich nicht an Adalbero I. (1121—1128), ſondern an Adalbero II. (1135—1145) gerichtet. Zwei Werke des Algerus kommen vorzugsweiſe in theologiſcher und in kirchenrechtlicher Beziehung in Betracht. Das eine: libri tres de sacramento corporis et sanguinis Domini iſt gegen Berengar von Tours gerichtet und nimmt unter der durch dieſen Irrlehrer hervorgerufenen Literatur eine ehrenvolle Stelle ein. Erasmus ſchätzte es ganz beſonders und beſorgte 1530 den Anſichten der Reformatoren über das heil. Abendmahl entgegen die erſte Ausgabe. Noch in letzterer Zeit iſt es durch den Biſchof Malou von Brügge neu herausgegeben worden. Noch wichtiger iſt für das Kirchenrecht das andere Werk: de misericordia et iustitia, welches „die ſcheinbaren Widerſprüche zwiſchen dem nach Zeit und Ort verſchiedenen Kirchengeſetze aufzuklären und zu verſöhnen ſucht. Zu dieſem Ende ſtellt es die misericordia der iustitia gegenüber und fordert für jede von beiden nach Zeit, Ort, Perſonen und Umſtänden die größere Berechtigung" S. 24. Schon Richter hat, zuerſt in ſeinen Beiträgen zur Kenntniß der Quellen des canoniſchen Rechtes, Leipzig 1834, auf die Bedeutung dieſes Werkes und ſeine enge Beziehung zum gratianiſchen Dekret hingewieſen. Hüffer weiſt nun im einzelnen nach, wie viel Gratian dem Algerus verdankt; nicht bloß einzelne Excerpte, ſondern große Theile des Werkes, einmal zehn umfangreiche Capitel, ſind wörtlich oder nur mit geringen Veränderungen in das Decret aufgenommen. Eine Tabelle S. 61—66 veranſchaulicht dieſe Entlehnungen. Auch die Quellen des Algerus für beide Werke werden eingehend unterſucht. Dabei ergibt ſich insbeſondere das intereſſante Reſultat, daß er nicht nur die zunächſt liegenden kirchenrechtlichen Sammlungen Ivo's, Anſelm's u. A., ſondern auch den größeren Theil ſeiner Materialien dem Pſeudoiſidor, der dionyſiſch-hadrianiſchen Sammlung, und der eigenthümlichen Redaktion der Briefe Gregors des Großen in zwei Büchern entnahm. Maaßen hat in der angeführten Beſprechung dasſelbe Verfahren auch für andere Sammlungen z. B. für Burchard von Worms überzeugend nachgewieſen. Wir können nicht anders als den dringenden Wunſch

Digitized by Google

aussprechen, daß Herr Hüffer nach der von ihm genommenen Abschrift die Sammlung der Oeffentlichkeit übergeben möge.

Die zweite Abhandlung beschäftigt sich mit der Rechtssammlung Polykarpus. Was bisher darüber von den Ballerini und von Theiner veröffentlicht wurde, ist durchaus unzureichend. Handschriften sind nur wenige vorhanden; die beste, der Pariser Cod. lat. 3881, war bisher noch gar nicht benützt. Nach dieser Handschrift hat Herr Hüffer die Sammlung untersucht. Er gibt über ihre Bestandtheile, den Verfasser, die Zeit der Abfassung eingehende Nachricht. Unter anderem wird nachgewiesen, daß die Zeit der Abfassung nicht, wie bisher geschah, nach 1124, sondern vor das Jahr 1118 gesetzt werden muß; denn der Verfasser, ein Cardinal Gregorius vom Titel des heil. Chrysogonus, der in mehreren Urkunden aus dem Anfange des XII. Jahrhunderts vorkommt, hat im Jänner 1118 jene Würde bereits nicht mehr bekleidet. Wir setzen die Begründung dieser Ansicht um so lieber vollständig her, als sie zugleich mit dem kritischen Material näher bekannt macht: „In dem Cod. Vatic. 1354 beginnt die Vorrede: D. D. S. Jacobi ecclesiae pontificali infula digne decorato Gregorius presbyterorum humillimus salutem. Die Pariser Handschrift bestimmt diese Worte genauer durch die Ueberschrift: Incipit Prologus Gg. cardinalis presbyteri tituli S. Grisogoni ad Didacum ecclesie S. iacobi episcopum. Schon Oudin [Scr. eccl. II, 764] sprach die Vermuthung aus, der Verfasser sei Cardinal der römischen Kirche, verfiel aber mit Unrecht auf den berühmten Cardinal-Bischof Gregorius von Sabina, der als einer der eifrigsten Anhänger Gregor's VII. wirksam, unter Urban II. (1088—1099) gestorben ist. Die Ballerini konnten diese Ansicht leicht als unrichtig erweisen, denn die Sammlung ist unzweifelhaft aus späterer Zeit. Aber sie irrten doch wohl, wenn sie den Verfasser überhaupt nicht als Cardinal, sondern, wie man aus ihren Worten schließen muß, nur als einfachen römischen Priester wollten gelten lassen. Die Vorrede drückt sich allerdings demüthiger und unterwürfiger aus, als man erwarten möchte. Aber das bestimmte Zeugniß der Pariser Handschrift und einer Römischen (Reg. Vat. 1026) wird auch durch Gründe innerer Wahrscheinlichkeit unterstützt. Einem Cardinal Gregorius vom Titel des heil. Chrysogonus begegnet man mehrmals im ersten Viertel des zwölften Jahrhunderts. Er unterschreibt am 12. April 1111 die Urkunde, durch welche der gefangene Papst Paschalis II. Heinrich V. die Investitur der canonisch gewählten Bischöfe zugesteht [Pertz. M. G. Leg. II, 72; Baronii ann. a. 1111 nr. 18, Lukkaer Ausg. XVIII, 223], und am 23. März 1112 die Protestation der Lateranensischen Synode, welche jenes Zugeständniß für nichtig erklärt [Mansi XXI, 70. Muratori Scr. III, 1, 365]; ferner die Urkunde Paschalis II. für das Hospital des heil. Johannes in Jerusalem vom 15. Februar 1113 [Mansi XXI, 87. Jaffé Reg. Pont. Rom. nr. 4703]. Dagegen nennt Pandulf von Pisa schon bei der Wahl Gelasius II. am 24. Jänner 1118 unter den Wählern als Cardinalis S. Chrysogoni einen Johannes de Crema [Muratori III, 1, 381; bei Baron. a. 1118 nr. 4. S. 299 heißt er irrthümlich Johannes de Cervia], welchem man auch noch

Digitized by Google

im Jahre 1130 [Baron. a. 1130. nr. 3 S. 429] begegnet. Man wird alſo höchſt wahrſcheinlich die Sammlung vor 1118 ſetzen müſſen. Dieß iſt zwar den gewöhnlichen Angaben entgegen, aber dem Inhalt des Polykarpus durchaus angemeſſen. Denn die jüngſten Stücke gehören Paſchalis II. an. Die Ballerini behaupten zwar, daß ſich lib. III. tit. 9 eine Decretale Kalixtus II. finde, alſo die Sammlung jedenfalls nach 1119 entſtanden ſei. Aber wenn hier nicht ein Verſehen waltet, ſo kann das fragliche Capitel nur als eine Interpolation im Cod. Vat. 1354 betrachtet werden. In der Pariſer Handſchrift nr. 3881 findet ſich in jenem Titel keine Decretale Kalixtus II., auch nicht in der anderen nr. 3882, welche Herr Dr. Nolte für mich zu vergleichen die Güte hatte. Augenſcheinlich irret der Verfaſſer des oben erwähnten franzöſiſchen Aufſatzes, wenn er das Alter der Sammlung durch das Jahr 1122 begrenzen will, weil ſie das lateranenſiſche Concil von 1123 enthalte. Dasſelbe findet ſich allerdings in der Handſchrift nr. 3881, iſt aber, wie erwähnt, nur durch ein Verſehen des Abſchreibers dem achten Buche interpolirt; zu dem Polykarpus ſteht es in gar keiner Beziehung. Im Gegentheil ſpricht gerade der Umſtand, daß dieß wichtige Concil in der Sammlung ſelbſt noch nicht benutzt, aber in einer Handſchrift als Nachtrag oder Anhang beigefügt wurde, unzweideutig dafür, daß ſie vorher angefertigt ſei. Dieſen Gründen gegenüber ſcheint der Umſtand, daß in der von Arevalo beſchriebenen Handſchrift (Cod. Reg. Vat. 1026) das vorſtehende Papſtverzeichniß mit Honorius II. (1124—1130) ſchließt, kein hinreichender Grund, um mit Richter [Kirchenrecht 5. Aufl. §. 53. not. 19. S. 113] die Sammlung ſogar nach 1124 zu ſetzen. Denn könnte auch an ſich ein derartiges Verzeichniß als Beweis für das Alter der in einer Handſchrift befindlichen Stücke gelten, ſo würde es doch hier nicht entſcheiden, weil es nicht ſowohl durch den Polykarpus, als durch die angehängten Concilienſchlüſſe, die auch in jenem Codex ſtehen, ſeine Erklärung fände. In der Pariſer Handſchrift nr. 3882 ſchließt ein ähnliches Verzeichniß ſogar erſt mit Innocenz II. (1130—1143)." (S. 81—84). Großes Intereſſe gewinnt der Polykarpus durch die zahlreichen darin vorfindlichen Excerpte aus den römiſchen Rechtsquellen, insbeſondere trifft man längere Citate aus den Digeſten, die ſich vorher in keiner italieniſchen Sammlung benutzt finden. Herr Hüffer führt dieſe Erſcheinung gewiß nicht mit Unrecht auf die gleichzeitig aufblühenden Schulen der römiſchen Rechtswiſſenſchaft zurück. Der Polykarpus gibt das erſte Zeugniß von der Einwirkung dieſes Wiederaufblühens auf die canoniſtiſchen Sammlungen in Italien, und nimmt deßhalb eine beſtimmte und wichtige Stellung in der literariſchen Entwickelung des italieniſchen Rechtsſtudiums ein. Auch für die Texteskritik ſind jene Fragmente aus den römiſchen Rechtsquellen um ſo wichtiger, als manche nur im Polykarpus angetroffen werden und von Gratian gerade daher in ſein Dekret aufgenommen ſind. S. 86—109 iſt jenen Fragmenten des römiſchen Rechts gewidmet, welche wörtlich mitgetheilt und mit erläuternden Bemerkungen begleitet werden. Im achten Buche des Polykarpus hat die Pariſer Handſchrift eine ſehr lange Interpolation. Sie enthält mehrere intereſſante Stücke aus unbekannten Sammlungen. Herr Hüffer theilt daraus

Digitized by Google

zwei Ausführungen über römiſche Rechtsfragen mit, welche nach dem beigefügten Gutachten des Profeſſor Bruns in Berlin einem der älteſten römiſchen Gloſſatoren anzugehören ſcheinen. Die erſte bezieht ſich auf die Lehre vom Beſitze, von der Uſukapion und vom Kaufe, die zweite iſt eine Paraphraſe des Anfanges der Inſtitutionen I, 1. princ. — In derſelben Interpolation findet ſich auch eine bisher ungedruckte Dekretale Papſt Alexanders II. Dieſe wird in der dritten Abhandlung mitgetheilt und kurz erörtert. Sie bezieht ſich auf die Berechnung der Ehehinderniſſe. Seit dem Wiederaufblühen der römiſchen Rechtsſchulen in Italien ſuchte man der germaniſchen Berechnung nach Generationen die römiſche nach Graden zu ſubſtituiren und dadurch den Umfang des Hinderniſſes der Verwandtſchaft um die Hälfte zu vermindern. Alexander II. entſchied dieſen Streit durch die Dekretale Ad sedem Apostolicam zu Gunſten der canoniſchen Berechnung; die Dekretale, die umfangreichſte des gratianiſchen Dekrets, in das ſie als c. 2, C. 35, Q. 5 (nicht 2, wie irrthümlich angegeben iſt) aufgenommen wurde, hat die Inſcription: Alexander episcopus, servus servorum Dei, omnibus episcopis et clericis nec non iudicibus per Italiam constitutis salutem et apostolicam benedictionem. Der Geiſtlichkeit von Neapel ſandte Alexander noch ein eigenes kürzeres Schreiben, das die Anſicht der Romaniſten ſehr entſchieden zurückweiſt. „Dieß Dekretale iſt noch nicht vollſtändig gedruckt, nur ein Bruchſtück mit der Aufſchrift: Clericis metropol. (itanis oder metropolis sc. Neapolitanae) findet ſich in der Pannormie VII, 55, ein längeres in Ivo's Decret IX, 6 mit der Rubrik: Quomodo gradus parentelae computandi sint. Alexander II. clericis Neapolitanis c. 55. Außerdem wird im Theiner'ſchen Verzeichniß die Caesaraugustana X, 125 angeführt. Die größere Dekretale ſteht bei Ivo nicht, dagegen hat wieder Gratian die kürzere nicht aufgenommen, wahrſcheinlich weil ſie der längeren, auf die ſie ſelbſt am Schluſſe verweiſt, nichts hinzugefügt hätte. Nur die Ueberſchriften beider ſcheint er miteinander verwechſelt und vermiſcht zu haben, denn in den älteren Ausgaben lautet die Inſcription des cap. 2: Alexander II. Neapolitanis Clericis et omnibus episcopis atque iudicibus per Italiam constitutis scribit de huiusmodi ita dicens. Erſt die römiſchen Correctoren haben die jetzige: Omnibus episcopis et clericis nec non iudicibus per Italiam constitutis verbeſſert. Auch bei Anſelm und im Polykarpus ſucht man die kürzere Dekretale vergebens“ (S. 118). Erſt jetzt wird ſie zum erſtenmale vollſtändig hier veröffentlicht. Sie iſt für die Entwickelung und Geſchichte des Eherechts kein unwichtiges Dokument.

Die vierte Abhandlung beſchäftigt ſich mit einer kürzlich veröffentlichten Dekretale Eugens III. (1145—1153) an den Erzbiſchof Moſes von Ravenna, welche von Jaffé einer Wiener Handſchrift entnommen und dann von Hinſchius in Doves Zeitſchrift für Kirchenrecht bekannt gemacht und erläutert wurde. Man glaubte in den in der Urkunde befindlichen Citaten die erſten beſtimmten Spuren einer Benützung des gratianiſchen Dekrets zu erkennen und dadurch die Entſtehungszeit der gratianiſchen Sammlung, welche demnach ſchon vor dem Jahre 1153 an der römiſchen Curie in Gebrauch geweſen wäre, beträchtlich vor das Jahr 1150 zurückver-

Digitized by Google

ſetzen zu dürfen. Herr Hüffer weiſt dagegen nach, daß eine Benützung der Urkunde durch Gratian nicht ſtattgefunden haben kann, daß die in jener Urkunde angeführten Citate ſchon in früheren Sammlungen des Anſelm von Lukka und im Polykarpus angetroffen werden, und die in der Dekretale befindlichen Buchſtaben ma. G., welche man als magister Gratianus zu deuten verſucht hat, nur auf eine fehlerhafte Leſung der Worte una. Igitur zurückweiſen. Der Verfaſſer hat mit dieſem Ergebniſſe der Kritik eine eingehende Erörterung über die Frage verbunden, wie weit unſere gegenwärtig vorhandenen Hilfsmittel, das in Theiner's Disquisitiones cristicae befindliche Verzeichniß der gratianiſchen Quellen, die Rejektionen der correctores Romani im gratianiſchen Dekret und die Ergänzungen Richters geeignet ſind, von dem Inhalte und den Beſtandtheilen der vorgratianiſchen Sammlungen eine genaue und ſichere Kunde zu erlangen. Er ſpricht ſich über dieſe Hilfsmittel S. 130 fg. alſo aus: „Bekanntlich haben die Correctoren bei der Bearbeitung des Decretes auf dem Rande die Parallelſtellen angemerkt, die ihnen in den früheren Sammlungen, insbeſondere bei Burkard, Ivo, Anſelm und im Polykarpus, dann auch in anderen Schriftſtellern, zum Beiſpiel Algerus, Guitmund, Lanfrancus, Petrus Lombardus aufgefallen waren. Im Allgemeinen ſind dieſe Citate ſorgfältig und genau, ſie ſind von unſchätzbarem Werthe und ein rühmliches Zeugniß für den Fleiß und die Beleſenheit der Bearbeiter. Aber vollſtändig ſind ſie nicht, beanſpruchen es auch nicht, konnten es gar nicht ſein. Denn manche Werke blieben der Commiſſion ganz unbekannt, weil ſie erſt ſpäter entdeckt wurden, wie die Caesaraugustana, die Collectio trium partium, die Werke des Algerus. Aber auch in den Sammlungen, die ſie wirklich gekannt und häufig angeführt haben, insbeſondere im Anſelm und Polykarpus begegnet man einer großen Zahl von Stellen, deren Daſein ſich nirgendwo angemerkt findet, weder in den Rejectionen, noch in ſpäter angefertigten Verzeichniſſen. Berardi gibt in ſeinem berühmten Werke: Gratiani canones genuini zwar manche ſchätzbare Nachricht, hat aber gerade den vermittelnden Sammlungen nur einen geringen Theil ſeiner ſcharfſinnigen Beleſenheit zugewendet, die ungedruckten, überhaupt handſchriftliches Material, beinahe gar nicht benützt. Es kam ihm regelmäßig nur auf die erſte urſprüngliche Quelle an. Von höchſtem Werthe ſind die Ergänzungen Richters in ſeiner Ausgabe des Decretes; ſie konnten manche Lücken ausfüllen, aber Vollſtändigkeit auch nicht erreichen. Ebenſowenig das bekannte Verzeichniß Theiners [Disquisitiones Criticae. Appendix II. Index omnium capitulorum, quae in praecipuis canonum Collectionibus Gratiano anterioribus occurrunt p. 39—116]. Mit ungemeinem Scharfblick hat dieſer um die Geſchichte der Quellen höchſt verdiente Mann ſogleich erkannt, was zur Weiterführung der Arbeiten vor Allem erforderlich ſei, und er, der einzige, muthvoll die unabſehbar ſcheinende Aufgabe übernommen, aus neun höchſt umfangreichen Sammlungen: der Collectio Anselmo dedicata, Regino, Burchard, Anſelm von Lukka, der Collectio trium partium, Ivo's Decret, der Pannormie, der Caesaraugustana und Gratian's Decret die Anfangsworte aller darin vorkommenden Stellen alphabetiſch zu ordnen, und bei jeder zu

Digitized by Google

bemerken, wo ſie in jeder einzelnen Sammlung zu finden ſei; wodurch denn ein ſchnelles Auffinden erſt möglich, und insbeſondere das Verhältniß der einzelnen Sammlungen zu einander der Anſchauung wenigſtens näher gerückt wird. Eine der nöthigſten und nützlichſten Arbeiten wäre die Vervollſtändigung dieſes Verzeichniſſes mit den Mitteln und Kenntniſſen, welche uns ſeit dem Erſcheinen der Disquisitiones criticae zu Gebote ſtehen. Denn freilich, daß es vollſtändig oder ganz genau ſei, läßt ſich kaum erwarten. Unter ſo viel tauſend Citaten mußten nothwendig ſchon durch Schreib- und Druckfehler Unrichtigkeiten ſich einſchleichen. Andere Mängel liegen in der Anordnung und Einrichtung. Regelmäßig werden nur die Anfangsworte der Capitel aufgeführt. Gerade dieſe ſind aber mannigfach verändert in den verſchiedenen Sammlungen, häufig ſogar in den verſchiedenen Handſchriften derſelben Sammlung. Dann enthalten manche Capitel, insbeſondere bei Anſelm, mehrere verſchiedene Citate; manche Stellen finden ſich in der einen Sammlung als ein Ganzes, in der anderen in verſchiedenen Theilen oft weit von einander getrennt. Alle dieſe Schwierigkeiten zu überwinden und ein Verzeichniß zu liefern, aus welchem man jede Stelle auch unter wechſelnden Formen aus der Sammlung, in welcher ſie zuerſt erſcheint, bis auf das gratianiſche Decret verfolgen könnte, wäre gewiß eine der verdienſtlichſten, aber auch der mühevollſten Arbeiten, die beinahe die Kräfte des Einzelnen zu überſteigen ſcheint, und zudem eine Sorgfalt und Genauigkeit im Kleinen erfordert, wie ſie ſelten mit dem Talent, das neue Gedanken anregt und neue Wege eröffnet, ſich vereinigen. So ſind denn auch in dem Theiner'ſchen Verzeichniß zahlreiche Stellen ganz überſehen, darunter, was man am Wenigſten erwarten ſollte, nicht wenige Capitel des gratianiſchen Dekretes. Warum der Polykarpus ausgeſchloſſen wurde, weiß ich nicht, da doch ſowohl in Rom als in Paris die Handſchriften nicht fehlten. Doch finde ich von den dieſer Sammlung eigenthümlichen Stellen gar keine erwähnt, auch von denen, die ſie mit anderen gemein hat, und die Gratian aus ihr entlehnte, nur den geringſten Theil. Die übrigen Sammlungen ſind, ſo weit ich nach eigenen Erfahrungen urtheilen darf, nicht mit gleicher Sorgfalt behandelt. Von den Capiteln der Anselmo dedicata habe ich beinahe ebenſoviele vergeblich geſucht als gefunden; auch aus Anſelm fehlen manche, aber nicht ſo viele. In den Citaten aus Ivo's Decret und der Pannormie ſind mir wenige Mängel, aber aus der Pannormie viele falſche Citate aufgefallen. Ueber die Collectio trium partium und die Caesaraugustana kann ich nicht urtheilen, da beide Sammlungen mir jetzt nicht zugänglich ſind. Bei allen Mängeln bleibt aber die Theiner'ſche Arbeit ein unentbehrliches, höchſt ſchätzbares Hilfsmittel, das eine ganze Reihe von Unterſuchungen erſt möglich macht, und für das man dem, der es angefertigt, kaum dankbar genug ſein kann. Auch ſind ſeit dem Erſcheinen der Disquisitiones criticae noch manche nützliche Ergänzungen hinzugetreten. Schon kurz vorher hatte Savigny aus denſelben vorgratianiſchen Sammlungen, die Theiner bearbeitet, die dem römiſchen Recht entnommenen Beſtandtheile in zwei Verzeichniſſen nach der Folge der canoniſchen und der römiſchen Rechtsbücher geordnet [Geſch. des Röm. Rechtes Bd. II,

Digitized by Google

S. 477 ff. 500 ff.]. In zwei ähnlichen Verzeichnissen hat Maaßen den Inhalt der Lex Romana canonice compta mit dem der römischen Rechtsbücher und der Collectio Anselmo dedicata verglichen [Ueber eine Lex Romana canonice compta. Wien, 1860. S. 6 ff.], so daß, was das römische Recht betrifft, für diese letzte Sammlung wenig zu wünschen übrig bleibt. Willkommene Aushilfe gewährt auch die von Richter [Beiträge, S. 55 ff.] gelieferte Uebersicht der in der Collectio Anselmo dedicata und der bei Regino, Burchard und Gratian sich entsprechenden Capitel. Endlich sind noch Wasserschleben's Vergleichung der Pannormie mit dem Ivonischen Decret [Beiträge, S. 61 ff.] und die synoptischen Tafeln am Schlusse seiner Ausgabe des Regino hier dankbar zu erwähnen. Wenn man mit diesen Hilfsmitteln eine Stelle in den verschiedenen Sammlungen sucht, so wird man in den meisten Fällen der gewünschten Auskunft nicht entbehren. Aber wenn es sich in einem bestimmten Falle um den negativen Beweis handelt, daß eine einzelne Stelle in einer oder in allen vorgratianischen Sammlungen nicht vorkomme, so begründen sie sämmtlich, insbesondere die Rejectionen der Correctoren, die Ergänzungen Richters und das Theiner'sche Verzeichniß, keinen ausreichenden Beweis des Nichtvorhandenseins. Es wäre nicht eben schwer, sogleich mehr als hundert Stellen aus verschiedenen Sammlungen anzuführen, die in keiner der drei zuletzt genannten Uebersichten eine Erwähnung finden." Man ersieht aus dem, was wir hier mittheilten, wie interessant und reich an neuen Ergebnissen die Schrift ist. Sie vereinigt mit einer gründlichen Forschung eine seltene Klarheit und Eleganz der Darstellung. Wir kennen wenige Untersuchungen, welche im gleichen Maße geeignet wären, in das Studium des Gratian und der vorgratianischen Quellen einzuführen.

Prof. Dr. Floß.

Die deutsche Mystik im Prediger-Orden (von 1250—1350) nach ihren Grundlehren, Liedern und Lebensbildern aus handschriftlichen Quellen von Dr. E. Greith. Freiburg, 1861. Herder. 8. S. VI und 456. Pr. 2 Th.

Unser Zeitalter weiß kaum mehr, was ein Orden ist, war, geschweige was die Welt den Männern und Frauen der Zelle verdankt. Das Wort Mönch ausgesprochen, und die Menge denkt an Faulenzer, dicke Bäuche, feiste Wangen und Pfründen, dummes Mittelalter und dgl., und damit ist die Sache abgemacht. Mit Verwunderung lesen wir in der jüngst erschienenen Schrift von Montalembert (Mönche des Abendlandes) von den Verdiensten der Benedictiner, welche das erste Jahrtausend beherrschten; aber Montalembert ist ja ein Ultramontaner, und unsere Weisheit hat nicht mehr nöthig, als diesen Wortschall, um über Männer zu urtheilen, die uns gerade fehlen; denn während die Söhne Benedikt's so bauten, daß ihr Werk noch halten

Digitized by Google

würde, wenn man es nicht muthwillig niedergerissen hätte, fallen uns tagtäglich alle Bauten ein, die wir politisch, social u. s. w. aufrichten. Sind die Meister klug, die so ihre Werke errichten, daß sie ihnen schon bei Lebzeiten über den Kopf fallen? Nehmt die Benediktiner weg, und das Christenthum, die Wissenschaft, sogar Ackerbau, Handwerk, Handel und die unentbehrlichsten Lebensbedürfnisse sind mit verschwunden. Alle geistige und leibliche Bildung ist Benediktinerschöpfung, und die Cistercienser sind nur verbesserte Benediktiner. Im dreizehnten Jahrhundert traten dann die Heiligen Franciscus und Dominicus auf und erregten die Bewunderung sogar eines Dante.

Was nun die Dominicaner in Malerei, Bildhauerei und Baukunst geleistet haben, ist in den 1845 zu Florenz erschienenen Memorie dei più insigni pittori, scultori e architetti Dominicani nachzusehen; unser Werk befaßt sich mit der deutschen Philosophie oder Mystik in dem oben angegebenen Zeitraume. Jammerschade ist es, daß diese Philosophie durch Plato und seinen Sohn Gemisthos Plethon nicht nur unterbrochen, sondern völlig todtgeschlagen wurde. Seitdem haben wir eine Sündfluth von Philosophien, die weder mit der Wesenheit, noch der Wahrheit, noch der Schönheit ihren eigentlichen Zwecken etwas zu schaffen haben, sondern gleich der Stoa mit fremden Kunstwörtern sich herumschlagen, die oft nicht einmal von den Herren selbst verstanden werden. Die deutschen Dominicaner dachten anders, und meinten: Denken ist innerlich reden, Reden äußerlich vernehmbar denken. Wer innerlich klar denkt, d. h. spricht, braucht es nur äußerlich zu wiederholen, und er hat also den fremden Wortmischmasch nicht nöthig, der entweder zu weit oder zu enge, nie genau ist. Die Dominicaner hielten darum ihre deutsche Muttersprache in ihren Denkübungen bei, denn da muß sich das Wort stellen, wenn der Begriff klar ist. Und klar waren unsere Vorfahren, wenn sie auch Mystik trieben d. h. Vergeistigung der Sinnlichkeit, insoweit es möglich ist, und Erweckung des höheren Seelenlebens, in göttlicher Begnadigung. Allerdings sind solche Bestrebungen unserer Zeit ganz fremd, die in der Versinnlichung jeder Geistigkeit ihren Ruhm sucht; allein es ist doch gut und heilsam, daß es noch Männer gibt, die in dem gediegenen Mittelalter mehr Kern finden, als in unseren Sinnlichkeits-Greisen. Wir erinnern bloß an Görres, um klar zu machen, welche Köpfe zu solcher Darstellung nöthig sind, Greith stellt sich würdig zur Seite, und verdient unsere Anerkennung. Er hat ein Werk übernommen, das um so schwieriger ist, als man die Weisheit unseres und des vorigen Jahrhunderts ausziehen muß, um eine Lehre zu fassen, die ohne viele Worte kurz Gottes-Minne genannt werden kann. Allerdings hat diese auch ihre gefährliche Seite; denn der Körper läßt sich einmal nicht ganz bei Seite schieben, ehe er im Grabe liegt; aber den Versuch ihn zum Knechte der Seele zu machen, erzog damals und jetzt zwei verschiedene Menschenarten, die so weit von einanderstehen, als Begeisterung und Kälte, Gotteseinigkeit und Leerheit. Referent bekennt wenigstens einfach für sich, daß er es für keine leichte Aufgabe hält, in die Gesinnung und Wissenschaft sich zurückzuversetzen, die in jenen Leuchten des

Digitized by Google

Mittelalters zugleich lebendige That war, berichten wir also einfach über den Inhalt der Schrift von Greith.

In fünf Bücher hat er sein Werk abgetheilt. Das erste enthält die Geschichte des Ordens, seine Ausbreitung, seine ausgezeichneten Heilsboten: Hyacinth, Jordan, Albertus, Magnus u. s. w. — Er verband das thätige mit dem beschaulichen Leben, und wenn man jetzige Geistigkeit und Wirksamkeit daneben setzt, so sitzt ein Bettelknabe neben einem Millionär, und noch dazu in geliehenen Lumpen. Mit der Darstellung des Ursprunges der christlichen Mystik sind wir nicht ganz einverstanden; denn die Mystik wie Symbolik stammt von keinem Geringeren her, als von dem Bringer aller Geistigkeit, unserm Herrn Jesus Christus. Qui potest capere, capiat (Matth. XIX. 12. 11) ist der Anfang der christlichen Mystik, jedoch hierüber, so Gott will, ein anderes Mal. Allerdings hat der heil. Bernhard auch seine großen Verdienste; allein das vorhergegangene Jahrtausend mit seinen vielen Kirchenvätern hat es nicht ebenfalls fortwährend daran gearbeitet, die geistliche Vermählung der Seelen mit dem göttlichen Worte zu Stande zu bringen? Allerdings gelangen nicht Alle gleich einer heil. Hildegard zur Ekstase durch Bändigung der Körperlichkeit; aber sagt der Heiland nicht selbst: „Non omnes capiunt". Ruhe in Gott allein ist eine schwierige Aufgabe; aber darin zu verbleiben, noch schwieriger.

Wir übergehen die berühmten Dominicaner und die Geschichte der verderbten Zeit unter Ludwig dem Bayer: stimmen aber damit überein, daß die deutsche Mystik jetzt ihren Anfang nimmt, als nothwendiger Gegensatz gegen die Versunkenheit. Richtig ist auch, daß gegen das Ende des vierzehnten Jahrhunderts die lateinische Sprache aus den Urkunden und dem Volksleben verschwand und dafür das Deutsche eintrat. Wenn aber (S. 51) behauptet wird, daß jetzt zum ersten Male dem deutschen Volke das Evangelium deutsch gepredigt wurde, so versagen wir unseren Glauben. Vor der Reformation war es, ist noch vielfach Sitte, daß der Prediger lateinisch seine Rede entwirft, die er deutsch halten will. Von Geiler von Kaisersberg haben wir einen Klein-Folio lateinischer Predigten, die aber deutsch gehalten worden. Jedoch verweisen wir einfach nur auf Grieshaber, der zwei Bändchen deutscher Predigten aus dem dreizehnten Jahrhundert herausgegeben hat. Sehr gerne aber gestehen wir zu, daß die Dominicaner ausgezeichnete Redner waren und ihren Volksnamen Prediger nicht nur verdienten, sondern auch auf die Entwickelung unserer Sprache einen bedeutenden Einfluß hatten. Das Völkchen der Kleinen, denen jede Ueberlegenheit als Verbrechen erscheint, erhob daher auch sehr bald den Kampf, wie noch jetzt, gegen die Volkslieblinge, und sogar die weltlichen Professoren der Pariser Hochschule stellten sich an die Spitze (S. 55) der Kämpfer. Albertus Magnus vertheidigte seinen Orden, und die Vorjesuiten-Kläffer mußten das Bellen lassen.

Ohne auf die stete Uebung, daher Redegewandtheit, und das ununterbrochene Studium der heil. Schrift und der Väter zu achten, so weiß Jedermann, daß das Mittelalter keine höhere Wissenschaft kannte und wollte, als die Erkenntniß Gottes (Theo[logie]sophie). Meister Eckhart, Johann Tauler, Hein-

Digitized by Google

rich Suso (Seus) und der unbekannte Verfasser der mystischen Philosophie können den jetzigen Stuhlherrn Aufgaben vorlegen, die sie vor dem jüngsten Gerichte wahrscheinlich nicht lösen werden. Was aber bedeutsam ist, das ganze Magazin jetziger Kunstschlagwörter wird von ihnen verschmäht, und in ihrer deutschen Muttersprache verstanden sie die schwersten Begriffe klar zu machen, und die verwickeltsten Fragen zu lösen. Zwar kommen zuweilen gefährliche Behauptungen vor, die ziemlich pantheistisch klingen (z. B. über die Gleichwesenheit der Menschenseele mit dem Wesen Gottes); allein daß die brave katholische Zeit hiebei kein Arg hatte, weiset Greith nach, und die Erklärung von Meister Eckhart und Selbstverdammung (S. 69), wenn er ein Irrlehrer irgendwie sein sollte, ist der allgemeine Ordensgeist. Wir selbst halten uns nicht für berechtigt, in diesen Gegenstand näher einzugehen, verweisen aber auf die vortreffliche Darstellung von Greith. Vorzüglich an der heil. Dreieinigkeit und dem dreieinigen Wesen der menschlichen Seele wurde die scharfe Denkkraft mit gottinniger Liebeskraft geübt, und wir überlassen diese Bedenklichkeiten unserm Vertreter.

Das ganze Lehrsystem der Mystik vom ungenannten Meister füllt das zweite Buch. Was ist ein Geist? Wie ist die Seele ein Bild Gottes? Wie ist der Vater Vater, das Wort Sohn, der heil. Geist Minne von Beiden? Wie entsprechen die Seelenkräfte, die oberen, die ohne leibliche Bezüge nicht mit dem Körper zu- und abnehmen? (Möchte *συντήρησις* S. 114 nicht richtig sein?) Wie entsprechen den fünf Sinnen Wille, Begierde, Furcht, Vernunft, Minne? Was thut Gott Vater, Gott Sohn, Gott der heil. Geist noch jetzt? Wie empfieng Maria das ewige Wort? Was ist Gott? Was Einigung mit Gott? Was Rückkehr zu Ihm? Was Untergang der Sinne oder der Wahrheit-Aufgang? Was Visionen? Wo ist Gott und von wannen? Was ist der Mensch? Wie wird man ein gottschauender Mensch? u. s. w. — Offenbar tiefsinnige Fragen, denen theilweise nur im Jenseits klare Antwort wird. Wir lassen auf sie uns hier gar nicht ein; denn ein noch größeres Buch wäre nothwendig, und unsere Zeitkinder würden Mißbehagen fühlen, da am Ende Alles auf die Entäußerung alles äußeren Sinnlichen und auf die Einkehr in sich selbst hinausläuft.

Wie unsere ganze europäische Bildung im Größten und Kleinsten aus der Kirche hervorgegangen ist, lehrt schon jede gewöhnliche Literaturgeschichte. Auch die Poesie wohnte ursprünglich in den Klöstern und ist aus ihnen in die Welt hinausgezogen. Der Prediger-Orden betheiligte sich ebenfalls an diesen Bestrebungen, und nicht allein die Männer wie Eberhard und Sax, Konrad von Würzburg u. s. w., sondern auch die Schwestern Mechtild und Andere. Das dritte Buch beschäftigt sich mit diesem Gegenstande, und es stellt sich recht klar das geistliche deutsche Volkslied heraus, was neuere Thorheit erst mit der Reformation ins Leben treten läßt. Der Verfasser hat sehr wohl daran gethan, den Liederschatz der Gottesminne abdrucken zu lassen, und spätere Literaturgeschichten werden nicht umhin können, näher auf sie einzugehen. Daß die Minne auf dem Standpunkte des geheimnißreichen Hohen-Liedes steht, entkleidet von allem Irdischen, sei nur angedeutet, obgleich

Digitized by Google

unſer Geſchlecht des Sinnen-Genuſſes Mühe haben wird, in das Verſtändniß des dreizehnten Jahrhunderts ſich zurückzuverſetzen. Für die Symbolik ſind unſere Dichterinen auch von Bedeutung. Der gelehrte Pitra hat in ſeinen: Spicilegium Solesmense (III) nachgewieſen, wie die urſprünglich nur bibliſche Thierdeutung (Phyſiologie) ſpäter auf Abwege gerieth. Den vollkommenſten Beweis haben wir in den Sinngedichten aus dem Reiche der Fiſche (S. 277), wirklichen Spielereien. Eben ſo kommen (S. 282) ähnliche Sinngedichte aus dem Reiche der Vögel vor, und wenn jede der gefiederten Stimmen ein Mahnruf zu irgend einer Tugend ſein ſoll, ſo bewundern wir nur die Innigkeit des Mittelalters, das auch das Entfernteſte in Beziehung mit Gott zu bringen wußte. Dieſe ſpätere Entwickelung und Erweiterung der Symbolik verdiente ebenfals genau erforſcht und gewürdigt zu werden.

Das vierte Buch ſchildert das beſchauliche Leben der deutſchen Myſtik im Prediger-Orden, ihre Ausbreitung und geſchichtliche Beglaubigung. Nichts kann anziehender ſein, als die Beſchreibung von Zuſtänden erhöhten Seelenlebens, von denen unſere Zeit nichts ahnt, ja über welche die jetzige Arzneikunde die ſchlechteſte Richterin ſein möchte. Der Receptenphiliſter vom Handwerk mag von Ueberſpannung der Phantaſie reden; wer aber den ruhigen Greith ruhig lieſt, findet in ihrer Werkthätigkeit, daß ſie allerdings keine heutige mercantile für Geld und Fabrik war, ſondern für chriſtliche Werke, wie ſich von ſelbſt verſteht. Dieſe wurden nur durch Betrachtungen und Gebet unterbrochen. Da unſerer Zeit nichts unnützer vorkommt, als Meditationen überhaupt, die übrigens nicht ſo leicht ſind, ſo erlauben wir uns ein kurzes Wort nicht nur über das Unchriſtliche, ſondern auch über das Unverſtändige der neueren Anſicht. Wenn die Pſalmen in verſchiedenen Wendungen wiederholen: lex tua meditatio mea est, tota die, legem tuam meditatus sum, ſo ſagt der Heiland dasſelbe zu Martha, daß Maria den beſſeren Theil erwählt habe. Aber ihr praktiſchen Herren, wo ſtändet ihr mit euerem ganzen Kram, wenn nicht die Betrachtung der Forſchung euch vorgearbeitet hätte? Newton fand durch Betrachtung die Geſetze der Schwere, Volta die galvaniſche Säule, der arme Lavoiſier, Sauer- u. ſ. w. Stoffe und Gaſe, ein denkender Nürnberger das Kammrad u. ſ. w., und nun ärndten die Früchte jene, welche ſich nie viel mit Denken abgegeben. Aller Praxis geht die Theorie vorher, dieſe aber iſt eben Meditation, auf die wir ſo ſchlecht zu ſprechen ſind. Dieſer Gegenſtand verdiente eine weitläufigere Beleuchtung. Auch die reichbegabte Elsbeth Stagel, Heinrich Suſo, Tauler und Genoſſen wurden erſt durch Gottesbeſchauung gottespraktiſch, und lernten am Betrachten Thun; denn rechte Seligkeit lag auch bei ihnen nicht in ſchönen Worten, aber (S. 305) in guten Werken, und Chriſti Werk muß geübt werden, ehe der Heiland erſchaut werden kann. Höchſt verſtändig wird auch über die Kaſteiungen geſprochen; denn (S. 307) wenn man der Natur zu viel abbricht, wird man genöthigt, ihr auch zu viel zuzugeben, da Niemand vor dem Ende die Leiblichkeit ganz abſtreifen kann, und das Vergehen in Gott (S. 314) nie vollſtändig ſein kann, ſo lange Leib und Seele beieinander ſind. Ueberſpannung, ſieht Jeder, bleibt alſo hier ziemlich ferne. Jedoch wir überlaſſen es dem

Digitized by Google

Leser, weiter zu lesen, und er wird noch viele kostbare Perlen finden. Allerdings wie es in dem schönen Gedichte (S. 326) heißt:

Wer Kreatur will lieben,
Der gibt den Schöpfer auf;

allein das Maß ist auch gegeben, und es wird auch auf den Apostel Paulus aufmerksam gemacht, der trotz seinen Entrückungen in den Himmel am Ende wieder der alte Mensch wurde und auf die Erde zurück mußte. Wunderbar schön sind einzelne Darstellungen z. B. Margaretha von Ungarn, und dazu kein Roman, sondern schlichte Wahrheit.

Das letzte und fünfte Buch beschreibt die Schule des beschaulichen Lebens unter den Schwestern von Töß bei Winterthur, ihre tägliche Beschäftigung mit Horen, Gottesdienst, Arbeit, Armenpflege, Bücher-Abschreiben und geistigen Weiterbildung. Ja nicht wenige Schwestern waren geschickt genug, selbst in Prosa [1]) und Dichtung Werke zu verfassen, und waren der lateinischen (S. 377) Sprache kundiger, als manche Herren an gelehrten Schulen ahnen. Auch süßes Liederwerk übten sie, und der neuere Irrthum über den ersten deutschen Kirchengesang tritt hier in's vollste Licht. Wie überhaupt das Klosterleben beschaffen war, wird an lebendigen Vorbildern nachgewiesen, und Niemand wird jene Frommen bemitleiden, welche den Körper dem Geiste unterwarfen, da unsere Zeit der Geistesdienstbarkeit gewiß keine freudigeren Erscheinungen darbietet. Steht es fest, sogar für den ungläubigen Arzt, daß der Körper einen Theil seiner physischen Schwere verlieren und in der Luft schweben kann, überhaupt Fieberkrankheiten unerklärliche Geisteserscheinungen hervorbringen, so wird unsere Wissenschaft noch langer Zeit bedürfen, um zum Urtheile über die damalige Geistigkeit befähigt zu werden. In diesen Bereich gehören auch die Visionen, Ekstasen und sonstige höhere Begnadigungen. Sind viele dieser Erscheinungen nicht zu erklären, so erwidern wir einfach mit dem Verfasser, erkläre wie der Gedanke der werdenden Mutter auf die Leibesfrucht einwirkt, wie ein stinkender Leichnam Wohlgeruch, sogenannten Heiligengeruch ausströmen kann. Jedoch wir schließen, und sind der Meinung, daß Greith durch seine Schrift Vielen eine Wohlthat erwiesen hat, denn unserer Zeit kann nichts Besseres geboten werden, als was sie von thierischer Genußsucht wieder zur Geistigkeit zurückführt; denn an Geistern und Geisterinen, wie schon das Mittelalter (S. 370) spottete, ist eben kein Ueberfluß.

Kreuser.

---

[1]) Der Name Prosa selbst kommt aus der Klosterwelt, und πρὸς ἅ heißt, was der Sequenz noch zugefügt wird.

Digitized by Google

Meister Eckhart der Vater der deutchen Speculation. Als Beitrag zu einer Geschichte der deutschen Theologie und Philosophie der mittleren Zeit von Josef Bach. Wien, 1864. Braumüller. gr. 8. X u. 243 S. Pr. 2 fl. 50 kr. ö. W.

Ueber den pantheistischen Zug in der Mystik des Meister Eckhart war man bisher im Ganzen einverstanden; nicht bloß von Seite der katholischen Theologen, sondern auch der protestantischen, wo gerade der durch seine Kenntniß der deutschen Mystik ausgezeichnete Straßburger Theologe Carl Schmidt diesem Urtheile durch reichliche Nachweise aus den damals nur Wenigen zugängigen Quellen ein entscheidendes Gewicht verlieh; in weiteren Kreisen hatte schon das günstige Urtheil Hegels und der idealistischen Speculation über Eckhart genügt, um die Sache außer Zweifel zu setzen. Gleichwohl ließ die Begründung dieses Urtheiles noch manches zu wünschen übrig. Zwar gab die Herausgabe der Schriften Eckharts durch Pfeifer Jedem, der für derartige Forschungen Interesse hatte, die Acten in die Hand, um sich ein selbstständiges Urtheil über den philosophisch-theologischen Standpunkt des alten Meisters zu bilden; allein die literarische Thätigkeit hatte sich anderen mehr begünstigten Richtungen zugewandt, so daß die frühere Ansicht herrschend blieb. Erst jetzt sind beinahe gleichzeitig zwei Arbeiten erschienen, welche der bisherigen Ansicht entgegentreten, die oben angezeigte von Bach und eine kürzere von Professor Preger in München (Zeitschrift für hist. Theolog. 1864. Heft 2. S. 163—204), welche letztere eine sehr klar gehaltene Studie ist. Wenn Bach in der Vorrede seiner Schrift bemerkt: „Fast vermessen mag es erscheinen, daß ein Schüler in dem Gebiet der Theologie und Philosophie es wagt, über den Meister zu sprechen, welcher die größten Denker der christlichen Zeit, wenn nicht an Tiefe, so doch an Kühnheit des Gedankens übertrifft," so findet sich doch in der ganzen Schrift, eine gewisse Ueberschwenglichkeit des Urtheiles, wie sie bei dem Ergriffensein von einem Gegenstande der Jugend gewöhnlich ist, und einige weniger bedeutende historischen Ungenauigkeiten ausgenommen, nichts Schülerhaftes, vielmehr gibt sich ein Talent kund, das bei fortgesetzter Pflege tüchtige Leistungen verspricht. In der vorliegenden Arbeit ist das Material mit Sorgfalt gewürdiget und namentlich sind die reichen handschriftlichen Schätze der Münchner Staatsbibliothek nicht bloß zur Ergänzung des sonst Bekannten im Laufe der Darstellung benützt, sondern im Anhange (S. 233—43) auch noch aus einem Rebdorfer Codex (C. germ. 215 fol.) eine Auslegung über das Vater unser, über den Vers: dixit Dominus und „wie die minnig sel im himel gotes ist genant" beigegeben, von denen allerdings erstere sowohl nach der Aeußerung des Trithemius als nach der ganzen Art der Darstellung dem Meister Eckhart angehören mag. Der Stoff ist, außer der die Stellung der Mystik zur Gegenwart besprechenden Einleitung in drei Abschnitte gegliedert: I. Die Geschichte Eckharts S. 16—64. II. Das System Eckharts S. 65—149. III. Die Schule Eckharts S. 150—232. Der Verfasser hat, was bisher

Digitized by Google

weniger beachtet wurde, das Verhältniß Eckharts zu Thomas von Aquin näher zu bestimmen gesucht, und die aristotel.-thomistische Philosophie als die „nothwendige Voraussetzung für die deutsche Mystik, wie diese durch Eckhart gegründet wurde." In der Erkenntnißlehre folgt er dem heil. Thomas, nur wird das Gottesbewußtsein in seiner Unmittelbarkeit „in einer fast übertriebenen Weise" ausgesprochen. Auch ist Gott nicht bloß als „reine Wirklichkeit" sondern als „reines Wesen" bestimmt, im Sinne des Dionysius Areopag., wornach also Gott eben so wohl höchstes Sein als Nichtsein ist. Dieses Wesen „ist der Grund nicht bloß der Welt, sondern Gottes selber, und in ihm, welches gleich Nichtsein ist, sind Gott und die Welt Eins," dieses ist vorzugsweise der Punkt, der die Speculation Eckharts in den Ruf des Pantheismus und zwar da die Nichtigkeit der Creatur bisweilen sehr scharf herausgehoben wird, in der Form des Akosmismus gebracht hat. Der Verfasser gibt nun wohl in dieser Beziehung zu bedenken, der Standpunkt Eckharts sei „der allgemeine der Theosophie, des Erkennens durch Gott, und insofern ein absoluter, als hier der erkennende Geist sich nicht gebunden hält an ihm äußerlich fremd bleibenden Dogmen, sondern gerade durch diese frei — (aber nicht von ihnen los) — geworden, frei erkennend sich in der göttlich geoffenbarten Wahrheit bewegt"; er sei ganz der Lehre der Schrift und der Väter ergeben und ferne davon die Lehren der Kirche als bloße „Vorstellungen" anzusehen, darum auch fern aller Polemik gegen dieselbe. Auch ist es nicht zu läugnen, daß sich Eckhart selbst wiederholt gegen unkirchliche Mißdeutung seiner Worte erklärt, z. B. in der von Preger (l. c. S. 181) angeführten Stelle: „wäre aber etwas hierin, was nicht genügsam ins Wort gefaßt wäre, so soll man es darum nicht mißdeuten, denn uns gebricht das Wort, wo wir von göttlicher Natur reden sollen. Doch trägt es seine Meinung vor lauter in der Wahrheit mit Christo und in Christo unserem Herrn — —;" man muß sogar zugeben, daß der größere Theil der aus seinen Schriften gezogenen und mit Censur belegten Sätze auch eine ganz richtige Auffassung zulassen — gleichwohl lag nicht bloß in dem „überschwenglichen Idealismus," sondern in seiner ganzen Auffassungs- und Behandlungsweise der kirchlichen Lehre die Möglichkeit eines Irregehens nahe. Der Hegel'schen Schule gegenüber ist es oft und nachdrücklich ausgesprochen worden, daß die Trinität der Speculation nicht jene der Kirche ist, daß die Philosophie über das Unterscheiden von Momenten im Entwickelungsprocesse des göttlichen Selbstbewußtseins nicht hinaus kömmt, womit noch gar lange nicht die Dreipersönlichkeit gesetzt ist, daß daher von einem tieferen Verständniß des Dogma, wie man sich ausdrückt, nicht die Rede sein könne, und dennoch haben sich diese Versuche immer wieder erneuert, denn auf dem „absoluten Standpunkte," wo man sich nicht mehr an das „äußerlich und fremd bleibende Dogma" gebunden hält, sondern sich frei „im Dogma" bewegt, ist ein anderes Verfahren, bei welchem die eigentliche Aufgabe der Wissenschaft, wie der ganz positive Charakter das Dogma scharf im Auge behalten würde, kaum zu erwarten. Wenn, um auf Eckhart zurückzukommen, dort von Pantheismus nicht die Rede sein kann, wo der Unterschied zwischen Gott und Creatur ge-

Digitized by Google

setzt ist, so trifft allerdings dieser Vorwurf Eckhart nicht, denn er hebt diesen Unterschied oft genug heraus; aber das hindert ihn nicht das Verhältniß beider in einer Weise darzustellen, daß die Creatürlichkeit doch nur als ein verschwindendes Moment erscheint, womit der Anstoß wiederkehrt. Uebrigens ist auf diesen Pantheismus Eckharts und der speculativen Mystik mehr Gewicht gelegt worden, als die Sache verdient. Alle Mystik neiget dahin, die Creatur in Gott aufgehen zu lassen, wenn gleich ihr Wesen in dem Unterschiede beider wurzelt, der sich auch immer geltend macht, so lange nicht Gefühlsschwelgerei und contemplatives Phantasiren die verständige Reflexion ganz aufgezehrt hat. Das System Eckharts ist sehr ausführlich nach den Rubriken: Lehre vom Wesen — Ueberwesentlichkeit Gottes — Dreieinigkeit — Eigenschaften Gottes — Schöpfung — der Mensch — Erkenntnißlehre — das Gnadenlicht — natürliche und übernatürliche Erkenntniß und Verhältniß beider — Mystischer Erkenntnißproceß — Christologie — Heiligung — Gnade und Freiheit — Moralprincip — Ascese — innere und äußere Sittlichkeit — Endziel der Dinge — dargelegt, die bezüglichen Aeußerungen Eckharts, theils wörtlich mitgetheilt, theils dem Hauptinhalte nach mit Verweisung auf die Ausgabe von Pfeifer; nicht immer aber hat der Verfasser gerade die schärfsten Aeußerungen gewählt, bisweilen auch moderne Anschauungen auf den alten Meister übertragen, wie S. 127 die sittliche Aufgabe des Menschen nach Eckhart sein soll, „die Sinnenwelt außer und in ihm in das Reich des freibewußten Geistes heraufzuziehen . . . . .“ was aus den angeführten Worten Eckharts doch schwer herauszulesen ist. — Der III. Abschnitt, die Schule Eckharts führt dem Leser Tauler, Suso, Ruysbrock, die Cölner Schule und besonders den Nicolaus von Cusa vor, dessen Verhältniß zu Eckhart darin bestehe, daß seine Philosophie eine „Fortführung ist der christlichen Mystik des Meisters zur Naturmystik im weitesten Sinne.“ Ueber diesen interessanten Abschnitt ist auf die Schrift selbst zu verweisen, die als treffliche Einleitung in das Studium der deutschen Mystik namentlich für jüngere Theologen sich empfiehlt.

Dr. Schwab.

Apologie des Christenthums. Von Dr. Franz Hettinger, Professor der Theologie in Würzburg. 1. Band. der Beweis des Christenthumes. Freiburg im Breisgau. 1863. Herder. 8°. Erste Abtheilung VII u. 410, zweite Abtheilung S. 411—848. Pr. $2\frac{1}{3}$ Thl.

Diese höchst interessante Apologie ist in der Gestalt von Vorträgen niedergelegt, welche der Verfasser laut Vorrede vor Universitätsstudirenden und anderen gebildeten Laien abgehalten hat, um den christlichen Glauben mit dem Ideenkreise der gebildeten Welt zu vermitteln. Hiedurch ist denn auch der Leserkreis bezeichnet, welchen dieses Buch vorzugsweise in Anspruch nimmt, obschon auch der minder Unterrichtete es nicht ohne vielseitigen Nutzen aus der Hand legen wird. Den Vorträgen sind meistens Bemerkungen nach-

Digitized by Google

gegeben, in welchen einzelne Punkte eine genauere Behandlung finden, und eine Eigenthümlichkeit der Methode ist, daß die wichtigeren Gegenstände zweimal zur Sprache kommen, zuerst mehr einleitend, das andere Mal in vollständiger und abschließender Behandlung. — Der Inhalt des Buches fällt ungefähr mit dem unserer gebräuchlichen Generaldogmatiken oder Fundamentaltheologien zusammen, bespricht also die Möglichkeit sicherer Erkenntnisse, insbesondere der übersinnlichen Wahrheiten, die Existenz und Natur Gottes und der Welt, die religiöse Anlage des Menschen, das Wesen und die Pflichtmäßigkeit der Religion, die Offenbarung und ihre Criterien überhaupt und die Offenbarung in Christo insbesonders. Die vorliegende 1. Abtheilung des 1. Bandes reicht zwar nur bis zum Capitel von der Religion, aber die vorgedruckte Inhaltsanzeige gibt auch den Stoff der zweiten Abtheilung in obgenannter Weise an. — Den Anfang des Werkes bildet eine vortreffliche Abhandlung über den religiösen Zweifel, dessen Signatur in die Unvernunft, und dessen Quelle in die Geistesschwäche, Trägheit oder moralische Verderbtheit des Zweifelnden verlegt wird. Ganz schlagend ist namentlich die Unwissenschaftlichkeit des absoluten Zweifels nachgewiesen, und es ist wahrlich seltsam, daß eben nur in religiösen Dingen, ein Vorgang „wissenschaftlich" sein soll, der in allen anderen Disciplinen einstimmig für destructiv erklärt werden würde. Denn wie wäre ein Fortschritt möglich, wenn Jedermann die Untersuchung von vorne beginnen, und an allen Resultaten anderer Forscher zweifeln wollte, so lange sie nicht durch das eigene Experiment sicher gestellt wären. Die wahre Wissenschaft ist ihrer Natur nach conservativ, denn sie weiß, daß der Irrthum zwar möglich ist, aber immerhin den Charakter des Particulären und Ausnahmsmäßigen an sich trägt, also nicht vorausgesetzt, sondern beim Vorhandensein genügender Indicien im Einzelnen constatirt werden soll. Die Unseligkeit des Zweiflers ist am Schlusse des Vortrages graphisch dargelegt, jedoch hätten wir am liebsten mit Platons prachtvoller Rede S. 44 geendet, indem uns das Nachfolgende fast wie eine Abschwächung des Eindruckes anmuthen will. — Im 2. Vortrage kommen die Objecte der Erkenntniß zur Besprechung: zuerst die Sinnenwelt, dann der Denkgeist selbst, seine Lebensgesetze, die ihn eben als Geist constituiren „sein Wesen und seine eigentliche Substanz bilden", wie der Autor seltsam genug stilisirt, da die Gesetze doch nicht mit der Substanz identisch sein können. Sehr ansprechend ist hier S. 60 die Schilderung der Evidenz in den obersten Grundsätzen, S. 62 der Hinweis auf die allgemeine Verbreitung der höchsten und edelsten Erkenntnisse, während die exclusiveren denn doch nicht so hohen Ranges sind, S. 71 ff. die Unterscheidung von wahrem und beschränktem Wissen, woraus sich die Existenz eines über die Schranke hinausliegenden Gebietes von Wahrheiten, und die Möglichkeit einer anderen Erkenntnißform nämlich des Glaubens von selbst ergibt, von welchem Pascal das schöne Wort gesagt hat, daß er die höchste That der Vernunft sei, S. 85 ff. finden die Einreden des Naturalismus und Rationalismus entsprechende Widerlegung. Der (geistige) Untergang der Griechen zeigt, daß Philosophie und Bildung allein ein Volk nicht retten können. — Die Beweise für das Dasein Gottes S. 92 im 3. Vor-

Digitized by Google

trage sind die gewöhnlichen der Schule, und auch der ontologische in seiner neueren Ausgestaltung klingt öfters durch, so daß man fast glauben könnte, daß der Autor den Gottgedanken als eine fertige idea innata im Menschen annehme, wenn nicht Aeußerungen wie S. 274 und ähnliche das Gegentheil verriethen. Mit Recht aber wird dem historischen Argumente eine ganz besondere Aufmerksamkeit zugewendet, wobei zu S. 116—117 etwa noch beigefügt werden möchte, daß die Reisenden, wenn sie über die Religionen halbwilder Völker sich informiren wollen, in Folge Mißtrauens und Aberglaubens auch absichtlich irre geführt zu werden pflegen. Uebrigens hätten die Bemerkungen zum 3. Vortrage, wo von den Wegen der natürlichen Gotteserkenntniß (via causalitatis, excellentiae, negationis) die Rede ist, etwas mehr ausgeführt werden sollen, weil man in unserer Zeit auf keine allgemeine Kenntniß und Würdigung dieser Theorien zählen kann. — Vortrag 4 und 5 bekämpfen den Materialismus und Pantheismus und zeigen das Leichtfertige und Unvernünftige dieser Systeme, welche indem sie die Lösung aller Räthsel versprechen, nichts erklären, und während sie den Glauben verächtlich behandeln, selbst wieder einen Glauben fordern, wie ihn die Kirche niemals erheischt hat, einen Glauben nicht bloß an das Unbegreifliche, sondern an das Unvernünftige und Unmögliche. Gerade die Naturbetrachtung sollte zur Gotteserkenntniß und zum Glauben führen (S. 191), und die verdientesten Erforscher der Natur, Männer, die mit einem tieferen Blicke begabt waren, und die Wissenschaft durch originellere Leistungen gefördert haben, als die in schon gebahnten Wegen einherschreitenden Naturalisten unserer Zeit, haben dem Glauben das schönste Zeugniß abgelegt S. 194 ff. Diese Grundsätze werden im nächsten Vortrage auf den Menschen insbesondere angewendet, und die materialistische Auffassung desselben glänzend zurückgewiesen. Man lese z. B. die Partien über Wahnsinn S. 259, über die Unmöglichkeit des Gottgedankens nach den Voraussetzungen des Materialismus S. 271 u. a. m. Hingegen dürfte die ausführliche Deduction des Verhältnisses zwischen Leib und Seele im Menschen nach aristotelisch-thomistischer Anschauung S. 273 ff. auch bei vielen glaubenstreuen Katholiken unliebsame Aufnahme finden, und nicht bloß philosophische, sondern auch religiöse Bedenken hervorrufen. Indessen ist es eben nicht gut möglich, den Text des Conciliums von Vienne substantia animae rationalis vere ac per se humani corporis forma in einer anderen Weise zu deuten, da es ja eine feststehende Interpretationsregel ist, technische Terminologien im Sinne ihrer Zeit zu nehmen. So schwierig es nun auch immer sein möge, Angesichts der scholastischen Auffassung die Wesensverschiedenheit von Leib und Seele, und das katholische Dogma von der reinen Präternaturalität der leiblichen Unsterblichkeit des Urmenschen zu retten, so sehr auch die erste Schöpfung und künftige Wiedererweckung des Menschen für forma corporis = conditio vitae zu sprechen scheinen — die Wahrheit ist eben durch jene kirchliche Definition für alle Zeiten sicher gestellt, und es gibt kein unglücklicheres Unterfangen, als mit Rücksicht auf den geringen Zusammenhang dieser Lehre und des sonstigen Inhaltes der Offenbarung etwa die Competenz respective die Infallibilität der Entscheidung

Digitized by Google

anzuzweifeln, indem das Factum des Ausspruches auch seine Berechtigung constatirt und der heil. Geist es nimmermehr zulassen könnte, daß das apostolische Magisterium sich durch Ueberschreitung seiner gottgesetzten Grenzen compromittire. — Es scheint aber, daß der Verfasser über die leibliche Unsterblichkeit allerdings seine besondere Meinung hegt. Man sehe S. 331 die Art und Weise, wie die Lehre des heil. Thomas von der körperlosen Seele als species incompleta besprochen, und das Todesgrauen als ein Beweis hingenommen wird, daß der Wegfall des Leibes gegen die Natur der Seele sei, also nicht immer währen könne. Allein dann wäre die Unsterblichkeit eine gratia innocenti naturae debita. In der That ist das jetzige Todesgrauen nur der Reflex einer faktischen Verschlimmerung des Menschenloses, und der Tod konnte uns verordnet sein, ohne daß seine Vorstellung mehr Grauen einflößte, als die von so manchen anderen definitiven Veränderungen, welche man unbekümmert erträgt, oder auch mit Verlangen herbeiwünscht, und die für immer des Körpers ledig gewordene Seele konnte sich mit Beschränkung auf ihre geistigen Functionen in Ewigkeit jener vollen ungetrübten verlangenslosen Seligkeit erfreuen, welche jetzt den Zustand der Heiligen im Himmel bildet. Und wurde die theologische Reflexion sich mit der durch's Sterben bewirkten bleibenden Aenderung des seelischen Zustandes keinen anderen Rath gewußt haben, als etwa eine elevatio animae ad altiorem speciem anzunehmen, so würde dieß auch kein großes Unglück gewesen sein. — S. 335 ff. lesen wir vortreffliche Aussprüche von Liebig und Berzelius (letzterer unnöthigerweise in französischer Uebersetzung, da die deutsche von Wöhler überall zur Hand ist) und es wären auch die unmittelbar nachfolgenden Worte von Berzelius ganz am Platze gewesen, in welchen der Vater der heutigen Chemie gesteht, daß man in der Zweckmäßigkeit der organischen Natur eine erhabene Vernunft erkennen müsse, und daß es uns immer mehr Ehre machen werde, Gottes unnachahmliche Weisheit zu bewundern, als in philosophischem Uebermuthe zu vernünfteln ꝛc. Hiemit war die Lehre von der Religion gehörig vorbereitet, denn existirt eine von Gott geschaffene Welt, und in ihr der Mensch mit Vernunft, Freiheit und Unsterblichkeit begabt, so ist dieser Mensch für Gott gemacht, und Gottesdienst sein Beruf und seine Vollendung. Es kommt somit zur abermaligen Besprechung der Gottesidee im Menschen, und wird die frühere Deduction mit vielen schönen und geistreichen Zügen vervollständigt, obschon gelegentlich präcisere Auseinandersetzungen erwünschlich gewesen wären. So wird S. 348, 349 die Existenz der Gottesidee als Beweis für das Dasein Gottes als Urhebers dieser Idee genommen. Mit Recht, aber der Leser kommt leicht dazu, an eine fertige idea innata zu denken, während es sich doch nur darum handelt, daß das Urtheil „Gott ist" nach den von uns unabhängigen Denkgesetzen durch Reflexion über die nicht von uns geschaffene Natur zu Stande kommt, Gott also nicht durch Inspiration der formulirten Erkenntniß, sondern durch Vorbereitung unseres Denkaktes zum Urheber des Gedankens wird. Warm und innig ist der 9. Vortrag. Die Religion als höchste Aufgabe des Menschen, als eigentlichste Sittlichkeit, als ein Element, welches uns in allen Beziehungen umfaßt, das Gebet als

Digitized by Google

fundamentaler Ausdruck der Religion — alles dieses konnte nicht leicht richtiger und eindringlicher behandelt werden. — Dieses Wenige dürfte hinreichen, um ein beiläufige Vorstellung von dem Buche zu geben, weil die ungemeine Fülle der Details eine ganz eingehende Besprechung nicht wohl möglich macht. Der Autor dürfte sich übrigens veranlaßt sehen, in den künftigen Auflagen etwas zu kürzen, und hiedurch an Uebersichtlichkeit und Wirksamkeit zu gewinnen. Ohnehin konnte beim Streben nach allseitiger Vollständigkeit die Aufnahme mancher Einzelheiten von zweifelhaftem Werthe kaum vermieden werden. So ist z. B. die Anmerkung chemisch-physicalischen Inhaltes S. 297 nicht ganz richtig, denn auch in der unorganischen Welt gibt es zusammengesetzte Radicale, daher Verbindungen erster Ordnung von drei Elementen, während organische Körper aus zweien bestehen können (Kohlenwasserstoffe). Pflanzliche Alkaloide sind quaternär, thierische Fette ternär zusammengesetzt. Manche Pflanzen zeigen lineare Anordnungen und eckige Formen, wogegen im Mineralreiche, wenn anders Raum dazu vorhanden ist, kuglige Aggregationen aufzutreten pflegen, und es ist gut, daß solche Abweichungen stattfinden, damit der Materialist um so weniger im Stande sei, den Unterschied der Wesen in bloßen Mischungsverhältnissen zu finden. Aehnlich verhält es sich mit dem Zugeständnisse an den Stoffwechsel S. 298 und 332, daß der Mensch kein Atom seines Leibes, den er bei seiner Geburt an sich gehabt, mit ins Grab bringe, und daß die Identität des auferstandenen Leibes mit dem jetzigen bloß durch die Identität der Seele vermittelt werde. Denn abgesehen von der Schwierigkeit diese Ansicht mit dem Texte des Tridentinums sess. XXV de reliquiis ungezwungen auszugleichen, ist die Supposition in ihrer ganzen Ausdehnung weder bewiesen, noch auf irgend einem Wege sei es der Speculation, sei es des Experimentes beweisbar. Zweifelhaften Werthes ist die Angabe S. 273 vom Materialismus als nothwendiger Reaction gegen den Cartesianischen Spiritualismus. War das zweite Glied des angeblichen Gegensatzes eine nothwendige Folge des ersten, so war per absurdum auch das erste eine nothwendige Consequenz des zweiten. Es gibt in solchen Dingen nichts Nothwendiges, sondern Möglichkeiten, Veranlassungen, von denen wir, wenn wir auf alles Geschehene aufmerksam wären, eben so oft den Erfolg als die Erfolglosigkeit zu erzählen wüßten. Aber weil uns die Momente der zweiten Kategorie nicht auffallen, so summiren wir nur die ersteren, behandeln sie als Konstante, und werden so zu unrichtigen Schlußfolgerungen verführt. Nicht besser steht es um die bedenkliche Concession S. 275, daß nur Gleiches auf Gleiches wirken könne, eine Annahme, welche weder aprioristisch bewiesen noch mittelst Analyse der factischen Wirksamkeiten eruirt worden ist.

Auch die Citate sind mitunter wohl zu sehr gehäuft, obschon die Anlage des Werkes einen Reichthum an solchen nöthig machte. Denn die „Gebildeten" werden eben durch Auktoritäten beherrscht, wenn sie es auch nicht wissen, oder nicht gestehen wollen. Uebrigens hat der Verfasser eine ganz lobenswerthe Auswahl getroffen, und wenn auch hin und wieder z. B. S. 123 Schriftsteller angezogen sind, welche verdienstlich für ihre Zeit nicht den

Digitized by Google

gegenwärtigen Stand der Wissenschaft repräsentiren, so werden doch in der Regel selbst die vorgeschrittensten Ungläubigen wider die angeführten Größen keine Competenzfrage erheben können. — Die zweite Abtheilung des Werkes S. 411—848 handelt in neun weiteren Vorträgen von der Nothwendigkeit und Erkennbarkeit der Offenbarung und ihrer Realisirung in Christo. Vortrag 10 redet von dem Werthe und der Nothwendigkeit des Glaubens, vom Geheimnisse als Charakter übernatürlicher Offenbarung und von dem Verhältnisse, in welchem die Vernunft des Menschen zum Mysterium steht. Im eilften Vortrage wird in ganz ausgezeichneter Weise die Nothwendigkeit der Offenbarung aus den factischen Zuständen der Menschheit dargethan, worauf im 12. Vortrage betitelt „der Weg des vernünftigen Glaubens" die nothwendige Entscheidung für oder wider das Christenthum und insbesondere der Einfluß des ethischen Momentes auf den Glaubensproceß zur Sprache kommt. Wunder und Weissagung bilden das Object des nächsten Vortrages, also die Möglichkeit, Erkennbarkeit und Beweiskraft derselben. Die ganze Menschheit legt im Gebete ihr Bewußtsein von der Möglichkeit unmittelbaren Eingreifens Gottes in das irdische Getriebe dar S. 556. Uebrigens ist das Wunder nicht einmal eine Suspension der Naturgesetze zu nennen S. 571. Die heidnische Mantik ist als Depression des Menschlichen keine Analogie, sondern ein Gegensatz zur echten Weissagung S. 585 sqq., im modernen Somnambulismus aber so viel Dunst und Trug enthalten, daß nach dem witzigen Ausspruche Lacordaires sich nicht einmal die geheime Polizei seiner bedienen mag S. 585. Ungereimtheit aber, Frevel und Lüge ist es, wenn der Unglaube neue Wunder verlangt, und für diesen Fall Unterwerfung in Aussicht stellt S. 593. Im 14. Vortrage und den folgenden wird diese vorläufige Theorie von den Beweismitteln der Offenbarung sofort auf das Christenthum angewendet, indem der Verfasser und wohl mit Recht den Nachweis des alten Testamentes aus dem Wunder übergeht, und nur den Prophetismus desselben, welcher unter einem für Christus und Moses zeugt, im 17. Vortrage einer speciellen Behandlung unterzieht. Denn mit dem alten Testamente als solchem haben wir es heute nicht mehr zu thun, sein Inhalt wird uns aber im Zustande der Vollendung als Christenthum dargeboten. Es beweist also der 14. Vortrag die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte und zwar aus den Wirkungen, die das Christenthum in der Welt hervorgebracht hat, aus den Berichten nichtchristlicher Geschichtschreiber (die berühmte Stelle bei Jos. Flac. Antiq. Jud. 18, 33 wird aus guten Gründen für authentisch angenommen) und aus der Stellung, welche die Evangelien von jeher in der Kirche eingenommen haben. Wozu noch die inneren Argumente kommen, indem die Evangelisten offenbar nach dem Leben malen, während der Mythus ein ganz anderes Bild Jesu Christi producirt haben würde. Der Nachweis der Gottheit unseres Heilandes aus den Wundern der evangelischen Geschichte und den alt- und neutestamentlichen Weissagungen bildet der Inhalt der beiden folgenden Vorträge, an welche sich in wahrhaft glänzender Weise der siebzehnte Vortrag anschließt, worin von der Lehre Jesu Christi über seine göttliche Würde und von seinem Allmachtserweise in der Einführung, Ausbreitung

Digitized by Google

und Erhaltung des Christenthumes während der vorkonstantinischen Zeit gehandelt wird. Leider verbietet der beschränkte Raum eine detaillirtere Besprechung dieser schönen Partie, da sie sich nicht wohl mit kurzen Worten geben läßt, und vom Autor selbst in ziemlich gedrängter Haltung und mit Verzicht auf den sonstigen Reichthum an Citaten behandelt worden ist. Der achtzehnte und letzte Vortrag endlich entwirft das Bild von der persönlichen Erscheinung Jesu Christi, dem größten moralischen Wunder, welches die Erde jemals geschaut hat, und bringt hiemit die reichhaltige Untersuchung zum befriedigendsten Abschlusse.

Unser Urtheil im Ganzen auszusprechen, stehen wir keinen Augenblick an, dieses Werk für das beste von allen zu erklären, die in neuerer Zeit über diesen Gegenstand und für diese Classe von Lesern erschienen sind. Möchte es baldigst vollendet ans Licht treten, denn es ist nicht zu zweifeln, daß die göttliche Gnade sich desselben als eines Mittels bedienen wird, manche Irrende zurecht zu bringen, jedenfalls aber Unklare aufzuhellen und Wankende in der Erkenntniß der Wahrheit zu begründen. Prof. Dr. Tost.

Erklärung des Briefes an die Galater von Alois Meßmer, weil. Professor der Theologie zu Brixen. Herausgegeben von Dr. J. C. Mitterrutzner. Brixen und Lienz 1862. Weger. 8°. S. IV u. 192. Pr. 20 Sgr.

Allgemein ist anerkannt, daß der Brief des Apostels Paulus an die Galater unter den neutestamentlichen Schriften, insbesondere unter den apostolischen Sendschreiben eine der wichtigsten Stellen einnimmt. Er verdankt ja seinen Ursprung dem für alle Jahrhunderte entscheidenden Kampfe der noch jungen christlichen Kirche mit dem zur starren Legalität eingeschrumpften Judenthume. Der Ausspruch Jesu Christi, er sei nicht gekommen das Gesetz aufzulösen sondern zu erfüllen, wurde im strengen Buchstabensinne von den Judaisten dahin verstanden und ausgelegt, daß nur der Dienst des Gesetzes neben dem Glauben an Jesu die einzige Heilsbedingung sei, welcher sich auch die Heiden, sofern sie an dem Heile Theil haben wollten, unterwerfen müßten; und war vor Allem die Beschneidung und die Beobachtung des Ceremonial-Gesetzes das Kennzeichen der Zugehörigkeit zum auserwählten Volke Gottes, so sollten nun auch die Heiden nur auf diesem Wege in das messianische Reich eingehen. Nach dieser Ansicht war also durch das Christenthum nur der Kreis der Gesetzesdiener erweitert; und als Petrus den Heiden Cornelius ohne Beschneidung in die Kirche aufgenommen hatte, da stritten zu Jerusalem mit ihm die aus der Beschneidung und sprachen: „Warum bist Du zu Unbeschnittenen gegangen und hast mit ihnen gegessen?" (Apostg. 11). Nur die Hinweisung auf die unmittelbare göttliche Dazwischenkunft, auf die wunderbare Erscheinung der Geistesgaben an diesem Heiden brachte sie zum Schweigen und zur Anerkennung dieses vereinzelt da-

Digitized by Google

stehenden Falles. Heftiger aber entbrannte der Kampf, als in dem volkreichen Antiochien die Heiden in großer Zahl gläubig wurden. Diesen stellten die Gesetzeseiferer mit aller Entschiedenheit die Behauptung entgegen: „Wenn ihr euch nicht beschneiden lasset, so könnet ihr nicht selig werden" (Apostelgeschichte 15, 1).

Die Consequenzen einer solchen Behauptung mußten für die Ausbreitung des Christumes ungemein hinderlich werden, ja sie stellten dieselbe gerade in Frage. Eine klare, endgiltige Entscheidung mußte getroffen werden; und diese fiel zu Jerusalem in der Versammlung der Apostel und Presbyter gegen die Judaisten aus. Die Antiochenische Gemeinde hatte nämlich Paulus und Barnabas nach Jerusalem geschickt, um die Entscheidung der Frage von den daselbst versammelten Aposteln zu erwirken. Auf Antrag des Petrus wurde nun daselbst beschlossen, daß Beschneidung und Gesetz den aus dem Heidenthume Bekehrten nicht aufgebürdet werden sollte; es wäre dieß „ein Joch, welches weder unsere Väter noch wir zu tragen vermöchten." Allein dieser Ausspruch befriedigte die Gesetzeseiferer keineswegs, und traten sie auch nicht überall offen demselben entgegen, so suchten sie um so mehr im Geheimen für ihre Ansicht zu wirken. Die Verwirrung in den aus Juden- und Heidenchristen bestehenden Gemeinden mußte immer größer werden, jemehr das Christenthum selbst an äußerer Ausbreitung gewann. Der aus dem strengsten Zelotenthume zum Apostolate berufene Paulus bekämpfte mit aller Energie seines Geistes diese Art des Gesetzesdienstes; er war auch in dieser Beziehung „der Apostel der Heiden." Gegen ihn richtete sich nun aber auch der ganze Angriff der Judaisten, sie erkannten in ihm ihren gewaltigsten Gegner, dessen Auftreten sie um so mehr erbitterte, je ärger sie sich gerade an ihm getäuscht sahen. Sie gingen bis zum Äußersten, sie verdächtigten und läugneten seine Apostelwürde. Eine — wenn ich so sagen darf — der interessantesten Episoden dieses Kampfes finden wir nun im Galaterbrief geschildert, der uns zugleich die Waffen kennen lehrt, mit denen der Apostel sowohl diese Verdächtigungen als jene irrigen Behauptungen seiner Gegner und der Judaisten überhaupt für alle Zukunft entkräftet. Siegreich entfaltet sich das Banner „des Glaubens an Jesus Christus." Es ist daher auch begreiflich, daß jede neue Erklärung dieses Briefes großes Interesse erregen muß; und sind auch die Hauptfragen längst entschieden, so bietet doch die Art und Weise, in der uns der Blick in das äußere und innere Leben des Apostels erschlossen wird, des Anziehenden genug. Darum begrüßen wir auch mit Freude die vorliegende Arbeit Meßmer's, die sein gelehrter Freund dem Drucke übergab. Der Hochw. Fürstbischof von Brixen sagt in der Vorrede zur Erklärung des Johannes-Evangeliums von Meßmer: „Meßmer's Schriften sind das Porträt, das der Verewigte von seinem innern Menschen entworfen. Welch inniger Glaube, welcher Seelenadel und wie viel Geist spricht aus diesem Commentar! Ganz besonders aber beweiset er, in welchem hohen Grade der Verfasser die Gabe des Zusammenschauens der Dinge gehabt habe, um die Bedeutung derselben sowohl

Digitized by Google

im Einzelnen, als in einem größeren Ganzen zu entziffern." Was aber vom Commentar des Johannes-Evangeliums gepriesen wurde, gilt auch, wie der Herausgeber richtig bemerkt, von der Erklärung des Galaterbriefes; auch darin bekundet Meßmer die seltene Gabe, „die den Dingen in die Seele bringt, und sie in eine lebendige Verkettung bringt," d. h. Alles organisch aufzufassen versteht.

Wie die übrigen exegetischen Arbeiten Meßmer's zunächst für das Collegium bestimmt waren, so auch diese Erklärung. Daher ist auch leicht zu begreifen, warum der Verfasser in manchen Theilen, insbesondere in der Einleitung, sich mit der Aufzeichnung eines kurzen Umrisses begnügte, die weitere und gründliche Auseinandersetzung aber dem lebendigen Lehrvortrage überließ und vorbehielt, der den Collegienheften ergänzend und belebend an die Seite treten sollte. Wollen wir nun den Commentar eingehender würdigen, so kommt vor Allem die ebenberührte Einleitung in Betracht, die aber, wie überall ersichtlich ist, offenbar nur skizzirt wurde. Sie umfaßt einen allgemeinen und einen auf den Galaterbrief speciell beziehenden Theil. In jenem werden die vorchristlichen religiösen Zustände, die Aufgabe und das Werk Christi und der Apostel, das Leben und Wirken des Apostels Paulus besprochen. Der Verfasser geht von jener unerreichten, einzig — weil göttlich — wahren Erklärung des Heidenthumes, die wir im ersten Hauptstücke des Römerbriefes aufgezeichnet finden, aus, und indem er die betreffende Stelle von 21 ff. kurz erklärt hat, weißt er zugleich auf die Anknüpfungspunkte hin, welche das Christenthum in dem Heidenthume vorfand, und wie der Abweg selbst an der Hand der göttlichen Vorsehung zu einer Vorbereitung wurde. „Auch das Judenthum stand mit dem Heidenthum in so fern auf einer Stufe, als es so wenig wie dieses die gottgewollte Idee der Menschheit darzustellen d. h. das göttliche Wohlgefallen auf seine Bekenner herabzuziehen vermochte; aber es unterschied sich wesentlich von demselben dadurch, daß es den rechten Weg und die von Gott angeordnete Vorstufe zum Christenthume bildete." Hiebei werden die Hauptmomente des Judenthumes, seine göttliche Offenbarung, das Gesetz und das Prophetenthum erörtert. — Um das Sein und Wirken Christi recht zu begreifen, stellt Ihn Meßmer in dreifacher Beziehung dar, und zwar in seiner ewigen, übermenschlichen Bedeutung (als Logos), als Gottmensch in seinem Erdenleben, und als Gottmensch in seiner Verklärung jenseits. Daran knüpft sich die Gründung der Kirche durch das Apostolat und somit gelangen wir zum Apostel Paulus. Hier ist es ganz vorzüglich, wo wir nur eine flüchtige Skizze vorfinden, was bei den tiefen Gedanken, die oft mit einigen Worten eben nur angedeutet werden, um so mehr zu bedauern ist. Wie trefflich ist — um nur Eines anzuführen — z. B. die Charakterisirung des Apostels als neutestamentlichen Schriftstellers: „In seinen Schriften ist Paulus der Herold der Universalität oder Katholicität des Christenthums, das er von seinem Grunde in der Menschenbrust und in der Weltgeschichte bis zur höchsten Vollendung in der Verklärung und in der Rückkehr aller Dinge zu Gott entfaltet. In dieser Beziehung geht er aus von dem Einen Sündengeschlechte des ersten Adam; diesem zeigt er den

Digitized by Google

Einen Erlöser, den zweiten Adam; Ein Weg führt zum Heile: Glaube und Liebe, und nur Eines ist das Ziel: Allverklärung in Gott. Er hat auf diese Weise die Thatsachen der Offenbarung als ein Ganzes zusammengefaßt, hat ihnen die Gestalt des Dogma, und dem Dogma ein unumstößliches, ewig wahres System gegeben. Er hat die Tiefen des Christenthumes durch tiefblickende Gnosis erleuchtet, und dem christlichen Leben überall den lebendigen Boden des Dogma angewiesen."

Noch viel kürzer ist der zweite, auf den Galaterbrief sich beziehende Theil der Einleitung behandelt; hier sind eben nur die Punkte angedeutet, die zu besprechen wären. Hätte Meßmer selbst die Herausgabe des Commentares besorgt; so hätte wohl dieser Theil vor Allen einer gründlichen und ausführlichen Umarbeitung bedurft. Der Herausgeber wollte aber mit Recht an dem vorgefundenen Materiale nichts ändern; als opus posthumum sollte nur die Arbeit des Verfassers erscheinen. Mit der Eintheilung des Briefes sind wir nicht recht einverstanden. Es werden bloß zwei Haupttheile angenommen, ein mehr beweisführender (1, 10 — 4, 7) und ein vorwiegend ermahnender (4, 8 — 6, 10); jener zerfällt wohl allerdings auch nach Meßmer in zwei Unterabtheilungen, deren erste apologetischer Natur ist und die Echtheit des Apostolates Pauli erweiset; die zweite aber, welche den eigentlichen Sachbeweis, die Lehre über Glauben und Gesetz, enthält, erstreckt sich nach unserer Ansicht und in Uebereinstimmung mit vorzüglichen Erklärern, nicht bloß bis 4, 7., sondern wenigsten bis 4, 30., wenn wir nicht auch noch den Anfang des fünften Capitels dazuziehen wollen, wie dieß Windischmann und A. gethan. Diese beiden Unterabtheilungen würden wir aber lieber als zwei ebensogleiche Haupttheile des Briefes betrachten, worauf als dritter Theil die Paräneſe (4, 31 — 6, 10) folgt mit einem „den Inhalt des Briefes bekräftigenden Schlusse" (6, 11 — 18). Beim Commentare selbst muß die historisch-dogmatische Auslegung von der philologischen Seite der Arbeit streng geschieden werden. Während jene beinahe durchgehends gründlich behandelt und erschöpft ist, die Hauptbegriffe: Gesetz, Glaube, Rechtfertigung klar entwickelt sind, die Allegorie Cap. 4, 21 ff. richtig dargestellt ist, und sich somit der Commentar in dieser Beziehung den besten Erklärungen würdig anreiht: ist letztere weniger eingehend bearbeitet, und wird dieser Mangel vielleicht bei manchem Kritiker Anstoß erregen. Indeß wenn wir bedenken, wie oft unter jenen sogenannten kritischen, sprachlichen, etymologischen Bemerkungen nur ein auf den Glanz von großer Gelehrsamkeit und tiefem Quellenstudien berechneter Schein sich verbirgt; wenn wir insbesondere den nächsten Zweck aller Meßmer'schen Exegesen uns vor Augen halten, die bei angehenden Theologen ein klares und richtiges Verständniß der behandelten Bücher erzielen, und die biblischen Wahrheiten zugleich ihrem Herzen nahe bringen wollte: so können wir uns wohl trösten, daß wir nicht bei oft geringfügigen Stellen, die den Sinn gar nicht alteriren, durch alle möglichen Citationen von Handschriften und dgl. uns hindurcharbeiten müssen. Bei wichtigen Stellen hat auch Meßmer die philologische Seite nicht ganz aus den Augen gelassen; er hat wenigstens die vorzüglichsten Abweichungen und Er-

Digitized by Google

klärungen berührt. Für seinen Zweck entsprechend hat hingegen der Verfasser die abweichenden Lesearten der Vulgata gründlich zu würdigen gesucht, und nicht selten die Ursprünglichkeit derselben, den Vorzug vor dem textus receptus dargethan, und so auch hier die Ehre der nur von Parteisucht verkannten Uebersetzung ins rechte Licht gestellt. — Wenn Meßmer bei den Sacherklärungen auf die Auslegungen Anderer nur selten ausdrücklich hinweist, so findet auch dieß in jenem oben besprochenem Zwecke des Buches seine Entschuldigung; fehlen aber auch die Namen der verschiedenen Ausleger, so sind doch ihre Arbeiten selbst nicht unberücksichtigt geblieben, namentlich der vortreffliche Commentar Windischmann's nicht vernachlässigt worden. Die chronologischen Fragen, die sich an den Inhalt des Briefes knüpfen, sind meistens glücklich gelöst, z. B. über die verschiedenen Reisen des Apostels nach Jerusalem, vorzüglich jene, welche 2, 1 erwähnt wird, woran sich dann ferner die Bestimmung der Zeit seines Zusammentreffens mit Petrus zu Antiochia knüpft. Bekanntlich sind die Meinungen der Ausleger getheilt, ob nämlich Gal. 2, 1 die in der Apostelgeschichte 11, 26—30 angeführte Reise, welche ungefähr in das Jahr 44 fällt, oder jene zum Apostelconcile, Apostelg. 15, 1 ff. gemeint sei. — Da Meßmer diese Frage nur kurz obwohl im Resultate vollkommen richtig beantwortet, so benützen wir diese Gegelegenheit, etwas näher darauf einzugehen. Für die erste obenangeführte Meinung will man vor Allem den Zweck des Galaterbriefes, insbesondere des apologetischen Theiles desselben geltend machen. Paulus ist nämlich mit der Beweisführung beschäftigt, daß er die Lehre Christi nicht von den Aposteln empfangen habe, und er fängt zu diesem Ende auch wirklich an, sein Zusammenkommen mit diesen, die sich noch größtentheils zu Jerusalem aufhielten, aufzuzählen. Um consequent zu sein, mußte er (nach dieser Ansicht) auch die Reise nach Jerusalem im Jahre 44 hier anführen, er durfte in seiner Beweisführung diese nicht übergehen, um sich nicht dem Verdachte auszusetzen, als hätte bei dieser Gelegenheit doch eine Mittheilung der Lehre von Seite der Apostel an ihn stattgefunden, die er hier absichtlich verschweigen wolle. — Besonders hebt man ferner das allerdings auffallende Benehmen des Apostels Petrus zu Antiochia hervor, welches man mit den unter seiner eigenen Leitung und auf seinen Antrag erfolgten Beschlüssen des Apostelconciles rücksichtlich der Heidenchristen nicht vereinbarlich findet. Wie hätte sich Petrus jetzt noch, so sagt man, von der Gemeinschaft mit den Heidenchristen trennen können, ohne in einen die Gemüther gänzlich verwirrenden Widerspruch zu fallen, uud jene Beschlüsse factisch durch sein Beispiel zu entkräften? Warum hat auch Paulus unterlassen, in seiner Ansprache an Petrus zu Antiochia gerade diese Beschlüsse als Hauptargument demselben entgegenzustellen, wenn sie damals schon erlassen waren? Es hätte ja über das Unstatthafte in dem Benehmen Petri gar keines anderen Beweises bedurft, als die einfache Anführung jenes Beschlusses. — Endlich, so fährt man fort, wurde Paulus in seinen späteren Jahren, in der Zeit nach dem Apostelconcile wohl selbst etwas milder gestimmt in seiner Ansicht über die Beobachtung des Ceremonialgesetzes und

Digitized by Google

namentlich die Beschneidung, er trat nicht mehr so streng auf, wie dieses noch zu Antiochia im gegenwärtigen Falle geschah, man solle damit nur die Vorgänge, wie sie Apostelg. 16, 3; 21, 20 ff. erzählt werden, vergleichen.

Daß aber Gal. 2, 1 trotz dieser Gründe dennoch nicht die Reise des Apostels nach Jerusalem im Jahre 44 und die unmittelbar darauffolgende Zeit für das Zusammentreffen mit Petrus zu Antiochia gemeint sein könne, hat auch Meßmer richtig hervorgehoben. Er bemerkt: „Mit dieser Reise (im Jahre 44) kann die hier (2, 1) erwähnte nicht identisch sein. Denn der Anlaß dazu ist ein ganz anderer und vorzüglich die Zeit beider unmöglich zu vereinigen. Diese Reise machte Paulus nach vierzehn Jahren. Rechnet man diese von seiner Bekehrung an im Jahre 36 oder 37, so kommt sie auf 50 oder 51, also 6 bis 7 Jahren nach 44. Es ist also offenbar eine spätere Reise. Aber warum übergeht Paulus jene frühere? Weil sie zu der Frage über sein Apostolat gar nichts beiträgt. Es war lediglich eine Sendung der Liebe, wo es sich ganz und gar nicht um sein apostolisches Amt oder einem ähnlichen Gegenstand handelte. Ferner ist es nicht unwahrscheinlich, daß Petrus eben im Kerker war, worauf er sich bald entfernte, so daß Paulus ihn gar nicht sehen konnte; es fiel also keinem Menschen ein, von dieser Seite her einen apostolischen Einfluß auf Paulus abzuleiten, und daher auch dem Paulus nicht, sich gegen eine solche Voraussetzung zu vertheidigen“ (S. 40). Daß aber, so müssen wir hinzusetzen, die Reise zum Apostelconcile nicht übergangen werden durfte, daß leuchtet wohl von selbst ein. Damals wurde über die Kirchendisciplin und über die ihr zum Grunde liegende Lehre ex professo verhandelt, und gerade bei dieser so wichtigen Gelegenheit wurde Paulus nicht erst belehrt, wie er sich zu verhalten, was er zu lehren habe, er empfing von den Aposteln weder Lehre noch Instruction, sondern diese sprachen ihre volle Uebereinstimmung mit ihm in Wort und That aus; sie erkannten ja, daß die Predigt des Evangeliums ihm von demselben anvertraut sei, der den Petrus berufen hatte, sie sahen die Gnade, die ihm verliehen worden war. Was das Benehmen Petri zu Antiochia betrifft, so wissen wir, wie schon zwischen Hieronymus und Augustinus eine arge Controverse darüber entstand [1]). Es bleibt nicht weniger auffallend, wenn wir auch dieses Ereigniß vor das Jahr 50 oder 51 setzen, ja selbst vor das Jahr 44. Denn selbst vor diesem Jahre hatte ja schon Petrus die unmittelbar göttliche Mahnung rücksichtlich der Aufnahme der Heiden in das Christenthum erhalten, er selbst hatte die Aufnahme des Cornelius mit Berufung auf die ihm gewordene Vision gegen die Widersacher zu Jerusalem vertheidigt. Daß sich Paulus in seiner Ansprache an Petrus zu Antiochia nicht auf das Apostelconcil berief, könnte wohl mit der Voraussetzung, die nichts Unwahrscheinliches hat, erklärt werden, daß wir im zweiten Capitel des Galaterbriefes (v. 14—21) wohl kaum die ganze Rede Pauli vor uns haben; es ist also allerdings möglich, daß Paulus auch auf jenen Beschluß sich berief, ohne dieß ausdrücklich im Galaterbriefe zu wiederholen. Wollte man aus dem

[1]) Vergl. Möhler's vermischte Schriften, Band I. S. 1—18.

Digitized by Google

Stillschweigen des Apostels überhaupt Schlüsse ziehen, so könnte und müßte man wohl hier noch mehr zurückgehen. Paulus hätte ja auch dem Petrus die demselben geworde Offenbarung und dessen Vertheidigungsrede zu Jerusalem entgegenhalten können, da die Zusammenkunft der beiden Apostel zu Antiochia sicher nach den beiden angeführten Ereignissen statt fand. Aber die Annahme hat viele Gründe für sich, daß Paulus in seiner Ansprache an Petrus zu Antiochia sich überhaupt nicht auf derlei Thatsachen berufen, sondern nur solche Gründe anführen wollte, die in der Natur der Sache lagen, in dem Wesen der christlichen Lehre und in der Beziehung des Gesetzes zum Christenthume. Weil diese die Streitfrage mit Galatern selbst beleuchteten und indirect ihr Verhalten verurtheilten, so waren sie in diesem Briefe mit großer Klugheit wiederholt. Wenn man endlich aus der Beschneidung des Timotheus (Apostelg. 16, 3), aus dem Gelübde des Apostels (Apostelg. 21, 20 ff.) auf eine Umänderung seiner Gesinnung, auf eine mildere Ansicht desselben in Bezug auf Beschneidung und Ceremonialgesetz in späterer Zeit schließt, so ist dieser Schluß ziemlich voreilig. Paulus war den Juden ein Jude, den Heiden ein Heide, er war Allen Alles, so lange dieses ohne Gefährdung der christlichen Lehre anging. Nachdem Christus erschienen und den Glauben an ihn als Rettungs- und Heilmittel der Menschheit angeboten hatte, da war für den Apostel das Judenthum mit seinem Gesetze abgethan, es hatte seine Aufgabe, die er gerade auch im Galaterbriefe von seiner tiefsten Seite dargestellt, vollendet. An sich betrachtet waren dem Apostel von nun an Beschneidung und Ceremonialgesetz indifferent; er trat ihnen nicht entgegen, wo sie eben nur als altehrwürdige Sitte noch beobachtet wurden; er schloß sie aber mit aller Strenge aus, er legte sein ganzes apostolisches Ansehen gegen sie in die Wagschale, sobald man sie noch als eine Nothwendigkeit um das Heil zu erlangen betrachtete, oder Andere als Heilbedingung aufdringen wollte. Und diese Ansicht ändert Paulus nie, weder vor noch nach dem Apostelconcile, daraus läßt sich seine ganze Thätigkeit in dieser Richtung beurtheilen. So sehr wir also mit Meßmer in dieser Zeitbestimmung übereinstimmen, so können wir ihm nicht beipflichten in seiner Auffassung von 3, 17 (S. 92). Wir können unmöglich der vielen sich ergebenden Schwierigkeiten wegen den Aufenthalt der Israeliten in Aegypten auf bloße 215 Jahre herabsetzen, obwohl manche Erklärer des Galaterbriefes nur auf diese Weise den scheinbaren Widerspruch des Apostels mit einigen alttestamentlichen Stellen ausgleichen zu können glaubten. Wir halten die Ansicht Jener fest, welche den Ausdruck „Verheißung" auf die ganze Verheißungsperiode, nicht auf einen einzelnen Verheißungsact beziehen, so daß wir also jenen ganzen Zeitraum uns denken, der von der ersten Verheißung an Abraham angefangen mit stäter Wiederholung und Bekräftigung derselben an die Patriarchen bis zum Hinabzuge der Söhne Israels nach Aegypten dauerte, gewissermaßen nur Eine in sich abgeschlossene Entwickelungsstufe in der alttestamentlichen Heilsökonomie bildete, worauf dann ein weiterer Schritt zum Ziele in der Schule Aegyptens folgte.

Digitized by Google

In der Erklärung von 2, 19 möchten wir uns auch lieber auf Röm. 3, 21 vergl. 31 beziehen, und ungeachtet der von Meßmer angeführten Gründe dennoch die Erklärung vorziehen, daß durch die klaren Worte des Gesetzes selbst (hier ist „Gesetz" allerdings im weiteren Sinne zu fassen) wir Christen von der Beobachtung desselben freigesprochen, für dasselbe gestorben seien, indem es mit voller Bestimmtheit auf einen Zeitpunkt hinweist, wo es einem anderen, vollkommeren, nicht mehr auf Steinen geschriebenen Gesetze Platz machen müsse, so daß auch wir nimmermehr an dasselbe gebunden sein können. Wir wollen damit die Erklärung Meßmer's nicht als eine irrige bezeichnen, nur möchten wir die viel näher liegende Auffassung festhalten und glauben keineswegs, daß dadurch „der tiefe Sinn Pauli verflacht werde." Gelungen ist die Erklärung des Verfassers über das Verhältniß des Gesetzes zum Glauben und über den Fluch des Gesetzes im dritten Capitel; doch können wir uns nicht in allen Punkten einverstanden erklären. Warum soll z. B. v. 14 ἔθνη nicht die „Heiden" sondern „Völker überhaupt" bedeuten? Windischmann hat wohl das einzig Richtige gesagt, wenn er zu unserer Stelle, indem er das Wort in seiner dem Apostel so geläufigen Bedeutung als „Heiden" nimmt, Folgendes bemerkt: „So lange das Gesetz bestand und seine Uebertretung mit dem Fluche belegt war, so lange bestand die Scheidewand zwischen Heiden und Juden, und erstere konnten nicht Kinder Abrahams werden und an seinem Segen Theil nehmen, weil die Kinder Abrahams dem Fleische nach sich ihnen nur durch Uebertretung des Gesetzes zu einigen vermochten. Indem nun der Heiland durch seinen Tod die Scheidewand niederriß, und Heiden und Juden in seinem mystischen Leib zu dem wahren Samen Abrahams im Glauben verband, wurden in ihm auch die Heiden gesegnet." — Eine tiefe, weil in den analogen Stellen des Römerbriefes wohlbegründete, Erklärung ist hingegen jene von 3, 19, die über die Stellung des Gesetzes im göttlichen Heilsplane viel Wahres enthält. Ueberhaupt müssen wir noch einmal bemerken, daß Meßmer es verstanden hat, Lehren und Thatsachen ihrem Zusammenhange aufzufassen, und insbesondere aus den inhaltsverwandten Stellen der übrigen Pauliniſchen Briefe Licht und Klarheit für seine einigenen Erklärungen zu schöpfen, wenn wir auch nicht läugnen wollen, daß manchmal eine tiefere, biblische Begründung erwünscht wäre. So ist es eine, von billigen Protestanten selbst schon längst anerkannte Wahrheit, daß zwischen den beiden Aposteln Paulus und Jakobus über „Glaube" und „Werke" kein innerer Widerspruch vorhanden sei, indem ja auch der Letztere den Glauben und die Werke nicht von einander trennt, sondern den Glauben als die Wurzel der gerechten Werke und die Werke als die Vollendung des Glaubens darstellt; während Paulus sich den Glauben als ein unfruchtbares, todtes Fürwahrhalten gar nicht recht vorstellen kann, sondern „die göttliche Wahrheit als ein kräftiges Agens in der Seele erkennt, das sie treibt in Liebe und Gehorsam sich an Gott hinzugeben, kurz den Glauben in der Liebe thätig haben will" (S. 153). Hiezu ließen sich aber wohl aus den beiderseitigen Schriften noch manche Belege anführen, die gerade in einer Erklärung des Galaterbriefes an ihrem Platze

Digitized by Google

wären. Im paränetischen Theile des Briefes, den, wie oben bemerkt, Meßmer mit 4, 8 anfangen läßt, spricht sich das tiefe Gemüthsleben des Verfassers unseres Commentares besonders lebendig aus; wir erkennen es, wie bei ihm die Worte der Schrift nicht bloß äußerer Klang, nicht bloß intellectuelles Wissen waren, wie er die heiligen Bücher nicht als einen zu secirenden Leichnam betrachtete, sondern wie sie ihm wirklich „Herzenssache" wurden, wie sie Geist und Leben für ihn hatten. Und so ist ein schönes Zeugniß seines inneren Menschen in diesem Commentare niedergelegt. Solche Erklärungen der heiligen Schrift, bei denen Klarheit der Erkenntniß und Wärme des Herzens auf das Innigste vereiniget sind, müssen ganz sicher auch auf das Gemüth der Schüler einen bleibenden Eindruck machen.

Was endlich die Sprache und Darstellungsweise Meßmer's betrifft, so ist sie zwar einfach, aber durchgehends edel und klar und voll inniger Liebe zu seinem Gegenstande.

Zum Schlusse wollen wir auch des Herausgebers nicht vergessen, der sich der mühevollen aber in selbst lohnenden Aufgabe unterzogen hat, die hinterlassenen Schriften seines sel. Freundes zu veröffentlichen [1]); er verdient unseren Dank und unsere Anerkennung. Dr. Benedict Gsell.

Joannis Maldonati Soc. Jesu Theologi Commentarii in Quatuor Evangelistas. Adoptimorum librorum fidem accuratissime recudi curavit Conradus Martin. Tomus I., qui complectitur evangelium Matthaei et Marci integrum. Editio 3. emendatissima. Moguntiae 1862 sumptibus Kirchhemii. XV et 630 pgg. Tom. II, qui complectitur evangelium Lucae et Joannis integrum 1863, pg. 951. 8°. pret. 4 5/6 Thl.

Es ist eine längst anerkannte Thatsache, daß der Commentar Maldonats über die Evangelien zu den gediegensten und geistreichsten Arbeiten gehört, welche die Exegese in dieser Beziehung aufzuweisen hat. Die Klarheit, Ungezwungenheit, Frische und Gewandtheit der Darstellung; die Fülle und Gediegenheit des Inhaltes bei verhältnißmäßiger Kürze und Präcision; die Gründlichkeit und Schärfe der Erklärungen in sprachlicher und logischer Beziehung; die Menge feiner und geistvoller Bemerkungen in exegetischen und dogmatischen Fragen; die Unbefangenheit und Freiheit des Urtheiles bei strengem Festhalten an die kirchliche Lehre, alles das sind Eigenschaften, die wenigen Exegeten in so hohem Grade verliehen waren, wie Maldonat, und die uns leicht die Fehler vergessen machen, die ihm hie und da unterlaufen, z. B. das zu Beißende und Maßlose in seiner Polemik, die oft zu große Sonder-

[1]) Außer der besprochenen Erklärung des Galater-Briefes, ist aus dem Nachlasse Meßmer's bis jetzt erschienen: Erklärung des Johannes-Evangeliums. Innsbruck 1860, und Erklärung des ersten Korinther-Briefes. Innsbruck 1862.

Digitized by Google

lichkeit und Gesuchtheit in manchen Erklärungen, und dgl. In seinem Verhältniß zu den früheren und späteren Erklärern hat Maldonat das voraus, daß er, alles genommen, immer im Vortheil erscheint. Mit den früheren theilt er weder die Willkürlichkeit abschweifender allegorisirender Deutungen, noch den Mangel grammatischer und historischer Genauigkeit; vor den Späteren hat er den Reichthum und die Gründlichkeit dogmatischer Gedanken, sowie die Strenge des kirchlichen Geistes voraus, während er in Verfolgung des Literalsinnes und durch sprachliche und kritische Gediegenheit ihnen wenig nachsteht. Mit Jenen endlich, welche aus der Exegese nichts anderes als ein leeres philologisches Gehäckfel zu machen wissen, kann er überhaupt nicht verglichen werden. Bei diesen Vorzügen Maldonat's, welche durch einige neuere sehr anerkennungwerthe Leistungen noch keineswegs in Schatten gestellt sind, kann man wohl nichts wünschenswerther finden, als das Bestreben, seine Erklärungen recht leicht und recht Vielen zugänglich zu machen. Diese Aufgabe hat sich denn auch Bischof Martin, damals noch Professor, bei der Herausgabe des Maldonat'schen Commentares gestellt, dessen 3. Auflage in zwei Bänden uns eben vorliegt. Ehe wir auf die Kritik derselben eingehen, müssen wir uns Beweggrund und Zweck des Herausgebers zu vergegenwärtigen suchen. Sein Beweggrund war nach der eigenen Vorrede die Hoffnung, durch Besorgung einer neuen Ausgabe einen wichtigen Beitrag zur Belebung und Förderung der exegetischen Studien in unserer Zeit zu liefern. Um diesen Zweck desto sicherer zu erreichen, richtete er dabei sein Augenmerk vorzüglich darauf, seine Ausgabe den Lesern ebenso nützlich, als handlich zu machen. Dem Nutzen glaubte er am besten Rechnung zu tragen theils durch fehlerfreie Wiedergabe des Textes, theils durch Verbesserung falscher Citate, theils durch Punktirung und Vocalisirung hebräischer Wörter, theils endlich durch Hinzufügung einiger zeitgemäßer Erklärungen. Für die Handlichkeit sorgte er dadurch, daß er alles, was für unsere Zeit von wenig, oder gar keinem Belang ist, entweder ganz wegließ, oder doch abkürzte. Referent muß gestehen, daß der Herausgeber diesem seinem vorgesetzten Zwecke in hohem Maße entsprochen hat. Es blieb daher auch die verdiente Anerkennung nicht aus, und sie wurde nicht bloß kritisch ausgesprochen, sondern auch praktisch durch rasche Verbreitung bewährt. Die Nothwendigkeit einer 3. Auflage ist der beste Beweis dafür. Referent hält es eben deßhalb auch für überflüssig, eines Weiteren sich über die Vorzüge der Martin'schen Ausgabe zu verbreiten; er glaubt vielmehr dem Herausgeber wie dem Verleger einen Dienst zu erweisen, wenn er auf einige Mängel aufmerksam macht, welche im Interesse der Studirenden, für die zunächst eine derartige Ausgabe berechtigt, bei einer künftigen Auflage zu beseitigen wären. Wir halten uns dabei an die Ordnung der Momente, welche der Herausgeber zur Erzielung seines Zweckes für die geeignetsten hielt. Dahin wird vor allem gerechnet die Correctheit des Textes. Obwohl in dieser Beziehung sehr Vieles geschehen ist, so muß Referent doch bekennen, daß noch sehr Vieles zu leisten übrig bleibt. Denn es sind leider manche Druckfehler, die bereits in den früheren Auflagen sich vorfanden, noch stehen

Digitized by Google

geblieben. Wir nehmen zum Beweiſe nur das 1. Cap. des Matthäus und das letzte des Markus. Im erſteren ſteht pag. 15, Sp. 1 Regis für regis, wie richtig vorher und nachher; pag. 19, Sp. 1 iſt capite ausgelaſſen; im letzteren findet ſich pag. S. 19, Sp. 1 fuerunt für fugerunt; pag. 622, Sp. 2 Galilaea für Galilaeae; ähnliche Fehler finden ſich faſt in jedem Capitel. Dieſe ſind in der 3. Auflage nicht nur ſtehen geblieben, ſondern noch um ein Bedeutendes vermehrt worden. Zum Beleg dafür wählen wir Cap. 24 des Matthäus. Da leſen wir pag. 329, Sp. 1 esrat für erat; pag. 330, Sp. 1 desolationem für desolationis; pag. 330, Sp. 2 vestationem für vastationem; pag. 332, Sp. 1 coelorum für coelum; pag. 332, Sp. 2 naturalia für naturali; pag. 333, Sp. 2 quae für qua; pag. 334, Sp. 2 turba für tuba; pag. 335, Sp. 1 turbae für tubae; pag. 335, Sp. 2 virgilate für vigilate; pag. 336, Sp. 2 nisi für niti, alles Druckfehler, welche in der 2. Auflage nicht zu finden ſind. Rechnen wir dazu noch 2, welche in dieſem Cap. aus der 2. Auflage herübergenommen ſind, nämlich pag. 326, Sp. 2 hoc für haec und pag. 327, Sp. 2 sic für si, ſo iſt die Zahl derſelben doch wohl etwas zu groß. Wir dürfen aber zugleich nicht übergehen, daß auch der eine oder andere Druckfehler der 2. Auflage getilgt wurde; ſo z. B. pag. 300, Sp. 1 eccelosiam; pag. 353, Sp. 1 questione; pag. 356, Sp. 2 secundae, u. ſ. w. Doch iſt die Zahl ſolcher Correcturen verhältnißmäßig ſehr klein. Wie im lateiniſchen Text, ſo fehlt es auch im griechiſchen nicht an Druckfehlern; z. B. pag. 585 ſteht *μογγιλάλος* für *μογιλάλος* u. ſ. w.; am meiſten iſt aber in Bezug auf den Accent gefehlt, z. B. pag. 54, Sp. 1 *οὗ τος ἐστιν* für *οὗ τός ἐστιν;* pag. 226, Sp. 1 *ὀπίσω μοῦ* für *ὀπίσω μου*, wie richtig pag. 61, Sp. 2; pag. 205, Sp. 2 *χείλεσι με* für *χείλεσί με;* pag. 382, Sp. 2 *εὐχαρίστιαν* für *εὐχαριστίαν* u. ſ. w. Doch kommt auch hier die eine oder die andere Correctur der 2. Auflag vor, z. B. des Accentes bei *ἀνταλλαγμα* pag. 227, Sp. 1. Ein 2. Moment, das zur Erzielung größeren Nutzens in's Auge gefaßt wurde, beſteht nach dem Herausgeber in der genauen Citirung der Schrift- und Väterſtellen. Hier muß Referent vor allem rühmend erwähnen, daß vielfach eine Ergänzung der Parallelſtellen eingetreten iſt; beſonders gilt dieß von dem im Commentar an den betreffenden Stellen aufgenommenen Text der Evangelien. Doch darf man dagegen nicht unberührt laſſen, daß mit dem Streichen einer Maſſe von Stellen im Commentar auch eine Maſſe von Schrift- und Vätercitaten fortgefallen iſt. Wir können uns in dieſer Beziehung mit dem Herausgeber nicht ganz einverſtanden erklären, indem wir ſo manche ſchöne Väterſtelle, die Maldonat ausdrücklich angeführt hat, um ſo mehr vermiſſen, als einmal die Väter den Studirenden nicht immer zugänglich ſind, und wenn ſie ihnen zugänglich wären, es für den Commentar umſonſt iſt, weil die Citate weggefallen ſind. Wir glauben es hätte dem vorgeſetzten Zwecke mehr entſprochen, wenn anſtatt des beigefügten Textes der Evangelien mehr Väterſtellen beibehalten, und weniger Abkürzungen gemacht worden wären. Das Volumen wäre damit nicht umfangreicher, der Nutzen aber größer geworden. Den Text der Evangelien vor ſich

Digitized by Google

liegen haben, hat nichts Unbequemes, während das immerwährende Nachschlagen der Parallelstellen etwas sehr Lästiges ist. Doch wollen wir hierüber nicht rechten, sondern nur noch bemerken, daß in Bezug auf die gegebenen Citate nicht immer die gewünschte Genauigkeit zu finden ist. So ist z. B. unter vielen anderen Stellen falsch citirt pag. 19, Sp. 1 die Stelle 1 Esdr. 5, 2; pag. 170, Sp. 1 die Stelle 1 Reg. 22, 8 und 1 Par. 9, 22; pag. 304, Sp. 1 Joan. 3, 26; pag. 453 Sp. 1 Marc. 5, 21 u. s. w. Gehen wir auf das 3. vom Herausgeber bezeichnete Moment des Nutzens über, so kann es nur große Anerkennung verdienen, wenn bei den hebräischen Wörtern eine genaue Punktirung und Vocalisirung angestrebt ist. Doch ist die Erreichung dieses Zweckes, besonders in der vorliegenden Auflage um so entschiedener zu verneinen, als durch Ungenauigkeiten in dieser Hinsicht den Lesern nur Schaden nicht Nutzen erwachsen kann. Wir können auch hier nur das Nothwendigste berühren. Vor allem sind nicht selten ähnliche Buchstaben mit einander verwechselt. So steht z. B. pag. 46 Daleth statt Resch; pag. 206 Mem statt Taw; pag. 354 Sajin statt Non finale; pag. 444 Sajin statt Waw. Der Unterschied von Samech und Schluß-Mem ist entweder in den Typen nicht scharf genug ausgeprägt, oder es hat auch hier das scharfe Auge des Correctors gemangelt. Die Vocalisation und Punktation überhaupt leidet an den verschiedensten Gebrechen. Beispiele von offenbar abgesprungenen Punkten finden sich S. 11, S. 37, S. 42, S. 45. Das Dagesch lene mangelt S. 441; das Sch'wa unter Caph finale vermißt man fast regelmäßig. Dagegen aber finden sich unter dem letzten Consonanten sehr häufig überflüssige Punkte. Ein überflüssiges Dagesch steht S. 28. Das Cholem ruht nicht selten auf der rechten anstatt auf der linken Seite des Buchstabens, z. B. Seite 11. 170. 206. 321. 454. Verwechselt ist Patach mit Kamez S. 173; Sch'wa mit Segol S. 63, und 444 hat sich in der 3. Auflage ein Kibbuz eingeschlichen, wo in der 2. noch richtig Zere stand. S. 226 ist Patach mit Cateph-Patach umgesetzt. Consequent falsch punktirt ist das Wort ĕmet S. 173 f. An einem S. 583 vorkommenden Worte ist die Vocalisation ganz unterlassen. Vocal- und Consonantenzeichen zumal gefehlt sind S. 10 (sēphēd für sēphĕr) und S. 318 (bēsmĕot für bĕn-māvĕt) wo auch das Makkeph weggelassen ist, und die 2. Anflage um 2 Druckfehler weniger hatte. An mehr als einem Fehler leidet auch das syrische Citat pag. 99, und ebenso weisen die chaldäischen Worte pag. 442 Mangel und Ueberfluß an Punkten zugleich auf. Was endlich den letzten Punkt betrifft, der auf Erzielung größeren Nutzens berechnet ist, nämlich die Beifügung mancher zeitgemäßen Erklärung, so verdient sowohl die Maßhaltung darin, als auch die Zweckmäßigkeit derselben alle Anerkennung. Wir erwähnen hier besonders die Erklärung zu super mare pag. 202. In Beziehung auf den 2. vorgesetzten Hauptzweck, die größere Handlichkeit des Werkes, hat der Herausgeber folgendes Verfahren eingehalten. Alles eigentlich Polemische, was für unsere Zeit von wenig oder gar keinem Interesse schien, hat er fast durchaus weggelassen, und dieß kann bei der oft maßlosen Behandlungsweise Maldonat's nur Lob verdienen. Doch können

Digitized by Google

wir uns nicht verhehlen, daß dadurch sehr oft das Einleuchtende und Schlagende der Begründung verloren ging. Eine Ausnahme von dieser Regel wurde nur gemacht bei dogmatisch oder historisch sehr wichtigen Stellen, wo dann gewöhnlich die ganze Ausführung und Begründung Maldonat's wörtlich z. B. 19, 9, oder doch dem Sinne nach beibehalten ist. Die Wichtigkeit solcher Fragen für jede Zeit, so wie die Meisterschaft Maldonat's in Erörterung derselben läßt wohl nichts anderes erwarten. Das Gegentheil wäre mehr als tadelnswerth. Bei den übrigen Stellen scheint der Herausgeber sich an keine bestimmte Norm gebunden zu haben; bald gibt er mit Weglassung aller Erörterung nur die Sentenz Maldonat's, bald nimmt er zugleich auch die Sentenzen Anderer auf: ja an der einen oder anderen Stelle ist alles ohne Ausnahme fortgefallen. Referent kann dieses Verfahren zwar nicht geradezu tadeln, aber auch nicht geradezu gutheißen. Es will ihn bedünken, daß der Nutzen, der aus den Auslassungen entspringen soll, im Verhältniß zu den Nachtheilen, die damit verbunden sind, zu klein ist. Allerdings ist dadurch hie und da eine falsche Sentenz entfernt worden, wie z. B. Matth. 5, 6 die falsche Erklärung Maldonat's; aber dafür ist unstreitig auch vieles Werthvolle verloren gegangen. Dahin gehören, wie schon oben berührt wurde, viele Schrift- und Väterstellen; dahin ferner viele nicht unbedeutende Winke für den Zusammenhang; dahin endlich manche richtige Erklärung, wo die Maldonat'sche falsch ist, z. B. die Sentenz des Paulus Burgensis und eines Ungenannten zu Matth. 15, 5; manche feine dogmatische z. B. 11, 2 u. s. w., sprachliche z. B. 11, 5 u. s. w., archäologische z. B. 10, 27 u. s. w., oder ähnliche Bemerkung. Ja es ist auch geschehen, daß eine Meinung, die Maldonat mit Recht in Zweifel zog, durch irgend eine Verkürzung die Ehre erhielt, als ganz richtig zu erscheinen z. B. die wunderliche Meinung über die Namen des Thaddäus durch Weglassung des probent auctores pag. 147, Sp. 1. Dagegen ist nicht selten Manches stehen geblieben, was ohne allen Nachtheil hätte gestrichen werden können; so z. B. manche unbegründete Behauptung von Hebraismen Matth. 4, 15; 6, 1 u. s. w., manche verkehrte Ansicht über Wortbedeutung z. B. daß δέ für γάρ stehe pag. 326, Sp. 2 und dgl. Verwunderlich kam es Referenten endlich vor, S. 15, Sp. 2 die Hypothese Maldonat's, die doch kritisch keine begründete Basis hat, selbst in den Text der Evangelien eingeschoben zu sehen. Das möchte doch etwas zu gewagt sein! Werfen wir zum Schlusse noch einen Blick auf das Verhältniß der 3. zur 2. Auflage, so ist mit Ausnahme der bereits angedeuteten Mängel in Bezug auf den Inhalt keine Aenderung vernommen worden. Das Einzige, was wir in dieser Hinsicht finden konnten, besteht darin, daß S. XIII die Approbatio facultatis theologicae fortgefallen ist. Dagegen muß mit aller Anerkennung betont werden, daß die äußere Ausstattung viel schöner, der Druck bedeutend größer ist, als in der 2. Auflage. Wir können daher vom ganzen Herzen den Wunsch beifügen, daß diese neue Auflage nicht weniger als die früheren recht viele Verbreitung finden möge, und daß die Verlagshandlung zu den bereits herausgegebenen Commentaren auch noch andere nicht minder wichtige fügen möchte z. B. den Commentar des

Digitized by Google

Bonfrerius über den Pentateuch u. s. w. Doch würde eine vollständige Ausgabe immerhin einer abgekürzten vorzuziehen sein; da eine solche nicht bloß für die Studirenden, sondern auch für den Fachmann brauchbar wäre.

In Beziehung auf den zweiten Band müssen wir sowohl die Vorzüge, als Fehler des ersten Bandes durchgehends aufrecht erhalten. Nur wollte es uns bedünken, als ob hier die Auslassungen von Stellen verhältnißmäßig geringer, und weniger störend wären, als dieß beim Evangelium des Matthäus der Fall war. Im Uebrigen ist das Verfahren überall so ziemlich dasselbe geblieben, wie wir es eben ausführlich dargelegt haben. Könnte in dieser Beziehung das dort ausgesprochene Urtheil eher günstiger, als ungünstiger ausfallen, so muß es hingegen in Bezug auf die Uncorrectheit des Textes eher verschärft als gemildert werden. Referent hat sich die Mühe genommen, die Druckfehler zum 1. Verse des Johannes-Evangelium zu notiren, und er hat deren, abgesehen von den vielen falschen Interpunktionen, mehr als 30, sage dreißig, gefunden. Die meisten derselben stehen in der 2. Auflage nicht; viele davon sind sehr störend, z. B. S. 376, Sp. 1, Z. 4 und 9; S. 383, Sp. 2, Z. 19 u. s. w. Einen haben wir gefunden, der den Sinn geradezu verkehrt, S. 383, Sp. 2, Z. 20, wo non vivens für sum vivens steht. Endlich ist einmal auch ein ganzer Satztheil ausgeblieben (S. 390, Sp. 1, Z. 7 von unten), so daß die Worte keinen Sinn geben. Viele Druckfehler haben fast das Ansehen, als ob der Corrector des Lateines nicht recht mächtig gewesen wäre, z. B. wenn S. 378, Sp. 2, Z. 17 und anderwärts öfter die 1. Endung für die 3. gesetzt, oder S. 381, Sp. 2, Z. 21 von unten das Adverbium paulo im Gegensatze zu der früheren Auflage groß gedruckt wird, als ob es sich um den Eigennamen Paulus handelte, und dgl. Man beachte wohl, daß wir hier allein von den Fehlern reden, die wir zum 1 Verse des Johannes-Evangelium gefunden haben. Es gilt dieß aber keineswegs bloß von diesem Verse, sondern mehr oder weniger von dem ganzen Bande. Wer sich etwa selbst die Mühe geben wollte, von der Wahrheit der gerügten Uncorrectheit sich zu überzeugen, der dürfte bloß das nächste beste Capitel hernehmen, und er würde auch nur bei einer oberflächlichen Durchsicht reichliche Belege dafür finden. Nimmt sich das bei einer Ausgabe, die äußerlich so splendid ausgestattet ist, und die Parole: Emendatissima an der Stirne trägt, nicht komisch, ja fast reifrockmäßig aus? Kann man auf dieser Seite im Interesse einer künftigen Auflage den verdienten Tadel nicht vorenhalten, so darf man aber auch auf der anderen Seite den ohne Zweifel guten Willen nicht verkennen. Für denselben bürgt offenbar die glänzende Ausstattung, und der verhältnißmäßig sehr billige Preis.

Prof. Josef Wieser.

Digitized by Google

Renan und das Wunder. Ein Beitrag zur christlichen Apologetik von Dr. M. Deutinger. München 1864, lit. artist. Anstalt. 8°. 160 S. Pr. 14 Sgr.

Renan's „Leben Jesu" hat in der That unter allen Classen der Gesellschaft ein Aufsehen erregt, wie es seit Menschen Gedenken keinem Buche zu Theil geworden ist. Ein leuchtendes Meteor ist es am Himmel unserer Zeit erschienen und in allen Ländern der Welt gesehen worden. Und dennoch scheint diese abenteuerliche Erscheinung in dem Meere der Weltbewegung beinahe schon wieder untergetaucht zu sein, ohne eben eine durchgreifende Aenderung in der Ueberzeugung der Gemüther und einen merklichen Umschwung in der Bewegung der Geister zu bewirken, außer daß es vielleicht dazu beigetragen hat, die Denkenden zu ernsterem Nachdenken anzuregen, die Oberflächlichen und Ueberzeugungslosen aber in ihrer Gedankenlosigkeit und ihrem leichtsinnigen Unglauben noch mehr zu bestärken. Daß dieses das Schicksal von Renan's Buche sein werde, konnte zwar jeder Tieferblickende leicht voraussehen, denn alle dergleichen Erzeugnisse von rein negativer Art können nimmer positive Wirkungen hervorbringen. Man konnte sich leicht denken, die Welt, wenn sie sich an dem blendenden Lichte eine Zeitlang würde ergötzt haben, werde sich auch bald wieder daran satt gesehen haben. Daß aber der Schwindel so schnell vorübergehen werde, war doch kaum vorauszusehen. Und doch kam es so, das Buch ist viel gelesen worden, Verfasser und Buchhändler haben dabei ihre Rechnung gefunden und damit basta, nun sehnt sich die blasirte Welt zum Zeitvertreibe wieder nach etwas Neuem. Es lohnt sich daher kaum mehr der Mühe, außer den bereits erschienenen noch ein Buch zu schreiben, das nichts als eine Widerlegung Renan's enthielte, und die Anzeige und Empfehlung einer solchen Entgegnung möchte daher auch beinahe etwas zu spät kommen. Wenn wir aber diejenigen unserer Leser, denen vielleicht das Buch Deutinger's „Renan und das Wunder" noch nicht zu Gesichte gekommen ist, auf dasselbe aufmerksam machen, so geschieht es nicht, weil es eine directe Widerlegung Renan's sein soll, sondern weil es viel mehr als das beabsichtigt und bezweckt. Denn nicht bloß gegen Renan und Consorten ist diese Schrift gerichtet, sondern gegen Alle die, welche einer antichristlichen Philosophie huldigen, und vom Standpunkte der Philosophie und Naturforschung aus in das geschlossene System der christlichen Lehre eine Bresche schießen zu können glauben. Diesen gegenüber stellt sich Deutinger nicht etwa auf den historischen Standpunkt, um von diesem aus ihre Angriffe zurückzuschlagen, und durch das Zeugniß der Geschichte ihr im Namen der Philosophie und Naturforschung gemachten Einwürfe und Bedenken einfach abzuweisen; sondern das Recht der Philosophie und Naturforschung vollkommen anerkennend, stellt er sich selbst auf diesen Standpunkt, nur daß er ein Bischen höher steigt, als die gewöhnlichen Naturforscher, die da „dem Wurme gleichen, der im Staube wühlt." Und eben von dieser Höhe aus, nicht ihnen gegenüber, sondern über ihnen

Digitized by Google

seinen Stand nehmend, gewinnt er die Macht, alle seine Gegner zu überschauen und so mit siegreichem Erfolge zu bekämpfen, weil wenigstens die Wissenschaft gegen einen solchen Standpunkt ihnen keine Waffen mehr bieten kann. Darum ist Deutinger's Schrift allerdings ein im höchsten Grade anerkennenswerther Beitrag zur christlichen Apologetik, wie wir sie heute zu Tage brauchen, und sie dürfte daher nicht bloß allen Philosophen und Naturforschern, denen es ernstlich um die Erkenntniß der Wahrheit zu thun ist, sondern auch den Theologen, welche die Einwürfe und Bedenken der Philosophie und Naturforschung gegen gewisse christliche Lehren nicht bloß zurückweisen, sondern gründlich beantworten und lösen wollen, eine willkommene Gabe sein. Die Geschichte gibt Zeugniß für die Wahrheit des Christenthumes, aber was kümmern sich die Philosophie und Naturforschung um die Geschichte und ihr Zeugniß? Wenn die reine Vernunftwissenschaft sagt: „Mich kümmern nur die ewigen Wahrheiten, das bloß Historische als solches hat für mich keine Bedeutung, es kann wohl historisch wirklich sein, aber darum ist es noch nicht vernünftig," was läßt sich vom historischen Standpunkte dagegen einwenden? Und wenn die Naturforschung sagt: „die ganze Natur beruht auf bestimmten allgemeinen Gesetzen; woher immer nun diese Gesetzmäßigkeit stammen mag, eine wunderbare Durchbrechung und Aufhebung dieser Naturgesetze ist entweder überhaupt nicht möglich, oder wenn sie es ist, so kann sie wenigstens nicht von der nämlichen Ursache herrühren, durch welche diese Gesetze selbst bestehen," wie läßt sich dieser Schluß vom historischen Standpunkte widerlegen? Solchen Einwürfen gegenüber ist in der That der rein historische Standpunkt völlig unbrauchbar, und es wäre nach unserem Dafürhalten, wohl höchste Zeit, dieses einzusehen, und solchen Gegnern gegenüber einen anderen Stand einzunehmen. Und diesen Standpunkt zeigt uns Deutinger, indem er einerseits der Philosophie volle Freiheit des Forschens einräumt, und andererseits den Bestrebungen der modernen Naturforschung alle Gerechtigkeit widerfahren läßt, zugleich aber deutlich und klar nachweist, daß die Philosophie sich selbst und ihre eigene Aufgabe nicht verstehe, und sich nothwendig überstürze, und daß die Naturforschung im Finstern tappe, und höchstens beschränkte Erfahrungen aber keine Principien gewinne, wenn beide nicht ein bestimmtes Ziel verfolgen. Dieses Ziel aber ist für beide die Ausbildung und Vollendung aller Kräfte des Menschen und zwar ist dieses Ziel ein freies, und kann nur durch die menschliche Freiheit erreicht werden. Die Freiheit ist das Ziel wie die Voraussetzung aller Philosophie und ohne sie ist die Philosophie selber unmöglich. Es gibt daher auch kein nothwendiges Vernunftsystem, in welchem Alles aus nothwendigen Ursachen abgeleitet werden könnte. Ebendarum nun, weil das Ziel der Philosophie in der Freiheit liegt, die Religion aber den Menschen zur höchsten Freiheit führt, kann auch die Religion kein Hemmschuh für den Forschritt der wissenschaftlichen Forschung sein, sondern sie gibt der Philosophie erst ihr rechtes Problem, welches diese dann allerdings wissenschaftlich zu lösen die Aufgabe hat. Weit entfernt also, daß die Religion die Philosophie hindert, findet diese vielmehr in jener erst ihre Vollendung. Der

Digitized by Google

Naturforschung aber gibt Deutinger zu bedenken, daß sie, wenn sie nicht ein principloses Aggregat von nutzlosen oder höchstens dem materiellen Gewinn dienenden Beobachtungen aufhäufen will, den Zweck und das Ziel des Naturlaufes ins Auge fassen muß: Denn die Naturgesetze sind und bleiben im Grunde unverstanden, wenn sie nicht im Zusammenhang mit der moralischen Weltordnung, um deren willen sie bestehen, aufgefaßt werden. Die ganze Natur mit all ihren Gesetzen steht im Dienste einer höheren moralischen Ordnung. Darauf deutet schon das dem Gesetze der unveränderlichen Verhältnisse der Elemente gegenüberstehende Gesetz der organischen Entwickelung hin. So wenig aber die Entwickelung der Naturwesen eine Aufhebung und Verletzung jener elementaren Verhältnisse ist, und so wenig der Eintritt des organischen Lebens in die unorganische Natur, oder des animalischen Lebens in das organische, oder des Geistes in das animalische Leben eine Störung oder Aufhebung ihrer beziehungsweise vorausgehenden Vorstufen ist, sowenig ist auch das Wunder ein störender Eingriff in das Naturgesetz oder eine Ausbesserung desselben. Wie es keine Störung der Naturordnung ist, wenn der Mensch die unvernünftige Natur seinen vernünftigen Zwecken dienstbar macht, so ist es auch keine Störung derselben, wenn ein Wunder geschieht. Im Gegentheil wird die nothwendige Natur erst durch die Freiheit vollendet und zu ihrem Ziele geführt, wie die Philosophie ihre Vollendung nur in der Religion findet. Wenn daher die Naturforschung vom Standpunkte der bloßen Empirie aus nicht einmal ihre eigenen Beobachtungen begreifen und erklären kann, dann sollte sie auch nicht so unbescheiden sein, bloß auf Grund solcher äußerlichen Erscheinungen hin die Möglichkeit des Wunders zu läugnen, dessen Bedeutung sie nur aus eigenem Unverstand nicht begreift. Der Raum und der Zweck gegenwärtiger Anzeige gestatten uns nicht, näher auf die Sache selbst einzugehen, wir müssen uns daher mit diesen kurzen Andeutungen begnügen, um Deutinger's Standpunkt zu kennzeichen. Nach unserer innigsten Ueberzeugung ist aber der von ihm eingeschlagene Weg der kürzeste und sicherste, um zum Ziele zu gelangen, und alle im Standpunkt der Wissenschaft erhobenen Einwürfe gegen das Christenthum zu überwinden, und nicht bloß den Renan, sondern auch noch besser als er gerüstete Gegner zum Schweigen zu bringen. Bei aller Tiefe der Gedanken, und aller Gründlichkeit der Beweisfassung ist aber Deutinger's Buch so leicht verständlich als immer der Gegenstand es erlaubt und zugleich so anziehend geschrieben, daß es jeder nur einigermaßen gebildete und denkende Leser ohne große Geistesanstrengung verstehen kann, und darum empfehlen wir das Buch nicht bloß Philosophen und Theologen vom Fach, sondern allen denen, welchen die großen wissenschaftlichen Probleme und religiösen Interessen der Gegenwart nicht ganz gleichgiltig sind, aufs angelegentlichste und sprechen zugleich dem Verfasser den innigsten schuldigen Dank aus für dieses kostbare Geschenk, das er aus dem reichen Schatze seines Geistes uns mitgetheilt hat.

Dr. H. Hayd.

Digitized by Google

Apologetik des Christenthums, oder christliche Welt- und Lebensanschauung, dargelegt vom Standpunkte des Opfers. Von Wilhelm Hillen, Dr. der Theol. und Philos., Gymnasiallehrer in Warendorf. Warendorf 1863. Druck und Verlag von J. Schnell. 289 S. 8°. Preis 1⅓ rh.

Bekanntlich ist die Apologetik in dem Organismus der theologischen Wissenschaft zu einem besonderen Zweige ausgewachsen, und wer das Gebiet der Literatur auch nur flüchtig durchmustert, findet leicht, daß diesem Zweige in unserer Zeit große Aufmerksamkeit und sorgfältige Pflege geschenkt wird. Es ist eben, wie so vieles Andere, eine Forderung der Zeit, und so wundern wir uns nicht, wenn man von den verschiedensten Seiten herbeikommt, um mit Hand an das Werk zu legen. Schon längst ist die Apologetik nicht mehr ausschließliche Sache des Fachtheologen, oder des Dogmatikers, sondern soweit überhaupt die Kreise der Wissenschaft sich ausspannten und mit der Glaubenswahrheit neue Berührungspunkte darboten, ebenso weit gingen auch die neuen Entdeckungen und Erwerbungen für die Apologetik. Ich erinnere an die bekannten „Philosophischen Studien über das Christenthum" von Nicolas, die zwar nicht mit dem Titel Apologetik geschmückt sind, aber im ganzen wohl eine Apologetik im französischen Geschmacke darstellen. Auch das neueste deutsche Werk dieser Art, das treffliche Buch von Hettinger, leistet, obschon fachgemäßer gearbeitet, doch mehr als eine bloße „Einleitung in die Dogmatik" und sucht seinen Leserkreis nicht bloß unter der Theologen, sondern mehr noch in der Laienwelt. Im Gegensatze zu allen diesen hergebrachten Versuchen einer Apologetik hat Herr Hillen in seiner obengenannten Schrift es unternommen, einen von dem gewöhnlichen abweichenden, neuen Weg zu bahnen. Die bisherigen apologetischen Bücher schienen ihm nämlich, wie trefflich sie sonst auch immer sein möchten, sämmtlich an einem dreifachen Uebel zu leiden. 1. Die gewöhnliche Behandlungsweise mache sich allzuviel mit den unzähligen Einreden und Einwendungen zu schaffen, die auf den verschiedensten Punkten gegen das Christenthum erhoben würden; so würden die Grenzen der Apologetik über alle Gebühr ausgedehnt. 2. Auch werde insofern entschieden einseitig verfahren, als man „den Inhalt des Christenthums nur dem Verstande nahe bringt und daher, weil nicht so sehr der Verstand, als vielmehr Herz und Wille für das Leben maßgebend sind, auf das Leben selbst keinen Einfluß hat." 3. Außerdem trete das Christenthum dem Menschen dort immer als „eine durchaus fremde Macht" entgegen. Herr Hillen hält dagegen die Apologetik nur für fruchtbringend, wenn sie den Zusammenhang nachweist, „in welchem die christliche Religion und zwar in der Form der katholischen Kirche nach allen dreien Arten ihres Auftretens, nach Dogma, Cult und Disciplin, mit den Bedürfnissen der menschlichen Natur und mit dem ganzen Gange der menschlichen Bildung und Wissenschaft steht," und er glaubt, solchen Nachweis liefern zu können, wenn er die Idee des Opfers zu Grunde lege, die ja sowohl

Digitized by Google

die Seele des einzelnen Menschen in ihrer tiefsten Tiefe, als auch die Geschichte der Gesammtmenschheit durchziehe und beherrsche und damit zugleich alle anderen Gebiete mehr oder weniger berühre, eine Idee, die zugleich auch im Christenthum in den drei Richtungen seines Auftretens herrschend und maßgebend sei und beide, Menschheit und Christenthum, zu einander in Beziehung setze. Prüfen wir nun zunächst die drei Punkte, weßhalb das gewöhnliche Verfahren der Apologeten sich als mißlich und unzulänglich erweisen soll. 1. Es ist nicht zu verkennen, daß der Apologetik nicht nur von der Masse, sondern auch von der Verschiedenartigkeit der gegen das Christenthum gemachten Einwürfe Gefahr drohe. Der Apologet, welcher bei allen wirklichen Gegnern Umfrage halten, alle möglichen Einreden zusammenlesen, jedem scherz- und ernsthaften Worte, allem Spott und Hohn begegnen wollte, der würde mit seiner Arbeit gewiß nie zu Ende kommen, so lange wenigstens unsere Kirche in dieser Welt eine kämpfende ist und bleibt. Ebenso wenig ist es möglich, die Quelle, woraus die Anfeindungen unaufhörlich hervorsprudeln, auf einmal oder für immer zu verstopfen; diese Quelle wird ja nicht bloß durch unsere geschichtlichen Verhältnisse und Zustände, sondern durch das ererbte Verderbniß unserer Natur selbst immerfort gespeist. Insoweit ist der Verfasser unserer Schrift ohne Zweifel mit seiner Behauptung in vollem Rechte. Auch soll nicht geläugnet werden, daß einzelne apologetische Versuche gegnerischen Einwürfen vielleicht durch ihre Widerlegung allzugroße Ehre erwiesen haben; die Bosheit hat eine Grenze, wo sie sich selbst richtet und wo ein weiteres Gericht über sie nutzlos scheint. Die Folgerung aber, die nun Herr Hillen aus all diesem weiterhin zieht: die Apologetik müsse an den Einwürfen der Gegner vorbeigehen und sich allein aus der Tiefe der christlichen Wahrheit auferbauen, halte ich für ungerechtfertigt, falsch und sogar für verderblich; so würde sicher das Kind mit dem Bade ausgeschüttet. Ungerechtfertigt ist die Folgerung des Verfassers, weil ja auch auf dem Wege, den er selbst einschlägt, die Quelle der Einwürfe nimmermehr verstopft wird; die Folgerung ist falsch, weil die Apologetik tausend Einwürfe mit einem Schlage vernichten kann, indem sie nämlich deren gemeinsamen Ausgangspunkte aufdeckt und den einen gemeinsamen Irrthum nachweist; verderblich aber nenne ich die Folgerung, weil sie den Schein verbreitet, als könne eine Kampf ausgesetzt oder unterlassen werden, der uns in keinem Falle erlassen bleibt. Die christliche Wahrheit ist ein uns vom Himmel geschenktes Gut, welches wir nicht bloß schätzen und wahren, nicht bloß für uns bewundern und verehren, sondern auch gegen all und jeden Angriff vertheidigen sollen; die christliche Kirche ist unsere Mutter, deren Verunglimpfung und Beschimpfung unserem Herzen wehe thut, und wer möchte nicht den rohen Händen die Steine entwinden, die auf sie geschleudert werden? Darin freilich wird der christliche Apologet nicht nur seine Wissenschaft, sondern auch seine Kunst bewähren müssen, daß er die Einwürfe der Gegner jedesmal bis in die Wurzel treffe; je tiefer er versteht die jedesmalige Wurzel zu fassen, desto weniger läuft er Gefahr, wie der Verfasser fürchtet, bei der Unzahl von Einwürfen vor lauter Bäumen den Wald nicht zu sehen.

Digitized by Google

2. Auch im zweiten Punkte, den der Verfaſſer hervorhebt, glaube ich ihm nicht durchweg beipflichten zu können. Das bisherige Verfahren der Apologeten iſt nur verſtandesmäßig, wirkt nicht auf Herz und Willen! Vorausgeſetzt, dieſe Behauptung beruhe wirklich auf Wahrheit, könnte doch immer noch gefragt werden: ob ſolche Einwirkung denn wirklich zur eigentlichen Apologetik gehöre? Unſtreitig hat die Apologetik, wie die Dogmatik, es zunächſt allerdings mit der Herſtellung einer richtigen und wahren Erkenntniß zu thun; Herz und Wille können und ſollen da nicht unmittelbar, ſie können und ſollen nur mittelſt der gewonnenen Erkenntniß angeregt und beſtimmt werden. Kein anderer Weg, um auf Herz und Willen zu wirken, bleibt ja auch dem Verfaſſer bei ſeiner Apologetik übrig. Aber die Vorausſetzung, die wir mit dem Verfaſſer machten, beruht nicht wirklich, ſondern nur ſcheinbar auf Wahrheit. Es iſt ein Irrthum, wenn man glaubt, die Einwirkung auf Herz und Willen ſei dem Inhalt der Wahrheit als ſolcher und gerade der Sache ſelbſt gegeben; nein, dieſe Einwirkung hängt zumeiſt von der Art der Darſtellung ab. Durch die Kunſt der Darſtellung wird dem Menſchen, auch wo es ſich um niedrige und kleinliche Dinge handelt, leicht das Herz abgewonnen, indeß die erhabenſte Wahrheit ihn ungerührt läßt, weil ſie der rechten Darſtellung ermangelt. Wollte daher Herr Hillen das bisherige Verfahren der Apologeten für Herz und Willen des Menſchen fruchtbringender machen, ſo mußte er offenbar vor allem auf die Darſtellung, nicht aber auf den Inhalt das Hauptgewicht legen. Ach! der Katholik traut immer nur zu leicht und zu viel der Wahrheit und Gerechtigkeit der Sache! Das Recht kann nie untergehen, die Wahrheit wird endlich ſich ſiegreich Bahn brechen! Ja, daß Gott ſich erbarme und die Verblendung, in unſerer Literatur wenigſtens, von uns nehme! Wie aber hat Herr Hillen ſeinerſeits in gegenwärtiger Schrift geſucht, dem gerügten Mangel abzuhelfen? Ebenfalls, leider! nur durch den Inhalt; die ſprachliche Darſtellung iſt trocken, an vielen Stellen zu den „langathmigen“ Perioden hinaufgeſchroben, aus denen der Leſer ein Dutzend eingeſchachtelter Sätze beim zweiten oder dritten Leſen endlich herausfindet. Im Vorworte bittet der Verfaſſer deßhalb um Nachſicht; allein ſein Vorgeben, die Tiefe des Gedankens habe die Härten der Darſtellung nothwendig gemacht, iſt eine leere Floskel. Die Forderung des Verfaſſers, daß Herz und Wille in der Apologetik nicht leer ausgehen ſollen, iſt gut gemeint; man hüte ſich aber, ſolche Abſicht ſo ſcharf hervortreten zu laſſen und in der Darſtellung auch nur zu verrathen! Eine große Maſſe gutgemeinter Literaturwerke finden eben deßhalb keinen Anklang, weil ſie mit ihrer ſchlecht verhüllten Abſichtlichkeit dem Leſer läſtig fallen. Merkt der Leſer, daß auf ſeine Ueberzeugung ſpeculirt und gegen ſein Herz Sturm gelaufen wird, ſo panzert er ſeine Bruſt mit ſiebenfachem Erz. Was den Leſer dagegen gewinnt und feſſelt, iſt, außer dem Reiz der Darſtelluug, vorzüglich die durchblickende Unbefangenheit der Anſchauung und des Urtheiles, Ehrenhaftigkeit des Charakters, Achtung jeglichen Rechtes und unwandelbares Feſtſtehen bei der Wahrheit. 3. Findet Herr Hillen an der gewöhnlichen Apologetik auszuſetzen, daß ſie das Chriſtenthum und die Kirche zu ſehr in der

Digitized by Google

Ferne und gleichsam hinter den Bergen halte; so finde der menschliche Geist Gelegenheit, sich auf seine Autonomie zu steifen, aber der christlichen Wahrheit gegenüber sich fremd zu verhalten. Diese Rüge klingt etwas sonderbar; im Grunde aber stimmt sie mit der Aeußerung des Verfassers überein, „daß es eine Apologetik eigentlich gar nicht geben sollte." Das ist sehr wahr und richtig, wenn nämlich auch alles Uebrige nicht wäre, was nicht sein sollte. Was jedoch nicht zu ändern ist, müssen wir tragen, und somit müssen wir uns auch darin fügen, daß wir Beweise mit logischen Schlußfolgerungen so lange formuliren, als Beweise noch gefordert werden. Es kommt die Frage, wie Herr Hillen seine neue Apologetik, von den vermeintlichen Mängeln frei, in vorliegender Schrift aufgebaut habe. Schon der Titel, welcher „Apologetik" und „christliche Welt- und Lebensanschauung" als die nämliche Sache hinstellt, läßt erkennen, daß der Verfasser im Grunde gar keine Apologetik geliefert hat. Die Worte: „christliche Welt- und Lebensanschauung, dargestellt vom Standpunkte des Opfers," bezeichnen den Inhalt der Schrift so deutlich, daß man nicht begreift, wie der Verfasser auch den Namen Apologetik noch vorsetzen konnte. Es gibt in Kunst, Wissenschaft, Geschichte und im Leben der Kirche keinen einzigen Punkt, dessen Darstellung nicht eine apologetische Wirkung erzielen könnte; wer aber möchte eine jede derartige Darstellung eine „Apologetik" nennen? Die Geschichte insbesondere, sowohl die der ganzen Kirche, als die einzelner christlicher Heroen, ist sehr geeignet, die Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Christenthumes zu befestigen und zu verbreiten; doch ist es unerhört, daß man jemals Geschichte und Apologetik deßhalb für identisch gehalten hätte. Es war ein Unglück für Herrn Hillen, daß er auf diesen eigenthümlichen Gedanken verfiel; eben dadurch ward er auch verleitet, an den bisherigen Darstellungen der Apologetik vermeintliche Mängel zu rügen.

Ist nun auch vorliegende Schrift keine Apologetik, so ist sie doch das, was der zweite, genauere Titel aussagt, und wir haben zu prüfen, wie der Verfasser *diese* seine Aufgabe gelöst hat.

Die „christliche Welt- und Lebensanschauung" soll gewonnen werden „vom Standpunkte des Opfers." Diesen Standpunkt wählt der Verfasser, weil der Opferbegriff sich wie ein rother Faden auffspüren lasse „von der Tiefe des menschlichen Herzens aus durch das ganze Leben, durch die positiven Religionen, besonders die christliche und ihre einzelnen Lehren hindurch bis zur Vollendung des menschlichen Daseins im Jenseits." Hienach sollte man erwarten, daß von dem Begriffe des Opfers, als der Basis der zu construirenden Anschauung, auch zunächst zur Entwickelung des ganzen Stoffes vorgegangen würde; doch schickt der Verfasser in dem „ersten Abschnitte," S. 17—59, noch „eine kurze Behandlung der wichtigsten metaphysischen Fragen über Welt und Menschheit" voraus. War dieses nothwendig zur rechten Entfaltung des Opferbegriffes? Dann ist es kein günstiges Vorzeichen für die Wahl dieses Begriffes, um als Basis des Ganzen zu dienen. Insbesondere wird aber vorläufig besprochen die „Schöpfung durch einen persönlichen Gott" und die „Bestimmung der Menschheit für ein über-

Digitized by Google

natürliches Ziel." Irrig ist die Meinung des Verfassers S. 27, die Lehre von der Dreipersönlichkeit Gottes „wenigstens in ihren allgemeinen Umrissen" sei bei sämmtlichen Völkern des Alterthumes zu finden; ebendaselbst wird das Verhältniß der drei göttlichen Personen in sich eine „Offenbarung ad intra" genannt; solche Bezeichnung halte ich für unpassend, obschon man sie auch anderswo findet. S. 52 heißt es: „durch Christus ist auch die Natur beginnlich oder inchoativ eine christliche und priesterliche; durch ihn hat sie eine wesentliche Wahlverwandtschaft zur Gnade;" vergl. dagegen meine „Theologie des Heidenthumes" S. 574 ff. — Im „zweiten Abschnitte" S. 60—105, finden wir dann den eigentlichen Anfang der Entwickelung der Opferidee: „Begriff des Opfers und Opfer des Urmenschen." Nach der Ansicht des Verfassers ist der Ursprung des Opfers weder ein zufälliger, noch ein äußerer, sondern beruht auf der menschlichen Natur selbst. Dieselbe Ansicht habe auch ich in einer früheren Abhandlung: „die Opfer Kain's und Abel's," vgl. diese Zeitschrift Jhrg. III, S. 329—344, vertheidigt. Gleichwohl muß ich die Art und Weise, wie der Verfasser den Ursprung des Opfers lediglich aus der spontanen Thätigkeit der menschlichen Seele herleitet, im Gegensatze zur receptiven, aus welcher das Gebet entspringen soll, als ganz falsch und verkehrt erklären, vergl. meine Erklärung von Gebet und Opfer in der „Theologie des Heidenthumes," S. 103 ff. und 114 ff. Ferner läugnet der Verfasser für den Urmenschen im Paradiese den „äußeren Opferdienst," ohne seine Behauptung beweisen zu können. Dagegen wird das „Sichenthalten des Menschen von der Frucht des Baumes der Erkenntniß" als das einzige eigentliche Opfer, das der Urmensch bringen sollte, gedeutet; auch dieß kann offenbar nur durch ein gewaltsames Drehen des Opferbegriffes und zugleich durch die willkürliche Annahme geschehen, daß das „Sichenthalten von der Frucht" eine äußere Dahingabe derselben an Gott involvirte. Dieser Punkt wird für die ganze folgende Darstellung des Verfassers überhaupt sehr mißlich. Denn das vermeintliche eine Opfer Adam's bildet mit dem einen Opfer Christi die zwei Pole, um welche alles Uebrige sich bewegen muß. Es bedarf kaum der Bemerkung, daß das Unsichere und Schwankende in der Annahme des einen urmenschlichen Opfers sich nun nothwendig mehr oder weniger auch dem Ganzen mittheilt, wodurch der angenommene Standpunkt der „christlichen Welt- und Lebensanschauung" seinen sicheren Halt verliert. Das „Opfer Christi, des zweiten Adam" wird in seinen verschiedenen Beziehungen im dritten Abschnitte S. 106—141, dargestellt. Hier findet sich weniger zu bemängeln, obgleich eine Redeweise des Verfassers, die er für besser als die gewöhnliche hält, nicht zu billigen ist. Der Verfasser schreibt S. 15: „dazu kommen die verschiedenen historischen Kundgebungen und Offenbarungen Gottes, besser (?) gesagt Christi, bis zum Abschluß derselben in seiner Incarnation." Die vorchristlichen Offenbarungen können wohl auf den Sohn Gottes, nicht aber auf den menschgewordenen Gott zurückgeführt werden vergl. darüber meine „Theologie des Heidenthumes," S. 576 ff. Ausführlicher ist der „vierte Abschnitt" S. 142—213, der sich über „das Opfer der vorchristlichen Menschheit" verbreitet. Die weitläufige Berücksichtigung des Protestantismus, die von hier aus anhebt, scheint

Digitized by Google

mir sehr überflüssig und gar nicht zweckdienlich; der Absicht unserer Schrift lag doch Bekämpfung der Ansichten von Luther, Calvin und Genossen so fern als möglich: wozu also alle diese Seitensprünge, die außerdem für den Leser nicht einmal unterhaltend sind? Weiterhin ist es gewiß auffallend, daß der Verfasser das Opferwesen jetzt stricte auf eine „positive göttliche Einsetzung" zurückgeführt wissen will, wo er doch früher für einen „spontanen Ursprung" derselben aus der Natur der menschlichen Seele plädirte. Noch merkwürdiger ist aber seine Meinung, auch „der Eid" sei neben dem Opfer eine solche positive göttliche Institution. Natürlich ist hierfür auch nicht einmal der Schein eines Beweises beigebracht. Eher könnte allerdings bei der „Sabbatsfeier," die als drittes göttliches Erziehungsmittel für den gefallenen Menschen aufgeführt wird, an eine wirkliche positive Institution Gottes gedacht werden. Die Opfer Kain's und Abel's faßt der Verfasser in demselben Sinne auf, in welchem meine vorher genannte Abhandlung geschrieben ist: Abel's Opfer ist ein Sühnopfer, und ich sehe jetzt, daß auch Beith schon früher gleichklingende Gedanken darüber entwickelt hat. Bei dem „Noachischen Bunde" gelangt der Verfasser durch lange Schlußfolgerungen wieder zu manchen Annahmen, die sich nicht beweisen lassen. So hält er nicht bloß das Opfer überhaupt für eine unmittelbare göttliche Einrichtung, sondern ebenso auch die „Riten und Ceremonien," die dabei beobachtet wurden. Demnach müssen ihm auch die heidnischen Opfer in derselben Weise als Vorbilder des Opfers Christi gelten, wie die mosaischen; vergl. gegen diese ganze Auffassung meine „Theologie des Heidenthumes," S. 564 ff. Im übrigen hebt der Verfasser scharf und nachdrücklich einen Punkt hervor, der vielfach zu wenig beachtet wird: dieß ist der Anschluß der alttestamentlichen Offenbarungen und Institutionen an die im Geschlechte schon vorher vorhandenen Erkenntnisse und Einrichtungen, mochten diese in ihrem Ursprunge nun natürlicher, oder auch übernatürlicher Art sein. Der Einfluß der Uroffenbarung, die ich mir erst mit Abraham abgeschlossen denke, ist nicht bloß für die Schätzung der ältesten Geschichte überhaupt, sondern ebenso sehr für die richtige Auffassung der mosaischen Urkunden von der höchsten Bedeutung. Das Aufkommen des Heidenthumes setzt der Verfasser erst geraume Zeit nach der Fluth; ich vermuthe es noch vor der Fluth; vergl. „Theologie der Heidenthumes," S. 385 ff. Unhaltbar scheint mir die Behauptung des Verfassers S. 203, daß „das Brandopfer die geschichtliche Grundlage für die sämmtlichen Opfer des alten Bundes" gewesen sei. Was für diese Behauptung angeführt wird, dasselbe läßt sich ebenso gut dagegen einwenden. Der „fünfte Abschnitt" S. 214—272, hat mir im Einzelnen weniger Anlaß zu Bemerkungen geboten. Der Verfasser beschreibt „das Opfer der christlichen Menschheit." Störend ist nur, daß die „Rechtfertigung und das Opferleben nach protestantischer Lehre" einen so breiten Raum einnimmt. Man sieht nicht, was diese Einschachtelung mit dem Zwecke des Buches gemein hat. Wenn einmal polemische Exursionen gemacht werden sollten, gab es gewiß andere näherliegende Punkte, gegen die sie mit mehr Erfolg und größerem Beifall ausgeführt werden konnten. Selbst

Digitized by Google

Selbst die dogmatische Erörterung: „Begriff und Grundlage der Rechtfertigung nach katholischen Grundsätzen," erscheint bei der Anlage des Buches, wie in einer Zwangsjacke. Natürlicher und zweckmäßiger ist der folgende Excurs: „der Gerechtfertigte fortwährend in Adam und Christus stehend." Mit dem „sechsten Abschnitte," S. 273—298, schließt das Buch: „Das Opfer der Vollendung." Nachdem der Zustand der Verklärten im Himmel geschildert worden, setzt der Verfasser hinzu: „das ist das Opfer, die Thätigkeit der seligen Creatur." Dieses Endopfer der Schöpfung entspricht genau dem ersten Opfer Adam's im Anfange, d. h. ein eigentliches Opfer ist da gar nicht zu erkennen. Wie doch kann die Seligkeit des Himmels ein „Opfer" genannt werden? Mir bleibt dieß immer ein Räthsel, und die Erklärung desselben hat auch wohl dem Verfasser zu schwer geschienen. Wenigstens ist sie von ihm nicht versucht worden. Schließlich sei bemerkt, daß ich bei der Besprechung vorliegender Schrift vorzüglich nur dasjenige hervorheben wollte, was mir darin tadelswerth oder zweifelhaft schien. Sie enthält aber auch im Einzelnen manche anregenden Gedanken, richtige Anschauungen und untadelhafte Ausführungen, weßhalb sie zur Lectüre empfohlen sein möge.

Dr. Stiefelhagen.

Geschichte der scholastischen Philosophie, dargestellt von Dr. Wilhelm Kaulich, Privatdocent für Philosophie an der Universität zu Prag. 1. Theil. Entwicklung der scholastischen Philosophie von Johann Scotus Erigena bis Abälard. Prag 1863. Tempsky. 8°. VIII, 475 S. Preis 5 fl. 24 kr. rh.

Der Verfasser bringt uns hier eine Arbeit, die von Fachmännern mit Freude begrüßt werden dürfte. Trotz mancher trefflicher Arbeiter ist keine Periode der Geschichte der Philosophie im einzelnen noch so dunkel geblieben, als gerade diejenige, welche der Verfasser sich zum Vorwurf seiner Studien gemacht hat. Während bei so umfassendem Stoff sonst aus Monographien und kleineren Werken erst nach und nach das wissenschaftliche Ganze emporwächst, ging man hier gern gleich auf das Ganze los, da man ja eine so tief stehende, in theologischen Zänkereien steckende vom Geist der wahren Philosophie verlassene Partie der philosophischen Entwickelung leicht in Bausch und Bogen abfertigen zu können glaubte. Ein Mann von so umfassender Gelehrsamkeit wie Ritter, konnte freilich auch das unternehmen und Bahn brechen, doch allseitig konnte nicht genau geprüft werden und zu einer Nachlese findet sich wohl noch genug Stoff. Die Arbeiten von Binder, Tribbechovius Thomasius, Brucker, Eberstein haben große Verdienste, seit aber die Franzosen Barthélemy Hauréau, Remusat, Jourdain, Cousin, Rousselot sich eingehend mit dieser noch vielfach dunkeln Zeit beschäftigten, entweder Schriften der Scholastiker auffanden oder genauer durchforschten, mit vorurtheilslosem Blick

Digitized by Google

sie erklärten, trat der innere Zusammenhang der verschiedenen Lehren mehr hervor, die Urtheile berichtigten sich und Dank diesen Forschungen fängt auch hier die gerechte Würdigung bedeutender lange fast vergessener Männer an. Auf Grundlage aller dieser Arbeiten, ohne gerade durch einen gelehrten Notenballast damit zu prunken, mit eigenen sehr umfassenden und genauen Quellenstudien, was gerade bei den Scholastikern etwas sagen will, sucht nun der Verfasser in seiner Arbeit von der der 1. Band hier vorliegt, die Lehren der einzelnen Denker zuerst genau festzustellen, ohne dabei wie es leider nur zu häufig geschah und noch geschieht, den Stempel irgend eines Systemes gleich in vorhinein darauf zu prägen, und dann die Entwickelung derselben in ihrem inneren Werden zu geben. Durch seine schätzbare Monographie über Joh. Scotus Erigena hat der Verfasser seinen Beruf zu einer solchen Arbeit hinreichend dargethan; seine Arbeit liefert wieder den Beleg, daß jene Vorurtheile, als sei dieses Zeitalter ein Tummelplatz für dürre, frucht- und geistlose Begriffsspaltung, eine Anmaßung unwissender Leute waren. Klar geht aus der ganzen Arbeit hervor, daß die mächtigsten geistigen Motive in dieser Zeit entstehen, und daß die ganze philosophische Entwickelung späterer Zeit durch sie eingeleitet wird. Freilich sind die Streitigkeiten der Scholastiker kein Moment in der Selbstentwickelung des Begriffs oder wie derlei Gerede mehr lautet, aber kritische Anfänge zum Erforschen der Wahrheit finden sich genug und nicht allein Anfänge, auch gar gewichtige Entdeckungen im Reiche des Geistes; freilich mußte jede Autorität sich hier erst anders legitimiren, als bei modernen, jetzt schon ziemlich beseitigten Schulen; auf den geistigen Kampfplatz rief hier nur das eigene, wahre lebendige Streben, tüchtige Ausdauer und umfassende Gelehrsamkeit. Die Behauptung, die in den Geschichten der Philosophie sich noch häufig breit macht, als sei die Scholastik ganz abhängig von der Autorität der Kirche, so daß selbe nur unbedingt lobte, was diese wollte und die Vorgesetzten befahlen, ist eben so unrichtig, als jene es sei die ganze Scholastik nur aufgewärmte Ueberlieferung der Neuplatoniker oder Nachbeterei des schlecht verstandenen Aristoteles. Wie sorgfältig wurde das Verhältniß der sinnlichen Wahrnehmung zum Schein erwogen, wie difficil untersucht; welchen Fleiß haben die meisten dieser Männer der Logik gewidmet; es könnte mancher Sophist unserer Zeit aus einem Compendium der scholastischen Philosophie in dieser Beziehung etwas lernen. Wir geben dem Verfasser unbedingt Recht, wenn er behauptet, wir vermissen bei den Scholastikern jene Originalität, jene wahrhaft schöpferische Kraft des speculativen Genies, vermöge deren ein Mann der Gründer einer neuen speculativen Gedankenrichtung wird, aber dafür verlangen wir von einer Darstellung der Scholastiker, daß jene Merkmale, welche der scholastischen Philosophie den Anspruch auf Anerkennung, als einer selbstständigen Periode in der Entwickelungsgeschichte des Denkens gegeben haben, uns klar dargelegt werden sollen, damit ein richtiges auf wahre Thatsachen gegründetes Urtheil ermöglicht werde. Die scholastische Philosophie, die ganz den religiösen Ideen zugewandt ist, besitzt eben dadurch ihre eigene Erhabenheit und Tiefe und auch dort, wo sie in formaler Dialektik aufgegangen zu sein scheint, läßt sich noch

Digitized by Google

immer ein tieferer Hintergrund nachweiſen (vergl. S. 30). Keineswegs kann ſie deßhalb als bloße Dialektik angeſehen werden, ſie iſt, wenn auch in den Formen der Dialektik gekleidet, dennoch wie Remuſat ſagt, wahre Philoſophie. Wer, ſagt der Verfaſſer wahr und treffend, der ſcholaſtiſchen Philoſophie dieſes Hinblicken nach dem Ewigen, Unendlichen, dieſes innige Verſchmelzen der Theologie und Philoſophie zum Vorwurf machen wollte, der hat ſelbſt die wahre Tendenz aller philoſophiſchen Beſtrebungen noch nicht begriffen; denn dieſe iſt keine andere, als daß die Philoſophie in der Religionsphiloſophie ihren natürlichen Abſchluß finde. Daher wird auch die Speculation ſtets zur Löſung jener Aufgabe getrieben werden, welche die Scholaſtik ſich geſtellt hatte. Freilich iſt ſie deßwegen eine Siſyphus Arbeit der menſchlichen Vernunft und langte bei dem doppelten Principe an: den Begriffsreſultaten und der Offenbarung (S. 33). Nachdem uns der Verfaſſer in klarer und durchdachter Weiſe über das Weſen der ſcholaſtiſchen Philoſophie ſeine Anſichten dargelegt, entwirft er eine Ueberſicht über die der ganzen ſcholaſtiſchen Periode vorhergehende Periode. Matt und ſehr unvollkommen ſind die Verſuche der philoſophierenden Vernunft in dieſer vorbereitenden Zeit. Die Klöſter waren die wahren Aſyle der Wiſſenſchaft, und in philoſophiſcher Hinſicht können nur 2 Männer genannt werden: Iſidorus von Hiſpalis und Beda venerabilis; erſterer ſteht allein, letzterer hinterläßt eine Schule. Herrſchte anfangs die Tendenz vor, an Auguſtinus anzuknüpfen, ſo wurde dieſe durch die Bekanntſchaft mit der antiken Philoſophie bald zurückgedrängt und die platoniſche und ariſtoteliſche Gedankenrichtung trat in den Vordergrund. Alkuin aus Beda's Schule that viel zur Belebung wiſſenſchaftlicher Thätigkeit, aber auch ihm ſind ſeine Vorgänger, wie die Kirchenväter die eigentlichen Führer, Fredegiſus und Hrabanus Maurus ſetzen dieſe Schule fort; letzterer ein bloßer Compilator, der in ſeinem encyclopädiſchen Werk „de universo“ den Iſidor nachahmt. Radbertus Paſchaſius bei ſeiner excluſiv theologiſchen Richtung iſt der Philoſophie nicht günſtig. Die Hinneigung zur platoniſchen Gedankenrichtung wird endlich durch Johannes Scotus Erigena durch eine vollſtändige Reproduction der neuplatoniſchen Lehren ganz in den Vordergrund geſtellt. Was das nähere über dieſen berühmten und auf die Bildung ſeiner und der nachfolgenden Zeit einflußreichen Mann betrifft, ſo conſtatirt der Verfaſſer die Dunkelheit, die trotz Chriſtlieb und Hubers Arbeiten über demſelben liegt, Gale, Floß und Mackenzie haben umſonſt verſucht „Erigena“ zu erklären; in einer kurzen Controverſe beſtreitet der Verfaſſer Hubers Anſicht, als ſei die Schrift de Eucharistia nicht Eigenthum des Scotus, wie uns dünkt mit ſchlagenden Gründen, indem er nachweiſt, daß eine Verwechſelung des Johannes Scotus mit Ratramnus nicht ſtatt finden konnte. Die Zweifel über „in Marc. Capellam Comment.“ hält er ſchon durch Haureau beſeitigt und weiſt die Meinung zurück, daß Joh. Scotus Schriften des Ariſtoteles überſetzt habe. Was ſeine Lehre betrifft, ſo hat Joh. Scotus auch das encyclopädiſche ſeiner Vorgänger (de divisione naturae), aber die ſtreng ſyllogiſtiſche Form und die genaueren Beſtimmungen der Disciplinen der Philoſophie zeigten, daß bei ihm ein

Digitized by Google

speculatives System vorliegt; genauer hat diesen Nachweis der Verfasser schon in einer früheren Monographie über das speculative System des Joh. Erigena geliefert. In eine Polemik mit früheren Darstellungen läßt sich der Verfasser, wie er in der Vorrede erklärt, nicht ein, in Peter Hjorts Darstellung des Joh. Scot. Erigena hätte er sonst Stoff schon gefunden. Die Philosophie ist dem Joh. Scotus Dienerin der Theologie, aber keineswegs ist die Vernunft deßwegen in zu enge Grenzen gebannt, „er schüttelt jede Fessel ab, die ihm durch Vorwalten der Autorität angelegt wird, benützt die heil. Schrift und die Kirchenväter sehr frei, die symbolischen Bilder müssen entziffert und durch vernünftiges Denken erklärt werden, ein Gedanke, den in neuester Zeit ein ausgezeichneter Theologe glänzend realisirt hat. Die wahre Vernunft sucht und fordert in allem die Wahrheit, unabhängig von der Autorität; daher ist zuerst der Vernunft, dann der Autorität zu folgen". Die Entwickelung der Gegensätze des Nominalismus und Realismus aus Scotus Erigena (der das Uebergewicht auf das Allgemeine legt, aber alle folgenden Ansichten im Keime enthält, so daß alle sich auf ihn als den Schöpfer ihrer auseinandergehenden Ansichten berufen konnten), ist eine der gelungensten mit großer Schärfe und Sicherheit ausgeführte Partie des Buches. Das Auftreten des Joh. Scotus gegen Gottschalk für Hinkmar behandelt der Verfasser kurz, da für seine Lehre daraus nicht viel zu gewinnen ist. Welche Widersacher die Philosophie schon damals hatte, beweist dieß, daß sich in diesem Streit Joh. Scotus von Florus einen eitlen Schwätzer, seine Lehre von Remigius einen irischen Brei nennen lassen mußte; vom blinden Realismus kann bei Scotus, wie es hie und da beliebt wurde, keineswegs die Rede sein. In Abtheilung III entwickelt nun der Verfasser den Gegensatz von Nominalismus und Realismus; auf der Schule zu Fulda bildete sich jener Mann, der die nominalistische Tendenz nach Frankreich verpflanzte, Heinrich von Auxerre, der Schüler desselben Remigius war wieder Realist. In dem vorgeblichen Johannes Sophista (S. 245) erkennt der Verfasser gegen Beläus und Cousin mit Haureau niemand anderen als den Joh. Scotus Erigena. Abtheilung IV umfaßt die Fortentwickelung der Philosophie im 10. auf das 11. Jahrhundert. Hier treten Gerbert hervor und Berengar von Tours und unter dessen Gegnern Lanfranc. Doch der am meisten Aufsehen erregende Vertreter des Nominalismus ist Roscellin, den wir leider vielfach verdreht, nur aus den Schriften seines Gegners Anselmus kennen; als sein größtes Verdienst erkennt der Verfasser den Anstoß das Gesammtgebiet der theologischen Wahrheiten sich im Lichte der Vernunft klar zu machen. Abtheilung V behandelt die philosophischen Bestrebungen gegen Ende des 11. und 12. Jahrhunderts. Hier ist zunächst Hildebert von Lavardin zu nennen; seine Lehre durchweht neben echt christlicher Gesinnung ein wahrhaft philosophischer Geist, und er wird mit Unrecht in den Geschichten der Philosophie kaum erwähnt. Anselmus von Canterbury, der zweite Augustinus, über den Möhler in seinen vermischten Schriften so Treffliches gesagt, hat auch in den tüchtigen Ausführungen des Verfassers seine hohe Stellung beibehalten, die ihm dadurch gebührt, daß er das Be-

Digitized by Google

dürfniß einer Religionsphilosophie so lebhaft erkannt, und daß er der erste war, der die Formen der Logik in der Theologie zur Anwendung brachte und den Grund zur scholastischen Metaphysik legte; in Paris war der erste, der das unternahm, Wilhelm von Champeaux; leider sind wir in Bezug auf dessen Lehre auf die Schriften seines Gegners Abälard gewiesen; er vertrat den Realismus auf philosophischem, wie Anselmus auf theologischem Gebiet. Wichtig für das Verständniß Wilhelm's ist des Verfassers Vermuthung, daß Wilhelm nur einseitig die reale Einheit der Substanz festgehalten, daß auch alle Accidenzen nur in derselben liegen. Der Philosophie droht jetzt freilich die Gefahr in die Lehre des Neuplatonismus zurückzufallen, es mußte daher der Nominalismus stärker hervortreten; als Haupt dieser Lehre erscheint Bernhard von Chartres, der die platonische Weltanschauung wiedergibt, freilich phantastisch ausgeschmückt. Wilhelm von Conches sucht nun die platonische Lehre mit dem Christenthum in Einklang zu bringen; der heilige Geist ist ihm die Weltseele; ebenso wendet Walter von Mortagne die platonische Philosophie auf die Theologie an. Wenn Walter behauptet „Gott sei nicht seiner Wirksamkeit, sondern auch seinem Wesen nach überall gegenwärtig" möchten wir in diesen Worten doch nicht wie der Verfasser behauptet, eine pantheistische Färbung erblicken. Adelard von Bath ist ohne größere Bedeutung für den Streit zwischen Nominalisten und Realisten. In Abtheilung VII behandelt der Verfasser die weiteren Vermittlungsversuche zwischen Nominalisten und Realisten und kommt in Abtheilung VIII zu Abälard, mit dem der größere Einfluß der aristotelische Lehre beginnt. Das Bestreben Theologie und Philosophie zu verbinden, tritt bei ihm wieder energisch hervor. Die Menge befruchtender Keime seiner Lehren, sein gewaltiger Einfluß auf sein Jahrhundert, sein Bestreben durch eigene Gedankenarbeit, die reine volle Wahrheit ohne Auctorität zu gewinnen, dieß alles tritt großartig hervor. Die Lehren Abälard's sind, so schwierig dieß auch mitunter ist, klar und genau gegeben: 1. seine Dialectik, 2. seine Lehre auf theologischem Gebiet, 3. seine Ethik. In den letzten beiden Zweigen weist der Verfasser die großen Verdienste dieses Mannes gebührend nach. Gilbert de la Porrée steht auf demselben Boden, aber in ihm ist die Vereinigung platonischer und aristotelischer Lehren vollzogen bei vorwaltendem Platonismus, daher auch die pantheistische Färbung. Mit diesem Wendepunkte schließt der Verfasser einen Theil seiner verdienstlichen Arbeit. Was mit Hilfe der aristotelischen Philosophie die Scholastiker bei Anerkennung des Gegensatzes von Gott und Welt weiter im 13. Jahrhunderte leisten würde, das möge uns bald im zweiten Band gezeigt werden. Ein Hauptverdienst der Arbeit ist außer dem fleißigen Studium der Quellen die übersichtliche und klare Anordnung, die Zusammenreihung jener Männer, welche von denselben Grundlagen ausgehend, in ihren Resultaten mehr oder weniger zusammentrafen. Natürlich handelte es sich hier um das tüchtige Verständniß und die richtige Erfassung der Lehren der einzelnen Denker, um diese Anordnung vollziehen zu können, und hier hat der Verfasser trotz tüchtiger Vorgänger nicht minder Gutes geleistet. Es ist also das Buch zum Verständniß der scholastischen Philosophie in weiteren

Digitized by Google

Kreiſen ein dankenswerther Beitrag. Wenn nach Möhler's Anſicht die Scholaſtik vom Ende des 11. bis Anfang des 16. Jahrhunderts der dauernde Verſuch iſt das chriſtliche als rational und das wahrhaft rationale als chriſtlich zu erweiſen, womit das Bemühen ſich vereinte klar, ſcharf und beſtimmt den Begriff der chriſtlichen Lehre feſtzuſtellen, ſo iſt eine objectiv gegebene Darſtellung, die dieſen Ausſpruch beſtätigt und dabei durchaus alle wiſſenſchaftlichen Beſtrebungen klar zu ſchauen gibt, eine dankenswerthe Arbeit. Die Ausſtattung iſt ſchön, der Druck nicht ſehr correct.

Dr. Wiedemann.

Stimulus Pastorum ex sententiis Patrum concinnatus, in quo agitur de vita et moribus Episcoporum aliorumque Praelatorum, per Reverendissimum D. D. Bartholomaeum a Martyribus, Archiepiscopum Bracharensem et Hispaniae Primatem. Nunc denuo edidit Dr. Josephus Fessler, Ep. Nyss. i. p. Juxta exemplar a. 1572 Romae impressum. Einsidlae 1863, typis et sumpt. Benziger. 8°. XVI und 280 pgg. P. $^5/_6$ Thl.

Für alle Prälaten der heil. Kirche ein unſchätzbares Büchlein, und wahrhaft, was der Titel ſagt, ein Stachel für die Hirten, der ihnen keine Ruhe läßt, ſie ſtets vorwärts treibt, Trägheit und Sorgloſigkeit, und jedes verderbliche Ruhekiſſen menſchlicher Weisheit und weltlicher Klugheit ihnen gründlich verleiden kann. Es iſt ein Stachel, wie uns dünkt, gegen den auszuſchlagen ſchwer, dem zu folgen ſüß und beſeligend iſt. Wie es Biſchöfen gegenüber am meiſten ziemt, läßt der fromme und gelehrte Verfaſſer lediglich den oberſten Hirten und Seine heil. Kirche durch den Mund der Schrift, der Väter und Concilien zu ſeinen Mitbiſchöfen reden. Jede Einrede fällt da hinweg; unbarmherzig werden die weltlichen Grundſätze, die ja ſtets ins Heiligthum einzudringen verſuchen, bei Seite geſchoben und was noch wichtiger iſt, durch das Licht der göttlichen Weisheit alles falſchen Schimmers, alles trüglichen Scheines entkleidet.

Ein Prälat, der dieſer Richtſchnur, dieſem Stachel, in Allem zu folgen ſich beſtrebte, würde ohne Zweifel das Muſter und Ideal des guten Hirten im Geiſt Jeſu und ſeiner Kirche an ſich verwirklichen. Der ehrwürdige Verfaſſer, der als ein Licht erſter Größe auf dem Concil von Trient erglänzte, hatte das Büchlein für ſich zuſammengeſtellt, übergab es dann geſchrieben dem heil. Carl Borromäus, als dieſer ihn zu Rom über die beſte Weiſe, das biſchöfliche Amt zu verwalten, befragte; und wer dieß Büchlein lieſt und das Leben des heil. Carl kennt, dem wird letzteres nur als die treue Verwirklichung der Lehren und Grundſätze des erſteren vorkommen. In dieſem Jahre hat der durch ſeine Gelehrſamkeit und Frömmigkeit berühmte

Digitized by Google

Biſchof Dr. Feßler von dieſem goldenen Büchlein in überaus zierlicher würdiger Ausſtattung eine neue Auflage veranſtaltet und dieſe dem neu ernannten Biſchofe von St. Gallen, Dr. Carl Greith, gewidmet, ein beide Biſchöfe ehrendes Unternehmen. Das Büchlein iſt übrigens nicht bloß für Biſchöfe und Prälaten, ſondern auch für Alle, die ihnen in Verwaltung des Oberhirtenamtes zur Seite ſtehen, von höchſtem Nutzen; ja allen Seelenhirten und allen Prieſtern möchten wir es dringend empfehlen, aus zwei Gründen, erſtens, weil ſie doch das Meiſte aus dem Inhalt ſehr leicht auf ſich anwenden können, ſodann, weil ſie an der Hand dieſes Büchleins in Stand geſetzt werden, gar Manches in dem Verhalten und Wirken eifriger Oberhirten vom rechten Geſichtspunkt aus zu beurtheilen, was für die Freudigkeit ihres Gehorſames, für den engen Anſchluß an und das treue Mitwirken mit ihrem Biſchof von unberechenbarem Nutzen ſein, und ſie mancher Schlinge des Mißmuthes und des Murrens entziehen wird. Holzamer.

Digitized by Google

Kirchliche Actenstücke.

Acta et Decreta Synodi Dioecesanae impressa distribuuntur.

GEORGIUS GIRK,

Dei Miseratione, et Apostolicae Sedis Gratia Episcopus Quinque-Ecclesiensis, Sacratissimae Caesareae, et Regio-Apostolicae Majestatis Actualis Intimus Status Consiliarius, SS. Theologiae Doctor Collegiatus.

Quae in Synodo Dioecesana, anno mox elapso 1863, diebus 1-ma, 2-a, 3-ia Septembris celebratâ, in praesentia Nobis jucundissima tam membrorum Venerabilis Capituli nostri, quam aliorum de honorabili Clero nostro dioecesano Convocatorum, pro Dei gloria, et fidelium salute, ac pro totius Almae Dioecesis Quinque-Ecclesiensis majori bono et honore, agenda in Domino constituimus, decernenda ac stabilienda conclusimus: ea nunc jam typis impressa, et vulgata, Vobis dilecti Filii Fratresque, Qui gaudium, deliciae, et corona nostra estis! communicamus, et cuivis Convocatorum, insuper omni Parochiae, et Curatiae unum exemplar gratuito obtingat.

Habetis in libro hoc, item in alio, subsequentibus comitivis adnexo, paternae tam sollicitudinis, quam dilectionis Nostrae, in Vos abundantiam, et plenitudinem, Qui nihil aliud cupimus, ac a Deo Optimo Maximo nihil magis optamus, quam

Digitized by Google

Vestram Vestrorumque omnium salutem, ac temporalem, et aeternam felicitatem.

Habetis in Synodo hac, et in Manuali Sacerdotum, sufficientem materiam pro lectione, et uberrimum campum pro pia meditatione, omni quidem tempore, cumprimis vero instantibus sacratissimis jejunii quadragesimalis diebus, quibus praecipua quadam ratione Deo vacare, saluti animae vestrae, vestrorumque intendere et invigilare debetis. Ut adeo superfluum judicaverimus, pastorales insuper adhuc Literas ex incidenti sacrae Quadragesimae ad Vos dirigere.

Custodite Constitutiones has synodales, et legite eas diligenter, atque tam munia vestra, quam et vitam, moresque vestros ad Decreta haec, alioquin e sacris Codicibus, Conciliis, s. Patribus, receptis item Ecclesiae, et Almae Dioecesis nostrae laudabili usu, ac consvetudinibus hausta, temporum indigentiis respondentia, ac jam vim legis positivae pro omnibus labentia, ad amussim exigite. Perpendite saepius, quam magnum divinae retributionis praemium Vos maneat si ministerium vestrum impleverits, quam durum autem vobis impendeat Dei judicium, si officio vestro defueritis. Estote proinde providi Cooperatores ordinis nostri, ut bonum conscientiae testimonium praeferentes, in Christo firmi, et stabiles perseveretis, ac bonam rationem dispensationis, sicut coram Deo, ita et coram Nobis reddere omni tempore possitis; probe memores: Decreta haec non tam pro cynosura agendorum, quam potius pro stricta observantia esse lata et condita; et Nos semper invigilaturos, ut ea a quovis Dioecesano fideliter, et conscientiose in effectum deducantur.

Intellexistis haec omnia? dilecti in Christo Fratres et Filii! Cupimus: ut opere respondeatis, Etiam.

In vicem eorum, quae alias tempore s. Quadragesimae ad Vos dirigere consuevimus ordinum, paternae dilectionis nostrae cor patet directe ad fideles vestros, quos verbo vitae aeternae pascere, in fide confirmare, et roborare, ac ad quaevis opera bona excitare optamus. Hinc Literis his advolvimus Pastorales ad fideles, omni lingua, quae in Dioecesi hac, et parochiis viget, editas, disponentes: ut die aliqua Domini, vel si plures sunt in Parochia nationes, successivis diebus

Digitized by Google

dominicis, cuivis Nationi suâ linguâ Pastorales has e s. ambone perlegatis, ac magna cum emphasi annuncietis. Futurum speramus: ut per intercessionem Beatissimae, semperque Virginis Mariae, tutelariumque Sanctorum, fidelis populus Almae Dioecesis hujus crescat in dilectione erga Deum, in charitate erga proximum, et in studio salutis aeternae; quam Deus per misericordiam suam omnibus concedere dignetur.

Quae paginâ 33-ia protocolli Circularium impressarum recensentur, de dispensatione Particularibus tempore Quadragesimae concedenda, ea extendimus ad instantem quoque sacram Quadragesimam. Datum Quinque-Ecclesiis: Festo ss. Nominis Jesu 1864.

CIRCULARES LITTERAE

AD VENERABILEM CLERUM ARCHI-DIOECESIS COLOCENSIS ANNO 1864.

Elabentis veteris ingruentisque novi anni vicissitudo speciatim nos, in colendo agro Dominico conservos, ad rationes nobiscum serio ineundas provocat, num in fovenda Domini semente assidui, in pondere diei et aestus portando alacres, verbo, in exequendis multiplicibus ministerii nostri partibus strenui fuerimus. In hujusmodi scrutinio autem sic nos versari oportet, ut quantumvis recta tuti conscientia esse videamur, nolimus tamen facile ea nobis blandiri fiducia, quod omne ponderosissimi nostri muneris tulerimus punctum, nec quidquam ultra esse, quod perficiendum restet: „Exi in agrum Domini — inquit S. Bernardus, — et considera, quantis hodieque de veteri maledicto silvescat spinis et tribulis. Exi — et vide regiones, si non sunt magis siccae ad ignem, quam albae ad messem. Quam multae, quas putaveras fruges, diligenter inspectae, vepres potius apparebunt. Nonne si exis et cernis ista, pudebit otiosam jacere securim, pudebit sine causa falcem apostolicam accepisse.“ (De convers. ad Cler.) Laboremus igitur irremissa cum sollicitudine in Evangelio et coelestia

Digitized by Google

operandae vel augendae divinae gratiae media adhibentes, nostram fideliumque nostrorum salutem porro cum timore ac tremore procuremus.

Ceterum singulari solatio mihi est, occasione hac benignissimas a Sua Sanctitate Summo Pontifice nostro ddo. 26. Novembris a. p. acceptas litteras Apostolicas, quibus Beatissimus Pater ad substrata Sibi ddo. 29. Septembris a. p. Acta et Decreta Concilii nostri provincialis Colocensis praeliminarie respondet, hisce in paribus subnexas et ad Clerum Populumque Archi-Dioecesis hujus perinde attinentes communicare. Est autem illarum tenor sequens:

PIUS PP. IX.

Venerabilis Frater Salutem et Apostolicam Benedictionem. Libentissimo quidem animo Tuas nuper accepimus litteras III. Calendas proximi mensis Octobris datas, quibus Venerabilis Frater, Nobis misisti Acta Provincialis Concilii a Te et a Venerabilibus Fratribus istius ecclesiasticae Provinciae Episcopis Tuis Suffraganeis recens celebrati, ut Acta ipsa supremo Nostro et huius Apostolicae Sedis judicio ex more institutoque majorum subjicerentur. Nos eadem Acta Nostrae Congregationi Tridentinis Decretis tuendis interpretandisque praepositae, cuius auxiliaria opera, quemadmodum optime noscis, ad huiusmodi cognoscenda negotia uti solemus, examinanda statim commisimus, ut ipsa Congregatio omnia accuratissime perpendat, et ad Nos deferat, ac deinde congruum Tibi det responsum. Interim vero Tibi ac Tuis Suffraganeis summopere gratulamur de eximia erga Nos, et hanc Petri Cathedram omnium Ecclesiarum matrem et magistram fide, amore et observantia, quae in Te ac in Tuis Suffraganeis enitet. Singulari autem voluptate ex Tuis litteris agnovimus, qua cura, studio, labore in hoc celebrando Concilio omnis a Te et ab eisdem Tuis Suffraganeis opera fuerit adhibita ut concordissimis animis ea ederentur Decreta, quae in hisce praesertim tantis rerum asperitatibus, tantaque temporum iniquitate possint in istis regionibus sanctissimae fidei nostrae depositum integrum inviolatumque custodire, et catholicae Ecclesiae causam, jura, doctrinam tueri, et Cleri disciplinam sartam tectamque servare, et populorum

Digitized by Google

religionem, pietatem, morumque honestatem, probitatem quotidie magis excitare, ac mutuam eorum caritatem fovere et inflammare. Itaque hanc egregiam Tuam et Tuorum Coepiscoporum pastoralem sollicitudinem debitis meritisque laudibus prosequimur. Certi autem sumus, Te ac Tuos Suffraganeos divino auxilio fretos nihil unquam intentatum esse relicturos, ut divina nostra religio, eiusque salutaris doctrina in istis Dioecesibus magis in dies vigeat, floreat ac dominetur, ut fideles isti populi quotidie magis enutriti verbis fidei, et per gratiarum charismata confirmati alacriori usque pede incedant per semitas Domini, ut adversariorum detegantur insidiae, profligentur errores, atque ut miseri errantes ad salutis tramitem revocentur. Optamus autem vehementer, ut a Te, Venerabilis Frater, atque ab Episcopis Tuis Suffraganeis una cum universo isto Clero, Populoque fideli ferventissimae diviti in misericordia Deo sine intermissione offerantur preces, ut exurgat et judicet causam suam et Ecclesiam suam sanctam a tot tantisque eripiat calamitatibus, eamque novis ac splendidioribus ubique terrarum triumphis exornet et augeat, atque omnes Ecclesiae et huius Apostolicae Sedis hostes humiliet, eosque de perditionis via ad justitiae, veritatis, salutisque semitas reducat. Pro certo autem habe, Nos in humilitate cordis Nostri ab ipso clementissimo Domino enixe exposcere, ut uberrima coelestis suae gratiae dona super Te et Episcopos Tuos Suffraganeos propitius semper effundat, quae in dilectas quoque oves Tuae, et illorum curae traditas copiose descendant. Atque horum auspicem et certissimum praecipuae Nostrae benevolentiae pignus Apostolicam Benedictionem effuso cordis affectu Tibi ipsi, Venerabilis Frater, aliisque Venerabilibus Fratribus Sacrorum istius ecclesiasticae Provinciae Antistitibus Tuis Suffraganeis, cunctisque Clericis Laicisque Fidelibus Tuae et illorum vigilantiae commissis peramanter impertimus. Datum Romae apud S. Petrum die 26. Novembris anno 1863. Pontificatus Nostri anno Decimo octavo. Pius m. p. PP. IX. Venerabili Fratri Josepho Archi-Episcopo Colocensi et Bacsiensi.

Coloczae die 1. Januarii 1864.

Josephus m. p.
Archi-Episcopus.

Digitized by Google

FR. PASQUALE VUICIC,

DE L'ORDRE DES FRÈRES MINEURS

DE

C. FRANÇOIS.

PAR LA GRACE DE DIEU ET DU S. SIÉGE APOSTOLIQUE

ÉVÊQUE D'ANTIFELLE, VICAIRE ET DÉLÉGUÉ APOSTOLIQUE

DE

L'ÉGYPTE ET DE L'ARABIE,

ASSISTANT DU SIÉGE PONTIFICAL ETC. ETC.

A ses bien aimés, le clergé et les fidèles du rit Latin, Salut, Bénédiction et Esprit de vraie pénitence.

Très-chers frères et fils en Jésus Christ.

Nous venons vous annoncer la faculté qui nous est encore accordée cette année par le siége apostolique, dans le but d'adoucir la rigueur des prescriptions ecclesiastiques quant au Jeûne du prochain Carême, en vous permettant l'usage des viandes dans le seul repas du jour, le mélange de la viande et du poisson dans ce repas restant défendu. Néanmoins sont exclus de cette dispense le premier jour de Carême, tous les vendredis et samedis, le mercredi des quatre temps, les vigiles et les trois derniers jours de la Semaine Sainte. Il est pourtant permis en tous ces jours-là, d'user des laitages, excepté le mercredi des cendres et le vendredi saint, qui sont strictement jours maigres.

L'obserservance exacte du Jeûne étant un devoir que nous ne saurions trop recommander, nous desirons que chaque fidèle pour compenser, en quelque manière, la faveur que nous venons d'accorder 1° Visite une fois la semaine l'église Pa-

Digitized by Google

roissiale en y priant selon les intentions de la S. M. l'Église — 2° fasse une aumône selon ses moyens — et 3° pour réparer en quelque sorte les mépris de certains impies, repète nombre de fois le jour:

„Béni soit Jésus Christ vrai Dieu et vrai homme!"

Mais ici mes T. C. F. autant nous vous aimons (comme nous protestons de vous aimer dans le Seigneur) et autant nous sommes jaloux de vous assurer le salut éternel, prêt, s'il le faut pour vous le procurer à donner même notre vie; autant nous éprouvons que c'est un devoir pour nous d'élever notre voix pastorale contre les loups ravissants qui sous la peau des brebis, rodent autour de la partie élue du troupeau de Jésus Christ confié à notre sollicitude, et qui se faisant les imitateurs et les ministres du trompeur qui séduisit Ève, le miel sur les lèvres et le venin au coeur vous offrent le poison mortel dans le calice de l'impiété. L'apôtre vous conjure et je vous conjure avec lui, de ne pas vous laisser aller au vent des doctrines perverses. Gardez-vous de la lecture des livres condamnés par la sainte Église remplis d'erreurs, d'absurdités et d'impiétés, ne les regardez jamais si ce n'est pour les mettre au feu, ne vous arrêtez pas aux accusations de ces insensés qui pour vous tromper s'en vont répendant que l'Église n'est intolérante que parcequ'elle redoute les raisons contenues dans les livres dont elle defend la lecture. L'Église ne craint que pour les petits et les faibles qui peuvent facilement se laisser séduire par le père du mensonge.

Il est vrai qu'il y a près de dix-neuf siècles que les puissances de tenèbres ne cessent de prendre pour point de mire de leur fureur l'Église Catholique de Dieu, mais il n'est pas moins vrai que leur rage infernale n'a réussi, comme elle ne réussira jamais, qu'à rendre leur défaite plus honteuse, parceque l'Église fondée sur un roc impérissable ne compte pas seulement par siècles, mais par années, par mois, par jour et même par heure ses glorieux triomphes.

De toute manière dans l'amertume de notre âme nous devons vous prémunir particulièrement contre un livre aussi vain qu'impie dans lequel on ne s'attaque à rien moins qu'a la divinité de ce Verbe qui est en Dieu de toute éternité,

Digitized by Google

Dieu lui même, celui pour qui et par qui toutes choses ont été faites et qui dans la plénitude des temps pour nous tous et pour notre salut est déscendu du Ciel et s'est fait homme; nous voulons parler de la Vie de Jésus forgée par la fantaisie non moins empreinte de déraison que d'athéisme d'un moderne apostat. Ce ne serait pas la peine d'entreprendre sa refutation car il a été suffisamment refuté par ses propres paradoxes qui sautent aux yeux des moins clairvoyants, et par les plus doctes écrivains non seulement catholiques mais encore hétérodoxes. Ce livre n'a pas même le prestige de la nouveauté, tous les sophismes qu'il renferme n'étant que la reproduction de ceux cent fois repétés depuis Cérinte jusqu' à Strauss et toujours vaincus et détruits. C'est un livre dont l'auteur infortuné tombe à chaque pas en des contradictions si manifestes qu'il heurte partout le bon sens et la saine raison. C'est un livre dont il faudrait déchirer plus de la moitié si même Jésus Christ n'était pas Dieu; c'est un livre enfin (et nous le disons sans crainte de nous tromper) qui bien examiné, doit produire un effet tout contraire à celui que son auteur s'est proposé. Son misérable écrivain n'a sans doute eu d'autre intention dans son impiété que de saper les fondements de l'Église Catholique, mais ses fondements sont inébranlables; elle a pour base la vérité éternelle qui est Dieu lui-même, les prophéties qui en révèlent la céleste origine, les miracles qui en confirment la véracité, les millions de martyrs qui l'ont scellée de leur propre sang, les plus fameuses académies, les plus doctes lycées, les hommes les plus savants du monde entier qui en ont confessé la vérité. — La conversion du monde payen, la civilisation des peuples, la réhabilitation de l'espèce humaine racontent ses triomphes et rendent témoignage de ses bienfaits. L'Église Catholique échappe aux injures du temps et de la malice des hommes. Elle a traversé tous les orages, toutes les catastrophes et de sa naissance jusqu'à nos jours comme jusqu'à la fin des temps elle ira gagnant toujours et ne perdant jamais. Sa durée sera une suite de combats et de triomphes de vie et de gloire. — C'est pourquoi loin de craindre pour l'Église catholique nous sommes heureux de vous annoncer que dans la prétendue Vie de Jésus l'impiété

Digitized by Google

s'est terrassée elle même parcequ'elle frappe à la racine tout culte qui n'est pas chrétien catholique; et de fait ce livre qui ne peut être trop réprouvé est moins encore la négation du Dieu fait homme qu'un pur athéisme parcequ'il est la plus absurde négation du transnaturalisme.

Qu'ils le craignent donc ces cultes religieux qui reposent sur de faux principes et qui ne peuvent soutenir la lumière de la raison ni supporter la critique — qu'elles le craignent toutes ces sectes hors de la catholicité qui ne doivent leur existence flexible et variable qu'au caprice de leurs auteurs, — qu'elles le craignent toutes les soi-disant religions qui ne sont qu'un tissu d'erreurs et de faussetés.

Si le coup porté par l'impie écrivain au transnaturalisme peut faire chanceler et crouler tous ces absurdes systèmes de réligion dépourvus de tout appui, l'Église catholique seule restera ferme comme un roc qui, bravant les fureurs de la tempête, sans jamais s'ébranler, s'élève toujours majestueux au milieu des flots et voit se briser à ses pieds les ondes écumantes dans leurs efforts impuissants. Non seulement elle ne croule ni ne vacille mais elle s'apprête sans cesse à élever sur les ruines de ses ennemis les trophées glorieux de nouvelles conquètes. De ces victoires nous n'en doutons pas; nous en sommes certains; Dieu l'a promis à son Église et le ciel et la terre passeront, mais sa parole restera.

Cela dit, il est de notre devoir, très-chers frères et fils, en Jésus Christ de nous unir à tous les catholiques du monde entier pour protester contre l'impie et le convaincre de son impiété. Déjà les catholiques de France, d'Espagne, d'Italie du nord et de toutes les contrées de la terre, ont repondu à l'insulte faite à notre foi, par de généreuses protestations, par de mémorables réunions, avec le dernier de St. Pierre, par de doctes écrits, par de savantes dissertations, par des déductions apologétiques qu'il serait oiseux de vouloir repéter et par de publiques et solennelles confessions de la divinité de Jésus Christ. Resterons-nous indifferents en face de l'impiété? Où serait notre catholicisme? où serait notre foi? J'ajoute où serait notre honneur! Si par fausse prudence et par respect

Digitized by Google

humain, nous craignons de nous montrer tels que nous sommes, membres du corps mystique de Jésus Christ?

Levons nous donc à la défense de notre Dieu fait homme et s'il ne nous est pas donné de fermer la bouche aux impies qui le blasphèment, au moins délions nos langues pour le confesser vrai Dieu et vrai homme. — Mais puisque tout sacrilége veut une expiation et qu'il appartient à tout bon catholique de faire cette expiation,

à ces causes;

Nous ordonnons et prescrivons ce qui suit:

1° Que dans les trois premiers dimanches de Carême il y ait exposition solennelle du très-Saint Sacrement pendant laquelle seront chantées ou recitées les litanies des Saints, on repétera trois fois l'oraison jaculatoire:

„Béni soit Jésus Christ vrai Dieu et vrai homme!"

À laquelle est attachée l'indulgence de quarante jours et à la fin on ajoutera un Patér, Ave, Gloria; pour la conversion des pauvres pécheurs.

2° Le quatrième Dimanche on renouvellera la même prière pour nos frères de Pologne qui déjà depuis un an gémissent sous le poids de la force brutale toujours plus avide de carnage et du massacre des catholiques.

Nous vous exhortons enfin nos bien aimés à élever vos prières les plus ferventes vers le très-haut pour obtenir l'exstirpation de toutes les erreurs, l'exaltation de la Sainte Église, la prospérité du souverain Pontife Pie IX heureusement regnant, pour la paix et la concorde des Princes et des peuples de l'univers — et pour nous-mêmes qui avec l'éffusion paternelle de notre coeur, vous donnons la bénédiction pastorale.

In nomine Patris et filii et Spiritus Sancti Amen.

Le Caire le 25 Janvier 1864.

† Fr. PASQUALE VUICIC.
Évêque Del. Ap.

Digitized by Google

Schreiben Sr. Heiligkeit an den Erzbischof von Lyon.

Dilecte fili noster, salutem et Apostolicam benedictionem. Non mediocri animi nostri molestia noscebamus, dilecte fili Noster, antiquam Lugdunensis ecclesiae liturgiam pluribus mendis misere fuisse corruptam ab uno ex tuis praedecessoribus, qui id agere minime dubitavit, non solum contra sapientissimam sancti decessoris Nostri Pii V constitutionem incipientem „Quod a nobis postulat“ ac septimo Idus Julii anno millesimo quingentesimo sexagesimo octavo editam, cui universus catholici orbis clerus obedire tenetur, rerum etiam contra sententiam et expostulationes collegii illius temporis metropolitani Lugdunensis templi canonicorum, qui adversus novitates ab eodem tuo praedecessore in ipsam liturgiam perperam inductas solemni modo reclamare ac protestari haud omiserunt. — Nos itaque de illustris Ecclesiae Lugdunensis splendore, deque commemoratae Pii V. constitutionis observantia vehementer solliciti te, dilecte fili Noster, omni studio excitavimus, ut praeclara omnium fere clarissimorum Galliae sacrorum antistitum exempla aemulans, Nostrisque obsequens desideriis Romani Missalis et Breviarii usum in Lugdunensem dioecesim tuae curae commissam induceres. — Atque eodem tempore tibi significavimus, a Nobis permitti, ut vetus Lugdunensis ecclesiae liturgia ab omni tamen labe purgata posset etiam in posterum conservari. — Quibus justissimis Nostris votis pro eximia tua erga nos et hanc Apostolicam Sedem fide ac reverentia obsecundans, ac probe noscens, quomodo Lugdunensis tuae ecclesiae liturgia fuisset deformata, manum operi summa alacritate, libentissimoque animo admovisti, a propria tuae dioecesis sanctorum, uti vocant, officia una cum Kalendario conficiendo curasti. — Hinc, dilecte fili Noster, Romam te contulisti, ut omnia supremo Nostro, et hujus sanctae sedis judicio ex majorum more subiiceres, et hujusmodi negotium ad optatum exitum adduceres. — Nos igitur idem Kalendarium et officia Nostrae congregationi legitimis ritibus cognoscendis praepositae examinanda commisimus, eidemque congregationi

Digitized by Google

in mandatis dedimus, ut priscam Lugdunensis ecclesiae liturgiam ab omnibus novitatibus, quibus illam tuus praedecessor infecerat, diligenter expurgaret. — Rebus autem omnibus ab eadem congregatione diligentissimo examine perpenso, et accurate ad vos delatis, veluti optime agnoscis, statutum fuit, ut in Lugdunensem dioecesim Romanum Missale et Breviarium sensim induceretur, utque vetusta Lugdunensis ecclesiae liturgia, omnibus mendis penitus eliminatis, posset futuris quoque temporibus servari. —

Dum vero ea spe nitebamur fore, ut hujusmodi res, quae bonis omnibus, et praesertim Lugdunensibus summam attulit laetitiam, secundum Nostra ac tua desideria sine ulla molestia prospere succederet, dolere debuimus improbandam nonnullorum Lugdunensium parochorum agendi rationem. — Hi enim vel ab ipso huiusce negotii exordio minime veriti sunt in hac re, cuius iudicium ad supremam Nostram et Apostolicae huius Sedis auctoritatem unice pertinet, Nostrae ac tuae voluntati obsistere. — Neque extimuerunt tum per libellos typis editos, et erroribus infectos, et in hanc sanctam Sedem, ac in venerabiles fratres Galliae sacrorum antistites maxime iniuriosos, tum per publicas ephemerides huic sanctae Sedi adversas spectatum Galliae clerum Nobis, et huic Petri Cathedrae addictum contra Romanae ecclesiae liturgiam inter alia excitare. — Quae parochorum contumacia eo magis est redarguenda, quod cum aliqui ex ipsis in hanc almam urbem Nostram venissent, et in conspectum Nostrum fuissent admissi, paternis Nostris monitis et exhortationibus acquiescere noluerunt, quibus promto alacrique animo obedire debuissent, quemadmodum ecclesiasticos viros omnino decet. — Quapropter, ut hujusmodi res ex Nostris tuisque votis suum tandem assequatur exitum, has tibi scribimus litteras, quibus denuo Nostram voluntatem clare aperteque significamus. —

Etenim volumus, praecipimus et mandamus, ut, veluti fuit constitutum, in Lugdunensem dioecesim Romanum Missale et Breviarium sensim inducatur; ut scilicet ii omnes, qui in posterum sacro subdiaconatus ordine fuerint initiati, teneantur et canonicas horas recitare juxta Romanum breviarium, et illa sanctorum officia a te confecta, et a Nostra sacrorum rituum

Digitized by Google

congregatione approbata, et Romanum etiam missale adoptare. — Concedimus autem et indulgemus, ut antiqua ecclesiae Lugdunensis liturgia ab omnibus memoratis novitatibus emendata ad modum et formam, quae ab eadem Nostra sacrorum rituum congregatione fuit sancita, futuris quoque temporibus licite ac libere possit servari. — Nihil vero dubitamus, dilecte fili Noster, quin omni cura studioque bene Nostram voluntatem exsequi glorieris, ac simul efficias ut omnes, ad quos spectat inque posterum quomodolibet spectabit, eidem Nostrae vuluntati et praescripto diligenter obtemperarent. — Atque etiam futurum confidimus, ut, Deo auxiliante, ii parochi, qui Nobis, tibique moerori, et bonis omnibus offensioni fuerunt resipiscant, acquiescant, et optimi cleri Gallicani imitentur exemplum, qui singulari Nos, et hanc Apostolicam Sedem amore, obsequio et obedientia prosequi, et egregiis factis de Nobis, atque de eadem Sede asperrimis hisce temporibus optime mereri summopere laetatur. — Denique omnium coelestium munerum auspicem et praecipue Nostrae in te benevolentiae pignus Apostolicam benedictionem intimo cordis affectu tibi ipsi, dilecte fili Noster, et gregi tuae vigilantiae concredito peramanter impertimur. —

Datum Romae apud S. Petrum, die 17. martii 1864.

Pontificatus Nostri anno decimooctavo. —

Pius PP. IX.

Miscelle.

Einweihung einer neuen Orgel.

Einen Ritus für obige Einweihung, den wir in keinem Rituale finden, theilen wir hier aus der in Luxemburg erscheinenden Zeitschrift „Cäcilia" [Febr. 1864] mit; derselbe wurde zuerst in der Diöcese Leitmeritz und später auch in Köln eingeführt.

Vor dem Hochamte stimmt der Celebrans nach dem Adjutorium . . . . und qui fecit . . . . die Antiphon (im 7. Ton) an:

Ant. Jubilate Deo, psalmum dicite nomini ejus; date gloriam laudi ejus. Alleluja! (Ps. 65, 1. 2) dann werden die 3 Ps. 148, 149 und 150 vom Chor gesungen mit Wiederholung der Antiphon, darnach:

V. Kyrie eleison!
R. Christe eleison!
V. Kyrie eleison!
V. Pater noster — Et ne nos etc.
R. Sed libera nos a malo.
V. Sit nomen Domini benedictum!

Digitized by Google

R. Ex hoc nunc et usque in saeculum!
V. Jubilate Deo omnis terra!
R. Cantate et exultate et psallite! (Ps. 97, 4.)
V. Psallite Domino in cithara et voce psalmi:
R. In tubis ductilibus et voce tubae corneae! (Ps. 97, 5. 6.)
V. Domine exaudi orationem meam!
R. Et clamor meus ad te veniat!
V. Dominus vobiscum!
R. Et cum spiritu tuo.

OREMUS. — Deus, omnipotens, bonarum virtutum dator et omnium benedictionum largus infusor; Te supplices rogamus, ut manibus nostris opem Tuae benedictionis infundas, et hoc instrumentum organorum (vel hoc instrumentum musicale, vel haec instrumenta musicalia) in usum hujus Ecclesiae, ad honorem et gloriam Tuam et ad aedificationem fidelium Tuorum praeparatum (vel praeparata) virtute Spiritus sancti benedicere †, sanctificare et conservare per nostrae humilitatis servitium digneris, ut divino cultui semper aptum existat (v. apta existant). Per Christum Dominum nostrum.

R. Amen.

OREMUS. — Fidelibus Tuis, quaesumus Domine, gratiam benedictionis † et sanctificationis concede, ut cantantibus organis (v. his instrumentis musicalibus sonantibus) corda ad coelestia erigant, pietatem nutriant, sincera mente Te laudent et glorificent his in terris, et Te aliquando cum omnibus Sanctis laudare mereantur in coelis. Per Christum Dominum nostrum.

R. Amen.

Da dieser Ritus kein allgemeiner, von Rom approbirter ist, so bedarf er wohl der Approbation jedes einzelnen Ordinarius für den Gebrauch in seiner Diöcese.

Druck-Berichtigung.

Seite	57	Zeile	11	statt	ad lies ed.
„	58	„	2	„	dennoch lies demnach.
„	59	„	22	„	Glauben-Gesetz lies Glauben Gesetz.
„	62	„	1	„	dennoch lies demnach.
„	—	„	24	„	könnten lies konnten.
„	—	„	30	„	der lies den.
„	64	„	18	„	nur lies wie.
„	66	„	32	„	ältern lies ältere.
„	71	Note		„	Rabbia und die lies Rabbin. unt.
„	71	Zeile	3	von unt.	statt sowie lies sowie in.
„	73	„	18		lies Rücksichtnahme.
„	75	„	12	von unt.	statt Bekehrungen lies Belehrungen.
„	77	„	12	v. unt.	statt wurde lies wurden.
„	78	„	4	u. 5.	lies Trajan und Hadrian.
„	507	„	19	v. o.	statt unbeweisbar lies unabweisbar.

Wien. Druck von Jacob & Holzhausen
k. k. Universitäts-Buchdruckerei.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google